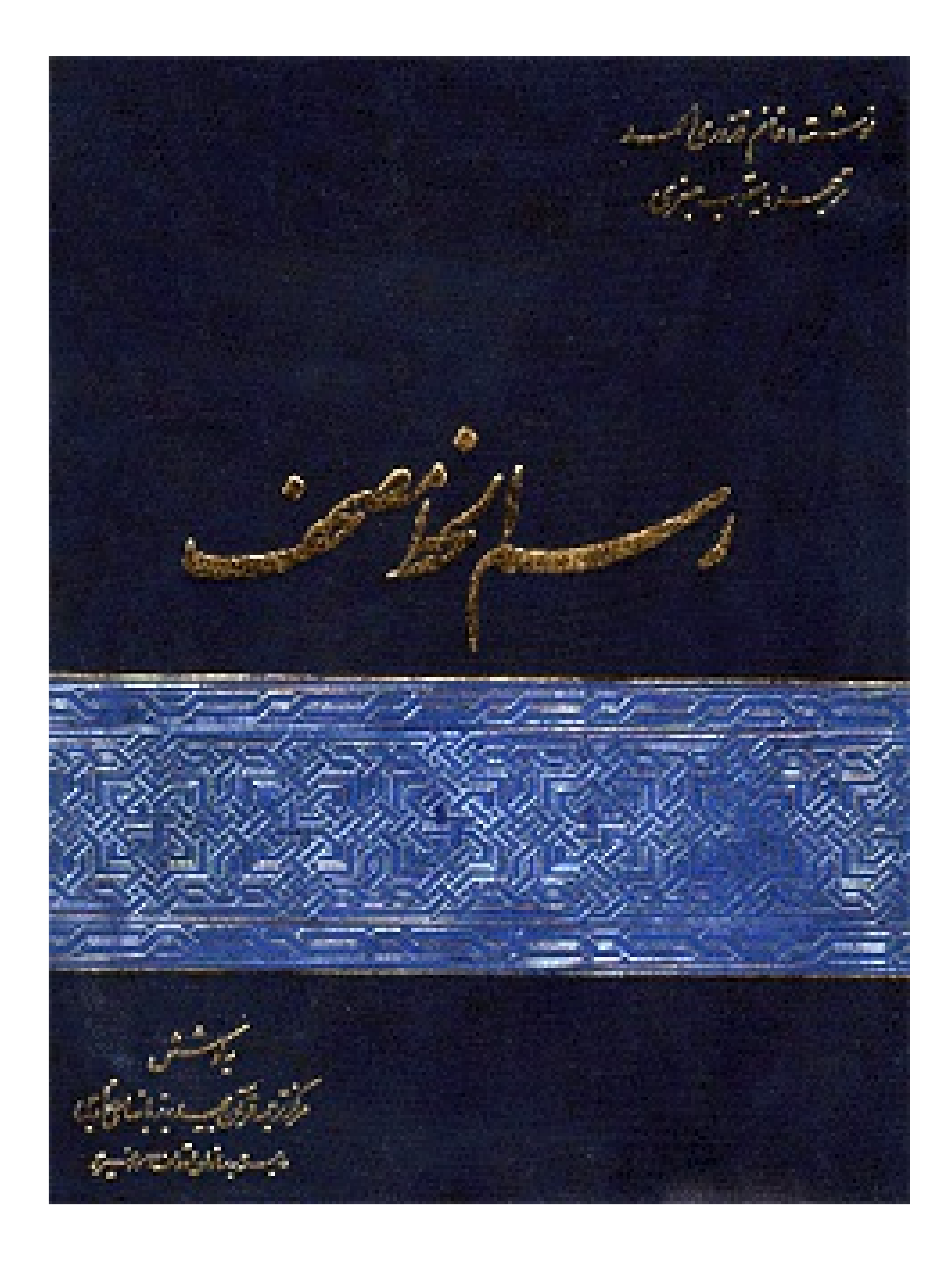


نوشته غانم قدوری الحمد
ترجمه یعقوب جعفری
رسم الخط مصحف
با پیشگفتار
دکتر سید محمد باقر حجتی


بسم الله الرحمن الرحیم

ترجمه رسم الخط مصحف

نویسنده:

غانم قدوری الحمد

ناشر چاپی:

انتشارات اسوه

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

ترجمه رسم الخط مصحف

مشخصات کتاب

سرشناسه : حمد، غانم قدوری Hamad, Ghanim Qaddvri عنوان و نام پدیدآور : رسم‌الخط مصحف نوشته غانم قدوری‌الحمد؛ ترجمه یعقوب جعفری به‌کوشش مرکز ترجمه قرآن مجید به زبانهای خارجی - وابسته به سازمان اوقاف و امور خیریه. مشخصات نشر : تهران سازمان اوقاف و امور خیریه انتشارات اسوه ۱۳۸۳. مشخصات ظاهری : ۷۹۲، ۴ ص.: مصور. شابک : ۳۲۰۰۰ ریال ۹۶۴-۸۶۵۳-۰۷-۰ وضعیت فهرست نویسی : فاپا یادداشت : ص ع لاتینی‌شده - Ghanim Qadduri aL Hamad. Rasm al - khatt - e Mushaf A historical - Linguistic study of Quranic orthography یادداشت : چاپ سوم. یادداشت : چاپ اول : ۱۳۷۶. یادداشت : کتابنامه ص [۷۲۹] - ۷۵۱؛ همچنین به‌صورت زیرنویس موضوع : قرآن -- رسم‌الخط و کتابت موضوع : Writing -- Koran موضوع : قرآن -- مسائل لغوی موضوع : -- Koran Language, style موضوع : زبان عربی -- املاـ موضوع : خط عربی شناسه افزوده : جعفری یعقوب ۱۳۲۵ - ، مترجم شناسه افزوده : سازمان اوقاف و امور خیریه انتشارات اسوه شناسه افزوده : سازمان اوقاف و امور خیریه مرکز ترجمه قرآن مجید به زبانهای خارجی رده بندی کنگره : BP۷۳/ح۸ر۵ ۱۳۸۳ رده بندی دیویی : ۲۹۷/۱۵۱ شماره کتابشناسی ملی : م‌۸۳-۲۰۲۲۴

مقدمه مرکز ترجمه قرآن مجید به زبان‌های خارجی

مقدمه مرکز ترجمه قرآن مجید به زبان‌های خارجی بسم الله الرحمن الرحیم قرآن کریم به عنوان بزرگترین معجزه پیامبر اسلام، مقدس‌ترین و با ارزش‌ترین کتابی است که در اختیار بشر قرار گرفته و امت اسلامی افتخار آن را یافته است که پاسدار این سند بی‌نظیر باشد، هر چند که خداوند خود حافظ و نگهبان کتاب خود است. بر خلاف امتهای پیشین که همواره دست به تحریف و تغییر کتابهای آسمانی می‌زدند، بلوغ فکر و رشد عقلی مسلمانان به عنوان یک امت نمونه و برتر سبب شد که در حفظ متن قرآن نهایت کوشش را به عمل آوردند و نگذارند حتی یک حرف آن جابه‌جا شود، نمونه آن داستان ابوذر و کعب الاخبار درباره کم و زیاد شدن یک واو در یک آیه است. اهتمام مسلمانان به حفظ و حراست این متن مقدس تا آن اندازه بوده است که حتی درباره رسم الخط کلمات قرآنی کتابهای بسیاری نوشته‌اند و کوشیده‌اند رسم الخط را به همان گونه که اصحاب پیامبر نوشته‌اند، حفظ کنند، اگر چه با قواعد و قیاسهای علوم ادبی مطابق نباشد، و باید هم چنین می‌کردند چون این قواعد قرنها پس از نگارش قرآن شناخته شده و پر واضح است که قرآن تابع این قواعد نیست بلکه قواعد باید تابع قرآن باشد. البته این خود یک بحث جداگانه‌ای است که آیا باید همان رسم الخط قدیم قرآن حفظ شود و ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴ یا برای سهولت خواندن آن می‌توان در پاره‌ای موارد از قیاسهای ادبی پیروی کرد، ولی به هر حال آنچه مهم است این است که دانشمندان اسلامی در طول تاریخ، رسم الخط مصحف را آن چنان که صحابه نوشته‌اند برای ما حفظ کرده‌اند و ما اینک از این میراث با ارزش برخورداریم. سازمان اوقاف و امور خیریه در کنار وظایف گوناگونی که دارد، افتخار دارد که درباره قرآن و علوم قرآنی بخصوص در رسم الخط و قرائتهای قرآنی و ترجمه آن به زبان‌های خارجی و نیز چاپ و نشر قرآن در ابعاد مختلف، فعالیت‌های پیگیری داشته باشد، اینک در راستای این هدف مقدس، ترجمه کتاب ارزشمند رسم المصحف نوشته غانم قدوری الحمد که توسط دانشمند محترم آقای یعقوب جعفری انجام گرفته است تقدیم دوستداران قرآن و ارباب معرفت می‌شود. امید است که این سازمان بیش از پیش موفق به نشر آثار قرآن باشد. مرکز ترجمه قرآن مجید به زبان‌های خارجی وابسته به سازمان اوقاف و امور خیریّه ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵

مقدمه مترجم

در میان شاخه‌های گوناگون علوم قرآنی، علم رسم الخط مصحف جایگاه ویژه‌ای دارد و از دیر باز مورد توجه و عنایت خاص قرآن پژوهان و قرآن شناسان و دانشمندان علوم قرآنی و ادبیات عربی بود، است. در این علم، تاریخ و چگونگی رسم الخط و نگارش مصحف مورد بررسی قرار می‌گیرد و این که کلمات قرآنی در مصاحف مادر که توسط اصحاب پیامبر (ص) پس از رحلت آن بزرگوار و در عهد عثمان نگاشته شد، چگونه بوده است و آنها در کتابت الفاظ چه روشی را دنبال کردند و آیا رسم الخط آنها توفیقی است و ما باید همواره از آنها پیروی کنیم و یا می‌توانیم هر چند به صورت محدود، تابع قیاسها و قواعد نحوی و صرفی باشیم که در دوره‌های بعدی به وجود آمده‌اند؟ در رسم الخط مصحف گاهی تلفظ یک کلمه با کتابت آن مطابقت ندارد، مانند کلمه: صلوۀ، زکوۀ، ربوا و حیوۀ که کتابت بر تلفظ افزونی دارد، و مانند: خسرین، قنتین و صبئین که تلفظ بر کتابت افزونی دارد. آیا می‌توان برای رسم الخط مصحف قانون و قاعده‌ای که ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶ عام و شامل کلیه موارد باشد، پیدا کرد؟ و اگر آری موارد استثنایی مانند کلماتی که گذشت و کلماتی چون «لا اذبحنه» و «لا اوضعوا» را چگونه باید توجیه و تفسیر کرد؟ یا مثلا بعضی از کلمات در جایی به گونه‌ای نوشته شده و در جای دیگر به گونه‌ای دیگر، مانند کلمات: رحمت، نعمت و بقیت که در بیشتر موارد با تای گرد ولی در چند مورد با تای کشیده نوشته شده است، یا طرز نوشتن همزه در آغاز یا وسط یا پایان کلمه و مسایلی از این قبیل که فراوان است. از اینها گذشته می‌دانیم که مصحف تا مدتها نقطه گذاری و اعراب گذاری نشده بود، بعدها توسط ابو الاسود دئلی و دستیارانش و یحیی بن یعمر و خلیل بن احمد اعراب گذاری و نقطه گذاری شد. تاریخ این نقطه گذاری‌ها و چگونگی آن، و این که چرا این کار در آغاز مورد قبول بسیاری از علما قرار نگرفت و تفاوتهایی که در نقطه گذاری در شرق و غرب بلاد اسلامی به وجود آمد و مسایلی مانند آن، بحثهایی است که دقت نظر و تأمل و تحقیق بیشتری را طلب می‌کند. درباره این موضوعات، در طول تاریخ و قرون اسلامی کتابهای بسیاری نوشته شده و آثار گرانسنگی بر جای مانده است و هر کدام از آنها قابل ملاحظه و بررسی است، مانند هجاء المصاحف از محمد بن عیسی اصفهانی (متوفی ۲۵۳) و اختلاف المصاحف از ابو حاتم سجستانی (متوفی ۲۵۵) و هجاء المصاحف از احمد بن ابراهیم ورّاق (متوفی ۲۷۰) و المصاحف از ابن ابی داود (متوفی ۳۱۶) و الهجاء و ایضاح الوقف و الابتداء از ابو بکر انباری (متوفی ۳۲۷) و علم المصاحف از ابن اشته اصفهانی (متوفی ۳۶۰) و هجاء المصاحف از ابو العباس مهدوی (متوفی ۴۳۰) و کتابهای ابو عمرو دانی (متوفی ۴۴۴) بخصوص کتاب المقنع فی معرفۀ مرسوم مصاحف الامصار و نیز التبیین فی هجاء التنزیل از سلیمان بن نجاح اندلسی (متوفی ۴۹۶) و دو قصیده معروف شاطبیه و مورد الظمآن و شروحی که بر آنها نوشته شده است به اضافه کتابهای بسیاری که متأخران نوشته‌اند، و این در حالی است که در بسیاری از کتب علوم قرآنی و کتب مربوط به قراءات، مطالب مفصلی درباره رسم الخط مصحف آمده و این موضوع را از دیدگاه‌های مختلف مورد بررسی قرار داده‌اند و حتی کسانی مانند ابو العباس مراکشی، پدیده‌های رسم مصحف را تفسیر فلسفی و عرفانی ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۷ کرده‌اند. در میان معاصران نیز کسانی در این باره کار کرده و آثاری از خود به یادگار گذاشته‌اند. در میان آنها کتاب سودمند و تحقیقی رسم المصحف تألیف غانم قدوری الحمد از اساتید دانشگاه بغداد از امتیاز خاصی برخوردار است که هم جامعیت دارد و بیشتر موضوعات مربوط به رسم را در برگرفته و هم از منابع گسترده‌ای از کتابهای خطی و چاپی و مصاحف و سنگ نوشته‌های قدیمی و تحقیقات دانشمندان زبان شناس جدید استفاده کرده و هم مطالب را با شیوه‌های علمی و فنی تحقیق و تحلیل نموده است و شاید بتوان گفت که این کتاب در موضوع خود بی‌نظیر است. به خاطر همین ویژگیهای برجسته این کتاب بود که برادر فاضل و دانشمند جناب حجت الاسلام و المسلمین محمد نقدی سرپرست مرکز ترجمه قرآن مجید و واحد مطالعات و تحقیقات سازمان اوقاف، ترجمه آن را به اینجانب پیشنهاد کرد و من با وجود مشغله‌های بسیاری که داشتم، این پیشنهاد را با خوشوقتی پذیرفتم و به ترجمه آن مشغول شدم و هنگام ترجمه، آن را کتابی بسیار ارزشمند یافتم که به راستی شایستگی آن را

داشت که ترجمه فارسی آن در اختیار محققان و قرآن پژوهان فارسی زبان گذاشته شود. حدود یک سال ترجمه کتاب طول کشید و اینک خدای را سپاسگزارم که ترجمه کتاب به ضمیمه فهرست‌های گوناگون در اختیار علاقمندان این گونه آثار قرار می گیرد. قم/ یعقوب جعفری ۱۴/ ۲/ ۱۳۷۶ ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۹

مقدمه

نگارش، همواره مهمترین وسیله، برای ضبط اندیشه‌ها و انتقال معارف و اخبار است و در عین حال، از لحاظ لغوی در بسیاری از مواقع جهت نشان دادن صداهای کلمات، به تکامل نیازمند است از این جهت کاستی‌هایی دارد که یکی از آنها، وجود علامتهایی است که نوشته می‌شود، ولی خوانده نمی‌شود و یکی دیگر از آنها، وجود علامتهایی است که نوشته می‌شود ولی صدایی غیر از آنچه که برای آن تعیین شده، می‌دهد و یکی دیگر از آنها صداهایی است که در مقام سخن گفتن وجود دارند، ولی در کتابت علامتی برای آنها نیست. نگارشهای شناخته شده در زبانهای مختلف، از لحاظ کمی یا زیادی این سه نوع کاستی، با یکدیگر فرق دارند. هجای کلمات در مصحف کریم، تقریبا با نطق مطابقت تمام دارد جز در مواردی که به نظر می‌رسد علامتهای حرکتهای بلند (الف، و او و یاء) حذف شده است از باب مثال در کلماتی مانند: «العلمین، یلون، البنین، ایه، یدع، یأت» یا زاید بودن بعضی از این علامتها، به ویژه در کلمات مهموز مانند: «بأیید، اولئک، مائهٔ، نبأی، لقایء، لا أذبحنّه»، و یا زاید بودن الف بعد از واو آخر، در کلماتی مانند: (ملاقوا، یعفوا ...) و یا آنچه که به نظر می‌رسد بعضی ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۰ از صداها، با علامتهای مخصوص به خود آنها نوشته نشده، مانند: نوشتن فتحه بلند، با علامت واو و یاء در کلماتی مانند: «الصلوهٔ، الزکوهٔ، رمی، یسعی، الذکری»» و آنچه که شبیه این حالات است و کتابت آنها با نطق به آنها، مختصر تفاوتی دارد. چیزی که در هجای کلمات مصحف، جلب توجه می کند، افزودن علامتهایی است که بالا یا پایین حرف قرار داده شده بعضی که از آنها برای تشخیص حروف مشابه، بعضی برای نشان دادن حرکتهای کوتاه و بعضی دیگر برای بیان برخی از حالات گفتاری است. این صورتهای هجایی و این علامتهای نگارشی، اندیشه‌های علما و محققان را درگذشته و حال به کار انداخته، تا اساس این صورتها را کشف کنند و تاریخ آنها را به دست آورند. هنگامی که به این مرحله از فعالیتهای تحقیقی خود رسیدم، استادم دکتر عبد الصبور شاهین، به من پیشنهاد کرد که موضوع «رسم المصحف» را از لحاظ لغوی و تاریخی، مورد تحقیق قرار دهم، تا به درجه ماجستیری (فوق لیسانس) برسم. این تحقیق شامل روش نگارش کلمات، عدد رمزها و علامتهای تشکیل دهنده هجای کلمات و میزان فراگیری این رمزها و علامتهای مکتوب، در نشان دادن صداهای منطوق را شامل می‌شود و اینها همه در صلاحیت لغت شناسان است. این تحقیق شامل شکل حرف و زیبایی خط نمی‌شود که اینها در صلاحیت خطاطان و مورخان خط است. شاید بتوان گفت که این تحقیق، نخستین اثر تحقیقی است که رسم مصحف و کتابت عربی را از لحاظ لغوی مورد بحث قرار می‌دهد، زیرا تحقیقاتی که در این موضوع در گذشته و حال انجام گرفته، رسم مصحف و کتابت عربی را از لحاظهای دیگری بررسی کرده و از طبیعت کتابت که بر پایه‌های صوتی محض، استوار است بکلی بیگانه است. شک نیست که کتابهای قدیمی که درباره رسم مصحف نوشته شده، در این صدد نبوده‌اند که ظواهر رسم عثمانی را تفسیر کنند، بلکه آن کتابها به طور دقیق و با امانت بسیار که انسان را دچار حیرت و اعجاب می کند، تنها روش رسم کلمات را در مصحف عثمانی توصیف می‌کنند که اگر این توصیف نبود، بسیاری از تفاصیل مربوط به تاریخ کتابت عربی از بین می‌رفت و اگر در این کتابها، یا کتابهای دانشمندان علوم عربی، علتهایی برای بعضی از این ظواهر دیده می‌شود، آنها هم نظرات جزیی است و جز چند مثال محدود را در بر نمی‌گیرد ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۱ و تفسیر عام و گسترده‌ای برای ظواهر رسم به دست نمی‌دهد گذشته از اینکه همین بحثها نیز، احیانا به شناخت درست این ظواهر نیازمند است، ظواهری که تحقیقات جدید، در نگارشهای قدیمی، بسیاری از اسرار آن را کشف کرده است. شاید مشهورترین تحقیق، در تفسیر

ظواهر رسم که به صورت محدودی درگذشته صورت گرفته است مربوط به ابو العباس احمد مراکشی، معروف به ابن البناء (۷۲۱ ق) باشد که در کتاب خود، به نام «عنوان الدلیل فی مرسوم التنزیل» انجام داده است. البته اساس این کار، تفسیر ظواهر رسم بر مبنای اختلاف معانی کلمات، مطابق سیاق عبارت و با روش صوفیانه و باطنی گرایانه است و هرگز به لغت و طبیعت نگارش عربی، نپرداخته است. شکٔ نیست که صحابه، هنگامی که قرآن را در مصحف عثمانی کتابت می‌کردند، چیزی از این معانی که ابو العباس مراکشی ذکر کرده، به ذهنشان خطور نمی‌کرد. آنها مطابق عادتی که در نظام کتابت داشتند می‌نوشتند. این روش ابو العباس، در کسانی که پس از وی به بررسی ظواهر رسم پرداختند، تا زمان حاضر تأثیر داشته است. استاد عبد الحی حسین فرماوی مدرس دانشکده اصول دین دانشگاه الازهر، رساله‌ای در مورد رسم مصحف و نقطه گذاری آن در تاریخ ۱۰/ ۲/ ۱۹۷۵ م به این دانشکده تقدیم کرد، تا به درجه دکترا نایل شود. وی ضمن آن رساله، حکم شرعی در التزام به رسم عثمانی در چاپ و نسخه برداری مصاحف را بررسی نمود. همچنین در مبحث سوم از فصل سوم آن رساله (۱۱۵– ۱۶۱) موضوع ظواهر رسم عثمانی را مورد بحث قرار داد و در بحث خود، از آنچه که از ابو العباس مراکشی، در مورد تفسیر و تعلیل ظواهر رسم روایت شده بود، فراتر نرفت. گذشته از این روش نادرست در بررسی موضوع، چیزی که این نوع بحثها را بی‌اعتبار می‌کند، اعتماد مطلق به اسناد مخطوط است که به روایات دانشمندان پیشین، روح تازه‌ای می‌دهد. برای همین است که دنبال کردن این بحث، باید بر اساس یافتن راهی برای بررسی درست این مذاهب و آراء در تفسیر ظواهر رسم باشد و سعی شود که از آرای درست ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۲ استفاده گردد و از آرای نادرست دوری گزینیم و این وظیفه‌ای بس دشوار است. در کنار این بررسیها باید تاریخی نگاشت که به واقعیت نزدیکتر باشد و در آن تاریخ استعمال علامتهای نوشتاری، در تکمیل رسم الخط عثمانی، بررسی گردد، همان علامتهایی که بسیاری از آنها را هم اکنون نیز، در نوشته‌های خود، مورد استفاده قرار می‌دهیم. و اما مصادر و منابعی که در این بحث، به کار می‌آید و در بررسی این موضوع به ما کمک می‌کند، بسیار است و به شاخه‌های گوناگونی از علوم قرآنی، لغت عربی و تاریخ مربوط می‌شود. البته کتابهایی که درباره رسم الخط نوشته شده، منبع اصلی برای توصیف هجای کلمات در مصاحف عثمانی است که شاید در رأس آنها، کتابهای امام ابو عمرو عثمان بن سعید دانی (متوفی ۴۴۴ ق)، به ویژه دو کتاب او به نامهای «المقنع» و «المحکم» باشد که اوّلی در بررسی ظواهر هجایی و دومی در بیان تاریخ علامتهای نوشتاری است. ضمن اینکه اهمیت مصاحف خطی قدیمی که ما به دست آورده‌ایم و یا مجموعه‌های خطی تصویری که نمونه‌هایی از مخطوطات مربوط به زمانهای گوناگون را در برگرفته، از این منابع کمتر نیست. همچنین در این بحث، از کتابهای تفسیر، قرائت و حدیث در کنار کتابهای تفسیر، قرائت و حدیث در کنار کتابهای لغت، نحو، معاجم، املاء، تاریخ و طبقات استفاده کرده‌ایم و نیز، از کتابها و بحثهای جدید، در موضوع لغت و کتابت عربی و بررسیهای مربوط به آوا شناسی، در قرائت قرآن استفاده نموده‌ایم و از برخی از منابع خارجی نیز، که درباره تاریخ و پدیده کتابت به صورت عام و کتابت عربی، به شکل خاص نوشته شده، بهره جسته‌ایم. شاید مهمترین مشکل بحث این باشد که بعضی از جوانب آن به گونه‌ای است که بررسی همه جانبه آن، از عهده یکٔ فرد بیرون است اما اگر چیزی تمامی آن، قابل دسترسی نباشد نباید بکلی رها شود. بسیاری از مصادر بحث، مخطوط است و بررسی کامل نصوص کار آسانی نیست، از اینها گذشته قرائت قرآنهای خطی قدیمی که تعداد آنها زیاد و در کتابخانه‌های دنیا پراکنده است، آن هم به صورت دقیق، بسیار مشکل و حتی محال می‌نماید. به خاطر همین بود که ما به قرائت مصحفهایی که در «دار الکتب المصریه» موجود بود اکتفا کردیم. درست است که مثالهایی که از این مصحف‌ها نقل کردیم بسیار ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۳ مفید است، اما قرائت مصاحف دیگر در بررسی موضوع، بسیار سودمند خواهد بود. شاید یکی از نمونه‌های قصور من که نمی‌توان نادیده گرفت این باشد که بر بسیاری از نمونه‌های خطی که تنها عکس آنها را در اختیار داشتم، اعتماد کردم و این به سبب عدم امکان دسترسی، به نسخه‌های اصل بود. در این نمونه‌ها هر چند هم دقت لازم به عمل آید، باز جهت بیان رنگهایی که در نوشتن آنها به کار رفته، کافی نخواهد بود و این

مطلب، مشکل فهم علامتها و دلالت نقطه‌ها را بیشتر خواهد کرد. همچنین این بحثها، نخواهد توانست، رنگهای مختلفی را که در قرنهای پیشین، در مصحف‌ها به کار رفته، تعیین کند. گذشته از اینکه وسایل نگارش امروزی، قادر نیست که بعضی از صورتهای نوشتاری که به زودی شکل دقیق آنها را تا حد امکان، ارائه خواهیم کرد، منتقل کند. ما در پایان بحث، نمونه‌های تصویری بعضی از متون خطی را که به آنها اعتماد کرده‌ایم خواهیم آورد. در نخستین مراحل بررسی این موضوع، متوجه شدم روشی که باید در پیگیری بحث، به کار گرفته شود، می‌بایست از طبیعت لغت و کتابت اتخاذ گردد. این روش، باید بر اساس تتبع نشانه‌های هجای کلمات در قدیمی‌ترین شکل آن باشد و این امر، مورد دقت قرار می‌گیرد که چگونه علامتهای هجایی از نشان دادن دقیق تلفظ کلمه قاصر است و اساسا کتابت کمتر از نطق دچار تغییر و تحول شده است و گاهی تلفظ کلمه‌ای تغییر یافته، بدون اینکه کتابت آن تغییر پیدا کند. بر اساس این روش لغوی و تاریخی، موضوع را در شش فصل بررسی کرده‌ام: فصل اوّل را فصلی مقدماتی قرار داده‌ام و در آن تاریخ کتابت عربی و ویژگیهای آن را از مرحله رسم الخط عثمانی، مورد بحث قرار داده‌ام و در کنار آن پایه‌هایی که کتابت عربی بر آن استوار است بیان شده است. در فصل دوم، تاریخ کتابت قرآن کریم در زمان حیات پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و جمع آوری آن در عهد خلافت ابو بکر و نسخه برداری مصاحف در خلافت عثمان را بررسی کرده و بعضی از قضایای مربوط به آن را آورده‌ام. در فصل سوم، دو موضوع را مورد بحث قرار داده‌ام: نخست مصادر نشانه‌های هجایی ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۴ رسم الخط عثمانی، دوم بیان موضع علمای سلف درباره دو موضوع: اوّل، التزام آنها به رسم الخط عثمانی در کتابت مصاحف، دوم، موضع آنها در تفسیر نشانه‌های هجایی که در رسم الخط عثمانی وجود دارد. در فصل چهارم، رسم الخط عثمانی را از تمام جوانب آن، به صورت یک بحث لغوی تحلیلی، بررسی کرده‌ام. این بحث شامل بررسی نگارش یک حرف و یک کلمه است، از این رو نخست علامتهای حروف صامت را بررسی کرده، آنگاه به علامتهای حرکتها، پرداخته و علامت همزه را به صورت مستقلی بحث کرده‌ام، زیرا بیان این حرف، مشکلاتی داشت که بحث و بررسی بیشتری را طلب می‌کرد. همچنین کتابت عربی را، در سطح کلمه، بحث کرده و معنای آن را از لحاظ کتابت، بیان داشته‌ام و نیز، آنچه که مربوط به مسأله است مانند فصل یا وصل کلمات معینی که در رسم الخط عثمانی آمده و عواملی را که در پیدایش آن دخالت داشته است، بیان نموده‌ام. روایات و مصاحف خطی قدیم و نقشهایی که به عصر جاهلی و نیمه اوّل قرن اوّل هجری مربوط می‌شود، بر این مطلب تاکید دارند که کتابت عربی، از هر نوع علامتی که نشان دهنده حرکتهای کوتاه و یا تشخیص حروفی است که شبیه یکدیگرند، خالی بوده و رسم الخط عثمانی هم، بر همین سیاق بوده است، از این رو فصل پنجم را به کوششهای دانشمندان رسم و علوم عربی در تکمیل رسم الخط عثمانی با نهادن علامتهای خارجی، اختصاص داده‌ام. آنان طی مراحل متعددی، دست به این کار زده‌اند تا به سطحی رسیده است که ما امروز، در قرآنها می‌بینیم و در کتابت مورد استفاده قرار می‌دهیم. در فصل ششم، رابطه میان ادای کلمه و رسم آن را بررسی کرده و روشن ساخته‌ام که چگونه موافقت رسم، یکی از شرایط قرائت صحیح است. همچنین شرایطی را که اقتضا می‌کند مخالفت الفاظی که تلاوت آنها به وسیله نقل ثابت شده با رسم الخط جایز باشد، بیان کرده‌ام. البته این از چیزهایی است که به طبیعت کتابت باز می‌گردد و روشن می‌کند که کتابت، از اینکه نماینده دقیق نطق باشد قاصر است و این نیز، به طبیعت رسم الخط عثمانی مربوط می‌شود. در نهایت به نظرم رسید که بررسی رسم الخط مصحف را، با بحث دیگری همراه کنم ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۵ که طی آن رابطه، میان رسم الخط مصحف و رسم الخط اسلامی را که مردم از قرن اوّل تا کنون در غیر مصحف از آن استفاده می‌کنند و ما اینک مطابق آن می‌نویسیم، بیان کنم و روشن سازم که آیا این املا چیزی غیر از رسم مصحف است؟ و مقدار تأثیری که این دو در یکدیگر داشته‌اند تا چه حد بوده است؟ با ملاحظه این نکته که من قواعد املا را به تفصیل نیاورده‌ام، زیرا که این مهم به عهده کتابهایی است که در قدیم و جدید، در این موضوع نگاشته شده است و تنها به ذکر چند مثال پرداخته‌ام که هدف مرا از مطرح کردن رابطه میان دو نوع رسم الخط روشن می‌سازد. نکته‌ای که باید در اینجا به آن اشاره کنم این است که آنچه در این

بحث، مطرح شده و مطالب جدیدی که در تفسیر ظواهر رسم مصحف و بیان تاریخ آن ارائه کرده‌ام، همانا نتیجه و چکیده گزارشها و اطلاعات و اسناد خطی است که در زمان معینی، در اختیار من بوده است و آن نتیجه‌ای است که امیدوارم در بیشتر موارد، درست باشد، ولی در عین حال آخرین تحقیق در این موضوع نیست، بلکه به خواست خدا آغاز یک روش صحیح، در بررسی رسم مصحف و تاریخ آن است که از تمام آنچه که برای رسیدن به فهم درست ظواهر رسم و تاریخ آن کمک می کند، استفاده شده است. البته امیدوارم که چنین باشد و از این جهت من خود را از پیش مدیون کسانی می‌دانم که اندیشه‌ای را در این بحث تصحیح کرده و یا مشکلی را حل نموده‌اند، زیرا که مسأله مربوط به کتاب خداوند عزیز است که: «لا یَأْتِیهِ الْباطِلُ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ» و اگر این روش، در تمام بحثها مطلوب باشد، مسلما در بحثی که مربوط به قرآن است سزاوارتر است. در پایان روی به سوی خداوند سبحان می‌آورم و از او می‌خواهم که این بحث را مفید قرار بدهد و به هر کس که در تهیه آن به من کمکی کرده است پاداش نیک در دنیا و آخرت عنایت فرماید. «ربنا لا توأخذنا ان نسینا او اخطأنا ربّنا و لا تحمل علینا اصرا کما حملته علی الذین من قبلنا ربنا و لا تحمّلنا ما لا طاقهٔ لنا به واعف عنا و اغفرلنا و ارحمنا انت مولانا فانصرنا علی القوم الکافرین». غانم قدوری الحمد قاهره ۱۱ جمادی الاولی ۱۳۹۶ ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۶

فصل اوّل فصل مقدماتی نگارش عربی، تاریخ و ویژگیهای آن پیش از رسم الخط عثمانی

اشاره

در اینجا تاریخ نگارش عربی و ویژگیهای آن پیش از رسم الخط عثمانی را، مورد بررسی قرار خواهیم داد، زیرا که این موضوع در فهم پدیده‌های رسم اهمیت دارد، چون رسم الخط، در واقع امتداد و تطور کتابت عربی است. بسیاری از پدیده‌های نوشتاری که در رسم عثمانی وجود دارد، همانهایی هستند که نگارش عربی را، پیش از آنکه اصحاب پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم نص قرآن را با آن تدوین کنند، متمایز می‌سازد و هر اندازه که در این بررسی، تاریخ کتابت عربی را کشف کنیم، فهم پدیده‌های رسم الخط و بیان مشکلات آن برای ما آسانتر خواهد بود. البته هدف ما در این فصل، بیان تمام مطالب مربوط به کتابت عربی پیش از رسم عثمانی نیست، بلکه هدف بیان واقعیت کتابت عربی و ارتباط آن با خطهای سامی دیگر و بیان مهمترین ویژگیهای آن در اثر ارتباط با این خطهاست و همان گونه که آشنایی ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۷ پژوهشگر با لغات سامی، فواید بسیاری در پژوهشهای لغوی دارد، «۱» همان فواید نیز در بررسی کتابت عربی، در همین راستا موجود است. با اینکه فایده و ضرورت بررسی این تاریخ، روشن است، در عین حال در بعضی جوانب موضوع، پیچیدگیهایی وجود دارد و این پیچیدگیها جزیی از دشواریهای موجود در تاریخ جامعه عربی پیش از اسلام، به طور عموم می‌باشد، «۲» زیرا تاریخ جاهلیت ضعیف ترین قسمت از تاریخ عرب است که مورخان عرب نوشته‌اند، «۳» و روایات عربی، در مورد پیدایش کتابت عربی به تنهایی قادر نیست صورت روشنی از این موضوع را ترسیم کند. بررسیهای مستشرقان، در مورد نقوش نوشتاری که آنها را در اطراف جزیره عربی پیدا کرده‌اند، در قرار دادن روایات عربی در جهت درست خود و طرد قسمتهای باطل آن، سهم ویژه‌ای دارد، به گونه‌ای که هم اکنون می‌توان نظریه قابل قبولی درباره ظهور و پرورش کتابت عربی پیش از اسلام، ارائه داد. «۴» با اینکه بحثهای مستشرقان درباره خط عربی و تاریخ آن پیش از اسلام، در مراحل اولیه آن قرار دارد، «۵» در عین حال، آنها به یک سلسله نتایج علمی دست یافته‌اند و در انتظار کشفیاتی هستند که از نقوش، شواهد و آثار جزیره عربی به دست خواهد آمد تا شکافهای موجود در نظریه جدید را پر کند. «۶» اینکه گفتیم در روایات عربی، درباره پیدایش کتابت، نارسایی‌هایی وجود دارد. به معنای آن نیست که ما تمام آنچه را که دانشمندان و مورخان، در این زمینه گفته‌اند به کناری بگذاریم، و اگر همه استدلالهای علمی بسیاری از آنها را رد می کند، در عین حال، قسمتی

(____) رمضان عبد التواب، فصول فی فقه العربیه، چاپ اوّل، قاهره دار احیاء التراث العربی ۱۹۷۳ م، ص ۳۲. (۲) عبد الصبور شاهین، تاریخ القرآن، دار القلم، ۱۹۶۶ م، ص ۶۱. (۳) جواد علی، تاریخ العرب قبل الاسلام، بغداد، المجمع العلمی العراقی، ۱۹۵۰ م، ج ۱، ص ۱۰. در بحثهای آینده، به این مصدر فقط با ذکر نام مؤلف اشاره خواهیم کرد. (۴). eht fo noitpircsed ssu a htiw ,tnemposeved sti dna ۵) ttobbA(aibaN):(tpircS cibarA htroN eht fo esir ehT) جواد علی، ج ۱، ص ۲۰۱. (۶) طاهر احمد مکی، دراسهٔ فی مصادر الأدب، چاپ دوم، دار المعارف، ۱۹۷۰ م، ج ۱، ص ۴۱ و بنگرید به: مصدر قبلی، ج ۷، ص ۳۴۱. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۸ از این روایات، نتایج به دست آمده از نقوش اندکی را که تا کنون کشف شده و پژوهشگران به آن اعتماد کرده‌اند، روشنتر می‌سازد. و این بعدی ندارد زیرا این روایات، نمایانگر اندیشه‌های مردمی است که نزدیک به این دوره از تاریخ، زندگی می‌کرده‌اند، بنابراین امکان آن وجود دارد که این روایات، بعضی از شکافها را پر کند و بعضی از مشکلات پژوهشهای جدید را برطرف سازد. در مبحث اوّل از این فصل، جهت توضیح مطلب و با رعایت اختصار، آن دسته از روایات عربی را که از چگونگی کتابت عربی پیش از رسم عثمانی و پیدایش آن و رابطه‌ای که با خطوط دیگر دارد سخن می‌گوید، خواهیم آورد، به اضافه داده‌هایی که از پژوهشهای جدید، در این زمینه حاصل شده است، تا ریشه این خطوط و نوشتارها، به درستی شناخته شود. در مبحث دوم، ویژگیهای کتابت عربی پیش از رسم عثمانی، با توجه به اسناد مخطوطی که از این دوره، به دست ما رسیده بیان خواهد شد و به ذکر میزان ارتباط این ویژگیها با خطوط سامی دیگر، خواهیم پرداخت و این مطالب، در فهم و توضیح ویژگیهای رسم عثمانی که به خواست خدا، در فصول بعدی مورد بحث قرار می‌گیرد، کمک خواهد کرد. پیش از آنکه سخن به بررسی رسم عثمانی و بیان تاریخ و ویژگیها و تطوّر آن کشیده شود، مناسب دیدم که این فصل را با بحث از یک سلسله اصول و مبادی که نوشتارهای ابجدی بر آنها مبتنی است به پایان برسانم، زیرا که تمام این نوشتارها، تا کنون نتوانسته‌اند پاسخگوی خواسته‌های لغوی باشند و عوامل بسیاری وجود دارد که در پیدایش ویژگیهای کتاب، به طور عموم، دخالت دارد و این بحث برای فهم گونه گونی قواعدی که احیانا در رسم عثمانی، به کار رفته و یا گاهی اصول نوشتاری در آن رعایت نشده است، ضروری به نظر می‌رسد. در این قسمت موضوع عالمان عرب و دانشمندان علم قرائات و رسم، به اضافه پژوهشهای جدیدی که در این زمینه به عمل آمده، بیان خواهد شد. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۹

مبحث اوّل ریشه کتابت عربی

اول: کتابت عربی پیش از رسم عثمانی

پیش از بررسی اصل نگارش عربی، شاید مفید باشد که به دیدگاه مصادر عربی درباره حدود گسترش کتابت پیش از رسم عثمانی، اشاره کنیم و البته این سخن تازه‌ای نیست که بگوییم طلوع آفتاب اسلام، آغازی بود بر یک نهضت بزرگ در امر کتابت، که تجسم آن را نخستین بار، در علاقه شدید پیامبر خدا صلّی اللّه علیه و آله و سلّم به یادگیری نوشتن توسط اصحاب، و تدوین قرآن کریم از آغاز بعثت نبوی، می‌بینیم. موضوعی که در فصل آینده، به تفصیل از آن سخن خواهیم گفت. در مورد وضعیت نگارش عربی پیش از اسلام، سخنان پیشینیان مشوش و پراکنده است و این پراکندگی، کم و بیش به اندیشه‌های نویسندگان جدید نیز سرایت کرده است. ابن قتیبه (متوفی ۲۷۶ ق) می‌گوید: «۱» «کتابت در میان عربها اندک بود» و نیز آنجا که درباره اجازه (____) المعارف، چاپ دوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۷۰ م، ص ۱۳۰ و بنگرید به: احکام القرآن، ابن عربی، محمد بن عبد اللّه، چاپ اوّل، دار احیاء الکتب

العربیهٔ، ۱۹۵۸ م، ق ۴، ص ۱۹۴۴. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۰ پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم به عبد اللّه بن عمر در مورد نوشتن حدیث، صحبت می کند، درباره صحابه می گوید: «غیر از او اصحاب دیگر، بیسواد بودند و از آنها جز یکی دو نفر، نوشتن بلد نبودند و اگر هم می‌نوشتند کار آنان متقن نبود و به حد خواندن نمی‌رسید» «۱» و بلوی (متوفی ۶۰۴ ق) مبالغه می کند آنجا که اظهار می‌دارد: عرب جاهلی اساسا کتابت نداشت و شعر را جایگزین آن کرده بود. «۲» البته بعضی از نویسندگان جدید به این صورت که گفته‌اند: «اگر میان آنها کسی پیدا می‌شد که خواندن و نوشتن بلد بود، یا غریبه‌ای بود که میان آنها آمده بود و یا کسی که پس از مدتها اقامت در یک جامعه متمدن، از سفر بازگشته و یا کسی که از یکی از این دو اخذ کرده بود و چنین امری نادر است» «۳» و بعضی از آنها به شیوع بیسوادی در شبه جزیره و این که عربها اهل خواندن و نوشتن نبودند، تاکید دارند. «۴» ولی این دیدگاه، از نظر پژوهشگران، رد شده است و حتی در میان پیشینیان هم، کسانی بوده‌اند که آن را نپذیرفته‌اند. ابن فارس (متوفی ۳۹۵ ق) می گوید: «۵» «ما نمی گوییم که عربها همگی، تمام فنون کتابت و حروف را می‌دانستند. عرب در گذشته، مثل حالای ما بود که همه، نوشتن و خواندن را بلد نیستند.» و علم الدین سخاوی (متوفی ۶۴۳ ق) می گوید: «بر حذر باش از سهو کسی که می گوید: اهل کتابت و قلم نیست.» «۶» البته نباید در تصور گسترش کتابت عربی پیش از اسلام، زمانهای دورتری را در نظر بگیریم، زیرا که زبان عربی شمالی که ما اکنون از تاریخ کتابت آن سخن می گوییم، از لحاظ کتابت از جدیدترین لغات سامی است، «۷» ولی نفی آشنایی عرب پیش از اسلام با کتاب تا

(۱) ابن قتیبه، تأویل مختلف الحدیث، چاپخانه کردستان العلمیهٔ در مصر، ۱۳۲۶ ق، ص ۳۶۶. (۲) بلوی، الف باء، جمعیهٔ المعارف، مصر، ۱۲۸۷ ق، ج ۱، ص ۷۰ و بنگرید به: محمد بن سلام جمحی، طبقات فحول الشعراء، دار المعارف، مصر ۱۹۵۲ م، ص ۲۲. (۳) حفنی ناصف، تاریخ الادب او حیاهٔ اللغهٔ العربیهٔ، چاپ دوم، دانشگاه قاهره، ۱۹۵۸ م، ص ۳۴. (۴) ابراهیم انیس، فی اللهجات العربیهٔ، چاپ سوم، قاهره، مکتبهٔ الانجلو، ۱۹۶۵ م، ص ۳۳. و بنگرید به: از همین نویسنده، دلالهٔ الالفاظ چاپ اوّل، قاهره، مکتبهٔ الانجلو، ۱۹۵۸ م، ص ۱۸۵؛ اسرائیل و لفنسون، تاریخ اللغات السامیهٔ، چاپ اوّل، لجنه تالیف و ترجمه و نشر، ۱۹۲۹ م، ص ۲۰۱. (۵) احمد بن فارس، الصاحبی فی فقه اللغهٔ و سنن العرب فی کلامها، قاهره، مکتبهٔ السلفیهٔ، ۱۹۱۰ م، ص ۸. (۶) علی بن عبد الصمد سخاوی، الوسیلهٔ الی کشف العقلیهٔ، ورق ۱۵، أ، خطی، دار الکتب المصریهٔ، شماره ۳۰، قرائات. (۷) ادبیات الجغرافیا و التاریخ و اللغهٔ عند العرب، قاهره، مکتب مجلهٔ الجامعهٔ المصریهٔ، ص ۸۹. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۱ حد ندرت، خروج از انصاف است و روایات و شواهدی را که بر کتابت عربی پیش از اسلام چه در قلب جزیره چه در اطراف آن تاکید دارند، رد می کند و اساسا آشنایی عربها با کتابت، جای شک و تردید ندارد، زیرا که بسیاری از آنها، در شهرها و اندکی از آنها در صحراها می‌خواندند و می‌نوشتند «۱» و در قرآن کریم به آشنایی عرب جاهلی معاصر اسلام با خواندن و نوشتن، اشاره شده و در بسیاری از آیات ماده (کتب) و معادلهای آن و نام ابزار نوشتن آن به کار رفته است «۲» و معقول نیست که قرآن کریم، قومی را با این آیات مخاطب قرار بدهد و آنها از خواندن و نوشتن آگاهی نداشته باشند. «۳» و قرآن محکم‌ترین سندی است که از زندگی عرب آن زمان سخن می گوید. روایات عربی، به کارهای نوشتاری متعددی از آن زمان اشاره می کنند، چه در شهرهای حجاز و چه در جامعه‌های موجود در قسمتهای شمالی جزیره از این رو می‌بینیم در مکه، به رغم اینکه در آن عصر به تمدن نرسیده و انگیزه‌های نگارش اندک بود، با این وجود، جای انکار نیست که آنها احیانا بعضی از عهدنامه‌ها و پیمان نامه‌هایی را که میان آنها و قبایل اطراف وجود داشت می‌نوشتند، هر چند که این کار بسیار محدود بود. «۴» شهری مانند مکه که جایگاهی مقدس برای تجارت و مرکزی برای فرهنگ و حیات دینی بود، به ناچار، باید میان ساکنان آن، جماعتی با فرهنگ و وارد در امور دین و آشنا به خواندن و نوشتن بوده باشند. «۵» روایات اشاره می کنند به اینکه ورقهٔ بن نوفل، هم به عربی و هم به عبرانی می‌نوشت، «۶» و چون در آغاز نبوت پیامبر اسلام صلّی اللّه علیه و آله و سلم قریش مسلمانان

را در (____ ۱) طاهر احد مکی، ص ۲۰ و بنگرید به: ناصر الدین اسد، مصادر الشعر الجاهلی، چاپ سوم، دار المعارف مصر، ۱۹۶۶ م، ص ۱۰، و ۳۳. (۲) ماده (کتب) و مشتقات آن، بیش از سیصد بار در قرآن وارد شده است و ماده (قرأ) و مشتقات آن، نزدیک هشتاد بار و همچنین ماده (خط) و نامهای ابزار کتابت نیز آمده مانند: قلم و صحف و قرطاس ورق، بنگرید به: عبد الصبور شاهین، تاریخ القرآن، ص ۶۶. (۳) جواد علی، ج ۱، ص ۱۴ و بنگرید به: از همین نویسنده، تاریخ العرب قبل الاسلام، السیرهٔ النبویه، بغداد، ۱۹۶۱ م، ص ۷۰. (۴) محمد حمید اللّه، مجموعهٔ الوثائق السیاسیهٔ فی العهد النبوی، قاهره، لجنهٔ التألیف و الترجمهٔ و النشر، ۱۹۴۱، م، ص ط. (۵) جواد علی، السیرهٔ النبویهٔ، ص ۶۹. (۶) همان مصدر، ص ۱۴۷. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۲ مکه تحریم کردند، در این مورد سندی نوشتند و آن را در داخل کعبه قرار دادند. «۱» همچنین ابن ندیم، از کتابی خبر می‌دهد که آن را در خزانه مأمون دیده و به خط عبد المطلب بن هشام بوده و در آن ذکری از حق او بر فلان بن فلان حمیری آمده است. «۲» و نیز کتب تاریخی، به وجود کتابت، در زمانی پیشتر، در مکه اشاره دارند، مثلا قصی بن کلاب به برادر مادری خود، به نام (رزاح بن ربیعهٔ بن حرام العذری) که در بلندیهای شام زندگی می‌کرد، نامه نوشت و او را به کمک خود، در جنگی که میان خزاعه و بنی بکر، در شهر مکه در گرفته بود، دعوت کرد. «۳» شاید آنچه که بلاذری، درباره تعداد کاتبان در مکه و مدینه هنگام ظهور اسلام، آورده (با وجود اینکه این روایت بیانگر تمام واقعیت نیست)، آن حقیقت تاریخی را که در کلام ابن قتیبه و پیروان او مورد غفلت واقع شده، روشن سازد، که می‌گوید: «وقتی اسلام آمد، در میان قریش هفده نفر نوشتن بلد بودند» و درباره کتابت در مدینه می‌گوید: «وقتی اسلام آمد، در میان آنها گروهی نوشتن می‌دانستند، آنگاه یازده نفر از آنها را نام می‌برد» «۴» بنابراین، وضع کتابت، در مدینه تفاوتی با مکه نداشته است، همان گونه که از سخن بلاذری روشن می‌شود، حتی واقدی (متوفی ۲۰۷ ق) اظهار می‌دارد که بعضی از یهودیان کتابت عربی را می‌دانستند و در زمانهای پیش، آن را به کودکان یاد می‌دادند» «۵» و به نظر می‌رسد (____ ۱) ابن سعد، الطبقات الکبری، بیروت، دار صادر، دار بیروت، ۱۹۵۷، م، ج ۱، ص ۲۰۸ و این اولین بار نبود که قریش چیزی را می‌نوشتند و به کعبه می‌آویختند، ابن حبیب در کتاب: المنمق فی اخبار قریش، چاپ اوّل، حیدر آباد، دائرهٔ المعارف العثمانیهٔ، ۱۹۶۴ م، ص ۸۹، می‌گوید: «قریش پیش از اسلام نیز، درباره کاری که میان آنها بود، نوشتند و در داخل کعبه آویختند.» (۲) ابن ندیم، الفهرست، لایپزیک، ۱۸۷۱ م، ص ۵. (۳) ابن هشام، السیرهٔ النبویهٔ، چاپ دوم، قاهره، مصطفی البابی الحلبی، ۱۹۵۵ م، ق ۱، ص ۱۱۸، ابن سعد، ج ۱، ص ۶۷، تاریخ طبری، قاهره، دار المعارف، ج ۲، ص ۲۵۶ ولی ابن حبیب (ص ۱۷، ۸۲ و ۸۴) این حادثه را با لفظ (بعث) آورده که آن نیز احتمال نوشتن نامه را دارد. (۴) بلاذری، فتوح البلدان، چاپ اوّل، قاهره، شرکهٔ بیع الکتب العربیهٔ، ۱۹۰۱ م، ص ۴۷۷ و ۴۷۹ و بنگرید به: ابن عبد ربه، العقد الفرید، قاهره، لجنهٔ التالیف، و الترجمهٔ و النشر، ج ۴، ص ۱۵۷، قلقشندی، صبح الاعشی فی کتابهٔ الانشاء، قاهره، دار الکتب العربیهٔ، ۱۹۱۳ م، ج ۳، ص ۱۵؛ طاشکبری زاده، مفتاح السعادهٔ و مصباح السیادهٔ، چاپ اوّل، حیدر آباد، دائرهٔ المعارف، ج ۱، ص ۷۴. (۵) بلاذری، ص ۴۷۹. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۳ که وجود اهل کتاب در مدینه، در انتشار نوشتن در آن شهر تأثیر داشته است. «۱» شاید قرار گرفتن صحابه در خدمت دولت اسلامی نوبنیاد، چه در کتابت وحی و چه نوشتن نامه‌های پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلم و یا معاملات جاری میان مردم، تاکیدی بر وجود کتابت عربی در حجاز پیش از اسلام باشد، زیرا که بیشتر اصحاب، در زمان جاهلیت نشو و نما کرده بودند و مهارتهای خود را آموخته بودند. وقتی از قلب جزیره به قسمتهای شمالی آن می‌رویم، می‌بینیم که روایات عربی، با تاکید بسیار، از به کارگیری کتابت، در سطح گسترده‌ای سخن می‌گوید. حماد جد عدی بن زید شاعر (متوفی ۵۹۰ م) که به نعمان بزرگ، نامه می‌نویسد و عدی در دستگاه پادشاه فارس به زبان عربی نامه نگاری می‌کند «۲» وقتی عدی زبان عربی را در دیوان پادشاه فارس به کار می‌گیرد، منطقی خواهد بود که کتابت عربی،

در امارت سلسله مناذره در حیره، مورد استفاده واقع شود. «۳» داستان (متلمس) و (طرفه) که هر دو شاعر بودند، مشهور است. آنها به درباره عمرو بن هند، پادشاه حیره وارد شدند و او درباره آنها دو نامه به عامل خود در بحرین نوشت و طی آن، به قتل آنها دستور داد ولی به آنها گفت که: در نامه نوشته است به آنها جایزه بدهد، سپس داستان چنین ادامه می‌یابد که متلمس نامه را به غلامی از غلامان حیره داد و خود نجات یافت ... «۴» این قصه بر شیوع کتابت در حیره، و آشنایی با کتابت عربی در بحرین، دلالت می‌کند، و قبایل عربی پیش از اسلام، در غرب عراق، میان شهرهای انبار، بقه، هیت، عین التمر، اطراف البر، قطقطانه و حیره پراکنده بودند. «۵» گفته می‌شود خالد بن ولید چون از فتح شهر انبار فارغ شد، به مردم آنجا امان داد و آنها از مخفی‌گاهها بیرون آمدند، و خالد دید آنها با زبان عربی می‌نویسند و آن را به

(____) بنگرید به: جواد علی، ج ۷، ص ۶۵: ابراهیم انیس، دلالة الالفاظ، ص ۱۸۶. (۲) ابن قتیبه، الشعر و الشعراء، چاپ دوم، دار المعارف مصر، ۱۹۶۶، م، ج ۱، ص ۲۲۸. (۳). ۶. ۴) .p, ttobbA). ابن قتیبه، الشعر و الشعراء، ج ۱، ص ۱۷۹ و بنگرید به: ابو الفرج اصفهانی، کتاب الاغانی، بیروت، دار الثقافة، ج ۲۳، ص ۵۳۹، ابن منظور، لسان العرب، چاپ اوّل، بولاق، ماده (صحف)، ج ۱۱، ص ۸۸. (۵) ابو الفرج اصفهانی، الاغانی، ج ۱، ص ۲۵۰. درباره موقعیت این آبادیها که در کنار رود فرات در غرب عراق واقع هستند، بنگرید به: معجم البلدان، یاقوت حموی، چاپ اوّل، خانجی، قاهره، ۱۹۰۶ م، ج ۱، ص ۳۴۱ و ج ۲، ص ۳۴۱ و ج ۲، ص ۲۵۳ و ج ۸، ص ۴۸۶ و ج ۶، ص ۲۵۳ و ج ۷، ص ۱۲۵ و ج ۳، ص ۳۷۶. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۴ همدیگر یاد می‌دهند. «۱» همچنین وقتی خالد به عین التمر رفت، کودکانی را دید که نوشتن یاد می‌گرفتند؛ «۲» و به نظر می‌رسد که شهرت مردم حیره و اطراف در کتابت، در زمان اسلام نیز استمرار داشت. عبد الرحمان بن عوف، یک مرد نصرانی از اهل حیره را برای کتابت مصحفی استخدام کرد و به او شصت درهم داد. «۳» گسترش کتابت در شمال جزیره، به اطراف عراق منحصر نبود، بلکه این امر در اطراف شام نیز امتداد یافت. بخاری روایت می‌کند که پادشاه غسان به کعب بن مالک، نامه‌ای فرستاد و از وی خواست که به او ملحق شود، و این مطلب پس از جریان تخلف او از جنگ تبوک، و بی‌مهری مسلمانان درباره او و دو یار وی بود. «۴» همچنین پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم نامه‌ای برای اکیدر بن عبد الملک، حاکم دومة الجندل، نوشت «۵» و نیز فورة بن عمرو جذامی، عامل قیصر، در عمان از سرزمین بلقاء که مسلمان شد، نیز نامه‌ای به پیامبر اسلام صلّی اللّه علیه و آله و سلم نوشت و پیامبر نامه او را پاسخ داد «۶» و نیز، نمایندگان مردم ایله، تیماء، جرباء و اذرخ که آبادیهایی در شمال جزیره عربی بودند، خدمت پیامبر اسلام صلّی اللّه علیه و آله و سلم رسیدند و پیامبر نامه‌هایی برای آنها نوشت «۷» و نیز پادشاهان حمیر نامه‌هایی برای پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فرستادند و آن نامه‌ها، هنگام بازگشت از تبوک به آن حضرت رسید و آنان در آن نامه‌ها مسلمان بودن خود را اعلام کرده بودند و پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلم در پاسخ نامه‌های آنها نامه‌ای فرستاد. «۸» همه این مکاتبات که بدون شک، بیشتر آنها به زبان عربی نوشته شده بود، بر میزان گسترش کتابت عربی، همزمان با ظهور اسلام، دلالت می‌کند و این امر حتی در جنوب جزیره عربی، جایگاه خط عربی قدیم (مسند) را در بر می‌گرفت. به هر حال، مجموع آنچه که گفته شد، روشن می‌سازد که کتابت عربی، میان عرب

(____) تاریخ طبری، ج ۳، ص ۳۷۶. (۲) یاقوت حموی، معجم البلدان، ماده (نقیره)، ج ۸، ص ۳۱۱. (۳) ابن ابی داود سجستانی، کتاب المصاحف، چاپ اوّل، قاهره، ۱۹۳۶ م، ص ۱۳۳. (۴) صحیح بخاری، به کوشش محمد بن صبیح، قاهره، ج ۶، ص ۶. (۵). واقدی، المغازی، دار المعارف مصر، ۱۹۶۶ م، ج ۳، ص ۱۰۲۸؛ طبقات ابن سعد، ج ۱، ص ۸۸۹. (۶). ابن سعد، ج ۱، ص ۲۶۲. (۷) واقدی، ج ۳، ص ۱۰۳۱. (۸) ابن هشام، سیرة النبویة، ج ۲، ص ۵۸۸. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۵ جاهلی، مرسوم بوده، «۱» خواه در قلب جزیره عربی و یا اطراف آن، آن هم به درجه‌ای بوده که در رد سخن کسانی که کتابت در عصر جاهلی را نفی می‌کنند و یا آن را امر نادری می‌دانند، کفایت

می کند. از سوی دیگر، به این مطلب اشاره دارد که به کارگیری گسترده کتابت عربی، نشان می‌دهد که نگارش عربی، در آن زمان دارای قاعده و قیاس بوده است، با این همه، در انتظار موقعیت عظیمی بود که اسلام برای آن به وجود آورد و در نتیجه، لغت تمدن جدیدی شد که قرآن کریم، آن را رهبری می کرد و خود با آن تدوین شده بود.

دوم: گزارشهای عربی درباره ریشه کتابت

درباره ریشه پیدایش کتابت عربی شمالی که قرآن کریم با آن تدوین شده است، دانشمندان علوم عربی و مورخان عرب، گزارشهای گوناگونی دارند که در آنها حقیقت با افسانه آمیخته شده است و دانشمندان امروز، در ریشه کتابت عربی، نظریه‌ای دارند که آن را بر اساس علمی بنیاد نهاده‌اند و با منطق و شواهد تاریخی جور در می‌آید. دانشمندان علوم عربی، درباره اصل کتابت به طور عام و کتابت عربی به شکل خاص، روایاتی دارند، اما به گفته ابن فارس: «۲» «روایات در این باب، هم زیاد و هم گوناگون است.» از دانشمندان کسانی هستند که خط را از جانب خداوند و توقیفی می‌دانند و دلیل آنها، آیاتی از قرآن کریم است (بقره، ۳۱ و علق، ۱- ۴ و قلم، ۱). ابن فارس می گوید: «۳»: «بعید نیست که آدم و یا یکی دیگر از پیامبران کتابت را آورده باشند.» از کعب الاحبار (متوفی ۳۲ ق) روایت شده است که گفت: «۴» «نخستین کسی که خط عربی، سریانی و سایر کتابتها را وضع کرد، حضرت آدم علیه السّلام بود که سیصد سال پیش از مرگش، بر گل نوشت و آن را پخت و چون آب گرفتگی زمین تمام شد، هر گروهی خط (______________________________ ۱) بلاشر، تاریخ الادب العربی، دمشق، دانشگاه سوریه، ۱۹۵۶ م، ج ۱، ص ۷۴. (۲) ابن فارس، ص ۷. (۳) همان منبع و بنگرید به: ابو بکر ابن عربی، ج ۴، ص ۴۵ و ۱، و قلقشندی، ج ۳، ص ۱۱. (۴) ابن عبد ربه، ج ۴ ص ۱۵۶ و بنگرید به: جهشیاری، الوزراء و الکتّاب، چاپ اوّل، قاهره، مصطفی البابی الحلبی، ۱۹۳۸ م، ص ۱، صولی، ادب الکتّاب، بغداد، مکتبهٔ العربیهٔ، ۱۳۴۱ ق، ص ۲۸، ابن ندیم، ص ۴، سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، چاپ اوّل، قاهره، مکتبهٔ و مطبعهٔ الشهداء الحسینی، ۱۹۴۷ م، ج ۴، ص ۱۴۵. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۶ خود را یافتند و اسماعیل علیه السّلام خط عربی را پیدا کرد. در اینجا روایات دیگری هم وجود دارد که وضع خط عربی را به اسماعیل یا فرزندان او «۱» نسبت می‌دهد و روایت دیگری می گوید: ادریس پیامبر، نخستین کسی بود که پس از آدم علیه السّلام، خط نوشت «۲» و در روایت دیگری آمده که نخستین کسی که خط عربی را نوشت، حمیر بن سبأ بود. «۳» این روایات با شکل سابق آن، مورد تأیید پژوهشهای علمی نیست. امّا قضیه توقیفی بودن خط، به نظر می‌رسد که برای تفسیر آیاتی که یاد شد، عنوان شده است «۴» و اساسا از سیاق آیات مزبور، چیزی درباره ریشه خط به دست نمی‌آید، بقیه روایات هم، از چیزهایی است که اخباریها، از روایات اهل کتاب وارد روایات ما کرده‌اند و بر پایه حقیقت علمی ثابتی نمی‌باشد. همین سخن را درباره روایاتی می گوییم که طبق آن، اولین کسی که خط عربی را وضع کرد، گروهی بودند به نامهای: أبجد، هوز، حطی، کلمن، سعفص و قرشت، و آنها جمعی از پیشینیان بودند که نزد «عدنان بن أدد» آمدند و عربی یاد گرفتند و کتابت عربی را طبق نامهای خودشان وضع کردند و چون حروفی یافتند که در نامهای آنها نبود، مانند: ثاء، خاء، ذال، ضاد، ظاء و غین، آنها را نیز به حروف قبلی اضافه کردند و «روادف» نامیدند، و روایت اشاره دارد بر اینکه، این افراد پادشاهان مدین بودند و در روزی که به قوم شعیب بلا نازل شد «یوم الظّلهٔ» آنها نیز هلاک شدند و خواهر کلمن که رئیس آنها بود شعری در رثای آنها سرود. «۵» این روایت نیز، از روایاتی است که افسانه بودن آن روشن است و روش تحقیق علمی و وقایع تاریخی آن را نمی‌پذیرد و بهترین دلیل بر خرافی بودن آن این است که سازنده آن (______________________________، ۱) ابن عبد ربّه، ج ۴، ۱۵۷، ابن ندیم، ص ۵، جهشیاری، ص ۱، ابو عمرو دانی، المحکم فی نقط المصاحف، دمشق، وزارهٔ الثقافهٔ السوریهٔ، ۱۹۶۰ م، ص ۲۵. (۲) ابن هشام، ج ۱ ص ۳، ابن قتیبه، عیون الاخبار، قاهره، دار الکتب المصریهٔ، ۱۹۲۵ م، ج ۱ ص ۴۳، ابن رسته، الاعلاق

النفیسه، لیدن، ۱۸۹۱ م، ج ۷، ص ۱۹۱، و ابن عبـد ربه، ج ۴ ص ۱۵۷، و جهشیاری، ص ۱. (۳) قلقشندی، ج ۳، ص ۱۳. (۴) خلیل یحیی نامی، اصل الخط العربی و تاریـخ تطوره الی ما قبل الاسـلام، قاهره، ۱۹۳۵ م، ص ۱. (۵) ابن عبد ربّه، ج ۴، ص ۱۵۷، صولی، ص ۲۹، ابن ندیم، ص ۴، بلوی، ج ۱، ص ۷۵، سیوطی، المزهر فی علوم اللغهٔ و انواعها، چاپ چهارم، قاهره، دار احیاء الکتب العربیه، ۱۹۵۸ م، ج ۲، ص ۳۴۸. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۷ ترتیب ابجـدی حروف را اخذ کرده و آنها را نامهایی برای پادشاهان عرب خالص، قرار داده و گمان کرده آنها در مـدین بوده‌انـد و خط عربی را آنها وضع کرده‌اند! «۱» در میان دانشمندان پیشین علوم عربی، بعضیها این روایت را بررسی کرده‌اند «۲» و به آن ایراد گرفته‌اند، به این شـرح که این نامها، کلماتی هستند که حروف را در برگرفته‌انـد تـا یـادگیری آن آسـان شـود، و آن نزد یهودیـان و سـریانیها در آن زمـان شـایع بوده و کودکـان را بـا آن تعلیم کتـابت می‌دادنـد. او پس از این بیـان، روایت را بکلی رد می‌کنـد، زیرا که این روایت، از مردی صادر شـده که کار او ساختن اخبار درباره امتهای دور، مانند: عاد، ثمود، طسم، جدیس، و مانند آنها بوده و چون او به سـرودن اشعاری که مطالب او را تایید کند، احتیاج پیدا می‌کرد، به بیرون شهر می‌رفت و با عربها ملاقات می‌نمود و آنها شعرهای مناسب برای او می‌ساختند. این روایت، با تمام این حرفها، دارای اشاره‌های مهمی است، زیرا اولا به پیدایش علامتهای آن شـش حرف اشاره می‌کند که الفبای عربی، نسبت به بیشتر الفباهای سـامی، در آن متفرد است و ثانیـا: اشـاره می‌کنـد به بلاد مـدین، در شـمال جزیره عربی و اینکه این افراد از آنجا بودنـد، و به زودی روشن خواهیم کرد که این مناطق نقش مهمی در پیـدایش و تطور کتابت عربی داشـتند. اکنون به روایاتی بر می‌گردیم که در مورد ریشه خط عربی جدّی‌تر سـخن گفته است، گویا این خط در جاهلیت، «جزم» نامیده می‌شد «۳» و علت این نامگذاری را به اختلاف نقل کرده‌اند: ابن درید و ابن جنّی از ابو حاتم سهل بن محمد سجستانی (متوفی ۲۴۸ یا ۲۵۵ ق) نقل می‌کنند که او گفته است: «این خط را «جزم» نامیدند، زیرا که از «مسـند» بریده شده، یعنی از آن اخذ شده است «۴» و مسند همان خط حمیر در ایام پادشاهی آنان بوده «۵» است (____). ۱) خلیل یحیی نامی، ص ۴. (۲) حمزه اصـفهانی، التنبیه علی حدوث التصحیف، دمشق، مجمع اللغهٔ العربیّهٔ، دمشق، ۱۹۶۸ م، ص ۱۶- ۱۸. (۳). ابن درید، جمهرهٔ اللغـهٔ، چاپ اوّل، حیدر آباد، دائرهٔ المعارف العثمانیهٔ، ۱۳۴۵، ج ۲، ص ۹۱؛ الاشـتقاق از همین نویسنده، قاهره، خانجی، ۱۵۸ م، ص ۳۷۱، جوهری، تاج اللغهٔ و صـحاح العربیهٔ، قاهره، دار الکتاب العربی، ۱۹۵۶ م، ج ۵، ص ۱۸۸۷، ابن ابی داود، ص ۴. (۴) ابن درید، جمهرهٔ اللغهٔ، ج ۲، ص ۱۰۴، ابن جنی، سرّ صناعهٔ الاعراب، چاپ اوّل، قاهره، مصطفی البابی الحلبی، ۱۹۵۴ م، ج ۱، ص ۴۵؛ ابن منظور، مـاده (جزم)، ج ۴، ص ۳۶۵. (۵) ابن دریـد، جمهرهٔ اللغهٔ، ج ۲، ص ۹۱ و ۱۰۴، ابن جنّی، سر الصناعهٔ، ج ۱، ص ۴۵، و بنگریـد به: جوهری، ج ۱، ص ۴۸۷. ترجمه رسم الخـط مصـحف، ص: ۲۸ ابن خلـدون (متوفی ۸۰۸ ق) تاکیـد می‌کنـد که خط، از صنعتهای شـهر نشـینی است و آن از جمله صـنعتهای مربوط به تمـدن و زنـدگی است و اینکه زیبایی خط، همواره به میزان اجتماع، آبادانی و چیرگی در کمالات حاصل می‌شود و به همین جهت او معتقد است که خط عربی، از یمن آمده است و این خط، در آنجا در دولت تبابعه، به نهایت اتقان و محکمی و زیبایی رسـیده بود و آن همان خطی است که خط حمیری نام گرفته است. این خط در زمان دولت آل منذر، که با تبابعه یمن نسـبت داشـتند، از یمن به این شهر منتقل شد، ولی خط در حیره، به زیبایی آن، در نزد تبابعه نبود، چون دو دولت، نسبت به همـدیگر کوتاهیهـایی می‌کردنـد و همین خـط را، اهل طایف و قریش از حیره یاد گرفتنـد «۱» و در عصـر کنونی هم بعضـی از پژوهشـگران، به غلـط همین اعتقـاد را دارنـد و همین نظریه را ابراز می‌کننـد. «۲» اگر مـا بخـواهیم بر ابن خلدون در این نظریه‌اش که میان وجود و عدم خط، زیبایی و زشتی آن و میان تمدن و بدویت، رابطه است، انتقاد کنیم باید بگوییم که راهی را بر خلاف مضـمون روایتهای عربی در پیش گرفته است. طبق این روایتها، خط عربی از خط «مسـند» به وجود آمـده و از طریق حیره، به حجاز منتقل شده است و بعضی از قدما، به اختلاف میان شکل دو خط، اشاره کرده‌اند با اینکه وسایل تطبیق میان آن دو و بررسـی نقوش آن زمان، چنـدان فراهم نیست. جوهری نقل می‌کند: «مسـند خط حمیر است و با خط کنونی ما مغایرت دارد» و

ابن نـدیم می گویـد: «شـخص موثقی می گویـد که از مشایـخ اهل یمن شـنیده است که می گفتنـد: حمیر با مسـند می‌نوشت و آن بر خلاف اشـكال الف بـاء و تا (______________________________ ۱) ابن خلـدون، العبر و دیوان المتبدأ و الخبر، بیروت، دار الکتاب اللبنانی، ۱۹۵۶ م، ج ۱، ص ۷۵۵- ۷۵۶ و نیز درباره این نظریه بنگرید به: المزهر، ج ۴، ص ۳۴۹. (۲) بنگریـد به: حفنی ناصف، ص ۵۱- ۱۵۲ تاریـخ الخط العربی، چاپ اوّل، سیوطی، محمد طاهر کردی، مکتبهٔ الهلال، ۱۹۳۹ م، ص ۴۰؛ حامـد عبـد القادر، دفاع عن الابجدیهٔ و الحرکات العربیهٔ، بحثی که در مجله «مجمع اللغهٔ العربیه» که در قاهره، منتشر می‌شد آمده است، ج ۲، سال ۱۹۶۰ م، ص ۸؛ امین مدنی، العرب فی احقاب التاریخ، قاهره، دار المعارف ۱۶۵ م، ج ۱، ص ۲۱۷. ترجمه رسم الخط مصـحف، ص: ۲۹ است.» بررسیها و اکتشافات جدید، هر گونه رابطه را میان خط عربی شـمالی که قرآن کریم با آن کتابت شده و میان «مسنـد» که اهل یمن، پیش از اسلام با آن می‌نوشتند، نفی می کند و شاید ارتباط این دو بیشتر از آن نیست که هر دو از یک اصل سامی است و تشکلهای حروف خط مسند، با حروف خط عربی، اختلاف اساسی «۱» دارد و این اختلاف تنها با یک نگاه به یک متن یمنی جنوبی که با مسـند نوشته شـده و مطابقت آن با یک متن عربی قـدیم که با خط شـمالی نوشـته شـده، آشـکار می‌شود. اکنون بر مـاست که پس از روشن شـدن خطای عربی، به «جزم»، وجه دیگری را که برای این تسـمیه گفته شـده و مربـوط به ریشه کتـابت به طـور عـام است، مورد بحث قرار بـدهیم. به نظر می‌رسـد که این وجه، از روایت دیگری که درباره ریشه خط عربی نقل شـده، منشأ گرفته است و این روایت بیشتر از هر روایتی به نتایـج تحقیقات جدیـد نزدیکتر است با اینکه همین روایت هم، اضـطرابها و نقصهایی دارد. این روایت، حول سه اسم دور می‌زند که راویان آن سه اسم را تکرار کرده‌اند و وضع خـط عربی به آنهـا نسبت داده می‌شود. بلاـذری، روایت ابن کلبی را که از شـرقی بن قطـامی (متوفی حـدود ۱۵۵ ق) نقل می کنـد، آورده است و متن آن چنین است: «۲» «سه نفر از قبیله طی در بقّه جمع شدند. آنها عبارت بودند از: مرامر بن مرّه، اسـلم بن سدره و عامر بن جـدره، آنها خط را وضع کردنـد و هجای عربی را با هجای سـریانی مقایسه نمودند. گروهی از اهل انبار خط را از آنها یاد گرفتند، سپس اهل حیره خط را از اهل انبار آموختند.» ابن ندیم، همین روایت را با تغییرات مختصـری، از ابن عباس (متوفی ۶۸ ق) نقـل کرده است. او نقل می کنـد که: «نخستین کسـی که به عربی نوشت سه نفر از «بولان» بودنـد و آن قبیله‌ای است که ساکن شـهر انبار بود. آنها گرد هم آمدند و حروف تنها و چسبان را وضع کردند. آنها عبارت بودند از: مرامر بن مرّه، اسلم بن سدره و عامر بن جـــدره (گــاهی مروه و جــدله گفتــه شــده) مرامر شــكلها را ســاخت، اســلم جــدایی و وصــل حروف را تعیيــن کرد و عــامر (______________________________ ۱) محمود حجازی، اللغهٔ العربیهٔ عبر القرون، قاهره، دار الکتاب العربی، ۱۹۷۸ م، ص ۳۰. (۲) بلاذری، فتوح البلدان ص ۴۷۶، و بنگرید به: ابن ابی داود، ص ۵، ابن عبد ربّه، ج ۴ ص ۱۵۷، بطلیوسـی، الاقتضاب فی شـرح ادب الکتاب، بیروت، دار الجیل، ۱۹۷۳ م، ص ۸۸. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۰ نقطه گـذاری حروف را به عهـده گرفت.» «۱» روایـاتی هم داریم که این عمل را تنها به مرامر نسـبت می‌دهـد. «۲» روایات دیگری، اسـلم را هـم، همراه بـا او ذکر می کنـد «۳» و نـام ایـن سـه تـن، در بعضـی از روایـات تصـحیف شـده است. «۴» بعضـی از پژوهشـگران معاصـر تلاش کرده‌اند که اساسا این روایات را رد کنند و دلیل آنها آثار تصنع و ساختگی بودن نامهاست که با وزن و قافیه مخصوص آمـده: مره، سدره و جدره، و این به گمان آنها تصادفی نیست، بلکه ساختگی است. «۵» ولی با وجود آثار تصنع در این نامهای مسجع و احتمال ساختگی بودن آنها، در عین حال، این روایات اشاره دارد بر اینکه اشخاصـی این کار را کرده‌اند، خواه نـام آنهـا این نامهـا باشـد و یا نزدیک به آنها، به هر حال، کسانی در تطور نگارش عربی نقش داشـته‌اند. «۶» از روایت اوّل اسـتفاده می‌شود که آن سه نفر، خط عربی را از کتابت سـریانی گرفته‌اند و اینکه آنها خط را وضع کردند و هجای عربی را با هجای سریانی مقایسه نمودند. بعضی از پژوهشگران جدید، با استناد به این قول (که تنها دلالت بر استفاده می کند نه اخذ) و با استناد به روایت ابن ندیم، دایر بر اینکه سـریانیها، خطی به نام (اسـطرنجالا) داشتند که قلم مصاحف شبیه آن است، «۷» با استناد به این دو سند، معتقدند

که: عربها، خط سریانی را عاریه گرفتند و آن را در کتابت لغت عربی به کار بردند، «۸» و بعضی دیگر معتقدند که: خط عربی، تا حد استفاده از سریانی متأثر شده، نه اینکه آن را اخذ یا از آن اقتباس کرده باشد. «۹»

(____ ۱) الفهرست، ص ۴ – ۵، و نیز ابن ندیم، در ص ۵ نقل می‌کند که: «گروهی از اهل انبار حروف الف، ب، ت و ث را وضع کردند و عربها از آنها فرا گرفتند»، تاریخ طبری، ج ۳، ص ۳۷۵. (۲) ابن قتیبه، عیون الاخبار، ج ۱، ص ۲۳، و حمزه اصفهانی، ص ۱۸، و ابن رسته، ج ۷، ص ۱۹۱، ابن خلکان، وفیات الاعیان، چاپ اوّل، قاهره، مکتبهٔ النهضهٔ المصریهٔ، ۱۹۴۸ م، ج ۳، ص ۳۰. (۳) الاشتقاق، ص ۳۷۱، صولی، ص ۳۰، سیوطی، المزهر، ج ۲، ص ۳۴۶. (۴) ابوبکر بن عربی، ج ۴، ص ۱۴۵، ابن درید، الاشتقاق، ص ۳۷۱. (۵) خلیل یحیی نامی، ص ۳، طاهر مکی، ص ۳۸. (۶). ۶ ۷) .P, tt ۶۶۰ A) ابن ندیم، الفهرست، ص ۱۲. (۸) جرجی زیدان، تاریخ آداب اللغهٔ العربیهٔ، دار الهلال، ۱۹۵۷ م، ج ۱، ص ۲۲۷، علم اللغهٔ، علی عبد الواحد واقی، چاپ سوم. قاهره، لجنهٔ البیان العربی، ۱۹۵۰ م، ص ۲۴۸، وفقه اللغه، همو، قاهره، لجنهٔ البیان العربی، ۱۹۵۶ م، ص ۳۲. (۹) اسرائیل و لفنسون، ص ۱۶۰، بلا شر، ج ۱، ص ۷۴. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۱ نظر دقیق، این موضوع را نفی می‌کند که کتابت سریانی، یکی از مراحل خط عربی است، زیرا که هر کدام از آنها، در تطور از خط آرامی، تاریخ مستقل خود را دارند «۱» این مشابهتها و ویژگیهای همگون که در میان دو خط عربی و سریانی وجود دارد، از آنجا ناشی می‌شود که هر دو خط، در شرایط یکسانی قرار داشته‌اند و دوره‌های مشابهی را طی نموده‌اند. «۲» در مورد روایت دوم که با روایت اوّل، در نامهای آن سه نفر، متفق است، باید گفت که این روایت با روایت پیشین، در این مطلب اختلاف دارد که به استفاده آن سه نفر، از هجای سریانی اشاره نمی‌کند و دیگر اینکه کار آنها را با تفصیل بیشتری بیان می‌کند و شاید مهمترین مطلبی که باید مورد توجه قرار گیرد، این است که این روایت، عامر را وضع کننده و نقطه گذار، معرفی می‌کند و این مسأله‌ای است که نمی‌توان به آسانی آن را پذیرفت، به زودی این بحث را در فصل بعدی مطرح خواهیم کرد. در اینجا این پرسش پیش می‌آید که آن سه نفر، چه نقشی داشته‌اند و آیا همانها بودند که خط کنونی عربی را وضع کردند؟ و یا آنها تنها در تطور این خط سهم داشتند؟ اما این مطلب که آنها خط عربی را وضع کردند، سخنی است که کشف نقوش و سنگ نوشته‌های عربی (که اخیرا صورت گرفته) آن را نفی می‌کند، زیرا زمان این نقوش بر زمانی که گفته می‌شود آن سه نفر، در آن زمان زندگی می‌کردند (و آن پایان قرن پنجم و یا آغاز قرن ششم میلادی «۳» است) پیشی دارد و آنها در نقاطی به دور از انبار و عراق بودند. همچنین وضع خطوط و اختراع آنها، کاری نیست که به آسانی به افراد خاصی بتوان نسبت داد. احتمال دوم بیشتر با واقع مطابقت دارد و شاید نقشی که آنها داشتند، این بود که آنها حروفی را که آن زمان متداول بود و از یک ریشه نبطی گرفته شده بود، اصلاح کردند به طوری که شکل عام آن، با حروف سریانی تشابه پیدا کرد، همان گونه که در روایت

(____ ۱) خلیل یحیی نامی، ص ۴ و: . ۲۵.

۲) Beeston (A. F. L): The Arabic Language Today. London. ۱۹۷۰ .P) خلیل یحیی نامی، ص ۴. شک نیست که تعیین میزان تأثیر و تأثر میان خطوط، نیاز به فراهم شدن یک سلسله وسایل مادی دارد و اکنون که چنین وسایلی در دست نیست کسی نباید از این تأثر سخن بگوید و یا میزان آن را تعیین کند. (۳). ۶ .P، tt ۶۶۰ A. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۲ بلاذری آمده بود که آنها، هجای عربی را با هجای سریانی مقایسه کردند، «۱» و شاید در نام «جزم» اشاره‌ای به این اصلاح و تعدیل باشد، همان نامی که کتابت عربی پیش از اسلام، با آن معروف بود و بعضی از دانشمندان گذشته را وادار کرده بود که بگویند: علت این نامگذاری، جدا شدن آن از خط «مسند» است که در گذشته بطلان این ادعا را روشن کردیم. «جزم» در بعضی از معانی خود به معنای «نوعی کتابت» است و آن منظم کردن حروف می‌باشد و قلم جزم حرف ندارد. «۲» گویا که نقش آن سه نفر، تنظیم حروف و ترتیب آنها بوده که نظم بیشتری پیدا کند و کاتب به آسانی آنها را بنویسد و یا چیزی از این قبیل. «۳» و به کار آنها در زیباسازی

خط «جزم» گفته شد، و چنین نبوده که آنها خط عربی را از خط «مسند» اخذ کنند، بلکه این نامگذاری به سبب تعدیلی بود که آنها در حروف به عمل آوردند و حروف را نظم و انسجام بیشتری دادند. روایات عربی، بر نقشی که عرب عراق پیش از اسلام، در تطور خط عربی داشتند، تاکید دارند. آنها بودند که خط را به حجاز منتقل کردند و شاید در شهرهای عربی در غرب عراق، به صورت گسترده‌ای با خط عربی می‌نوشتند و این پیش از آن بود که خط، به حجاز و قلب جزیره عربی برسد، چون روایات عربی طریق وصول خط را، از حیره و دومهٔ الجندل به سوی مکه و طایف می‌دانند. به زودی محل نشو و نمای خط عربی و طریق ورود آن به حجاز و تاریخ آن را بیان خواهیم کرد. البته آن را پس از بررسی بحثهای جدید عنوان خواهیم نمود، بحثهایی که آگاهیهای با ارزشی در زمینه ریشه و نشو و نمای خط عربی به دست می‌دهد و به بررسی نقوش عربی کشف شده، می‌پردازد (هر چند که این نقوش اندک است) و آنها را که به____

(۱) مصدر پیشین، ص ۷. (۲) ازهری، تهذیب اللغهٔ، قاهره، ج ۱، ص ۶۲۷ و بنگرید به: جوهری، ج ۵، ص ۱۸۸۷، زمخشری، اساس البلاغهٔ، قاهره، دار الکتب العربیه، ۱۹۲۲ م، ماده (جزم)، ج ۱، ص ۱۲۳، آنجا که می‌گوید: «قلم جزّم اعتدال قلم است و حرفی برای آن نیست»؛ فیروز آبادی، القاموس المحیط، چاپ دوم، قاهره، مصطفی البابی الحلبی، ۱۹۵۲ م، ج ۴، ص ۹۱، ماده (جزم). (۳) أ. هوداس، محاولهٔ فی الخط المغربی، مقاله‌ای در سالنامه دانشگاه تونس، ۱۹۶۶، م، شماره سوم، ص ۱۹۰- ۱۹۱ و نیز بنگرید به: ۸- ۷. A ۶۶۰ P. tt ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۳ دوره پیش از اسلام مربوط می‌شود، با نگارشهای سامی که در اطراف شمال جزیره و بلاد شام شهرت داشت، تطبیق می‌کند.

سوم: نظر دانشمندان معاصر درباره ریشه نگارش عربی

اشاره

آنچه گفتیم، به منابع قدیمی، در بیان ریشه کتابت عربی مربوط می‌شد و بسیاری از آن، مبهم و آمیخته با قصّه گوییهایی بود که به حقایق علمی روشنی مبتنی نبود، ولی دانشمندان معاصر، در این بحث، راه دیگری را در پیش گرفته‌اند، البته آنها تقریبا مدتی همان نظر پیشینیان را داشتند، تا اینکه فرصتی پیش آمد و بعضی از نقوشی که در دوره جاهلیت نگاشته شده بود، کشف گردید. این نقوش، با یکی از شاخه‌های خط نبطی اخیر نوشته شده است و به خطوط عربی قدیم شباهت دارد و لغت آن نیز به لغت عربی نزدیک است. «۱» برای اینکه رابطه خط عربی با خطوط سامی دیگر و موقعیت آن در میان این خطوط روشن شود، بر ماست که درباره تاریخ و تطور خطوط سامی، اطلاعاتی داشته باشیم، البته در اینجا نیازی به دانستن آرای علما درباره اصل حروف هجایی و خطوط سامی و چیزهایی که در این باره گفته شده، «۲» نداریم و تنها به این مطلب اشاره می‌کنیم که خط فینیقی که از نگارشهای شبه جزیره سینا مشتق شده و تاریخ آن به سال ۱۸۵۰ پیش از میلاد «۳» باز می‌گردد و نیز قدیمی‌ترین کتابت ابجدی محسوب می‌شود، این خط در قرن نهم یا هشتم پیش از میلاد «۴»، برای تدوین لغت آرامی، به کار گرفته شده است و خط آرامی در ____(۱) طه باقر، ص ۵۶ و بنگرید به:

اسرائیل و لفنسون، ص ۱۹۹. (۲) در این زمینه بنگرید به: طه باقر، ص ۴۳ به بعد، جواد علی، ج ۱، ص ۲۰۱ به بعد و: . P. ۶۶۳ Kind, London, ۱۹۶۸, Vol ۱ .-Atkinson (B .F .C) :Alphabet, Encyclopaedia Britannica Vol .۱ ،۱۹۷۳ (۳ PP .(۱۴۵ -۱۷۲) - Diringer(David) :The Alphabet a Key to the History Of Man). جواد علی، ج ۱، ص ۲۰۳. (۴).، ۱۹۶۲ .) :The Vocal Lizatiion Systems of Arabic Hebrew., and Aramaic .Nether Land Beeston, P. ۲۴ . . Morag(shelomo ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۴ بلاد شام و اطراف آن، به چند شاخه تقسیم

شده است که شاید مهمترین آنها، نبطی، تدمری، سریانی و عبرانی مربع «۱» باشد. اکتشافات باستانی در جزیرهٔ العرب، به تمایز میان دو نوع خط که در میان عرب پیش از اسلام استعمال می‌شد، منجرّ گردیده است: یکی، خط عربی که قرآن کریم با همان زبان نازل شده و به شمالی شهرت دارد و این نام آن را از خط دیگر متمایز می کند، و دوم، خط عربی قدیم که در جنوب جزیره عربی استفاده می‌شده و در مصادر عربی، به نام «مسند» شناخته شده است. «۲» چیزی که بر تعجب می‌افزاید، کثرت سنگ نوشته‌ها و نقوشی است که به خط «مسند» یافت شده آن هم نه فقط در یمن و سرزمین جزیره، بلکه حتی از بلاد عرب فراتر رفته و به مصر و جزایر یونان و اطراف عراق نیز رسیده است و بدین ترتیب از نظر علمی اثبات شده که خط «مسند» پیش از اسلام، در همه شبه جزیره عربی شایع و رایج بود و احتمالاـ خط عمومی عرب، پیش از حضرت مسیح علیه السّلام بوده است. بنابراین «مسند» قدیمی‌ترین خطی است که در شبه جزیره عرب تاکنون شناخته شده است. «۳» استعمال خط مسند، تا قرن پنجم میلادی «۴» و شاید هم تا قرن ششم میلادی «۵» استمرار داشت، یعنی اینکه این خط پیش از آمدن اسلام از میان رفته بود، «۶» البته تاریخ آغاز خط مسند چندان روشن نیست و بعضی معتقدند که از خط فینیقی مشتق شده و یا فرعی از حروف سینایی است که خط فینیقی هم از آن مشتق است. درباره قدیمی‌ترین تاریخی که در آن با خط مسند نوشته می‌شد نیز اختلاف وجود دارد، بعضی آن را به سال ۱۵۰۰ یا ۱۳۰۰ پیش از میلاد برمی‌گردانند در حالی که بعضی دیگر، تاریخ قدیمی‌ترین نوشته‌ای را

(____ ۱) طه باقر، ص ۵۱ به بعد، حفنی ناصف، ص ۴۳. (۲) در علت این نامگذاری اختلاف است: قلقشندی (ج ۳، ص ۱۳) نقل می‌کند که: علت این بود که آن خط را، به هود علیه السّلام اسناد می‌دادند و بعضی از معاصران معتقدند که: این نامگذاری، برای آن بوده که بیشتر حروف این خط، به ستونهایی تکیه داده می‌شد بنگرید به: اسرائیل و لفنسون، ص ۲۴۴. (۳) جواد علی، ج ۱، ص ۱۹۲. (۴). ۲۴. ۵) p, notseeB) اللغات السامیه: تخطیط عام (ترجمه شده به زبان عربی)، قاهره، مکتبهٔ دار النهضهٔ العربیهٔ، ۱۹۶۳ م، ص ۹۱. (۶) ابن خلکان، ج ۳، ص ۳۰. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۵ که با مسند نوشته شده، به ۸۰۰ یا ۷۰۰ سال پیش از میلاد مربوط می‌دانند، البته این تاریخ اهمیت زیادی در بحث از اصل پیدایش این خط دارد. «۱» خط مسند، از ۲۹ حرف تشکیل شده و الفبای ابجدی آن، مانند دیگر الفباهای سامی است، از آن رو که این خط از حروف صامت تشکیل یافته و در کتابت، حرکت، وجود ندارد، و نیز آخر کلمات ضبط نمی‌شود و علامتی برای سکون یا تشدید ندارد و گاهی حرف مشدد، دو بار نوشته می‌شود و حروف در یک کلمه به صورت منفصل نوشته می‌شود. برای همین است که شکل حرف، با تغییر محل آن در کلمه، تغییر نمی‌یابد، یک کلمه با کلمه بعدی به وسیله فاصله جدا می‌شود و آن در یک خط عمودی مستقیم قرار می‌گیرد و نوشته از راست به چپ و یا برعکس خوانده می‌شود و گاهی از هر دو روش استفاده می‌گردد. «۲» قلم مسند، در شمال جزیرهٔ العرب، به دست قبایل عربی، به مجموعه‌ای از قلمها تغییر یافت و نقوشی که با این قلمها بوده و به دست آمده است، شامل قلمهایی لحیانی، ثمودی و صفوی است. این قلمها در ویژگیها و شکلها با قلم مسند، چندان تفاوتی ندارد و همگی پیش از اسلام از بین رفته است و از آن، برای ما تعداد زیادی نقوش بر جای مانده که کاوشگران در جزیرهٔ العرب بر آن دست یافته‌اند. همچنین خط مسند، در ساحل آفریقا، مقابل یمن به خط حبشی که تمام خطوط حبشی از آن منشعب شده، تغییر یافته است. «۳» شاید از همین انتشار گسترده خط مسند و چیزی که از آن در خاطره‌ها باقی مانده است، این نظریه مصادر عربی را توجیه کند که می‌گویند: خط عربی، از خط مسند به وجود آمده

(____ ۱) جواد علی، ج ۱، ص ۲۰۹ و ج ۷، ص ۵۵ و بنگرید به: طه باقر، ص ۴۴، جویدی، محاضرات ادبیات الجغرافیا، ص ۹۹، اسرائیل و لفنسون، ص ۲۴۳ و: ۱۹۶۴ nedabsciW cetemeS ehT fo rammarG eviratapmoC ehT ot noitcudortnI nA :(onitabas ۲) – oitacsoM(). جواد علی، ج ۱، ص ۱۹۸- ۱۹۹ و بنگرید به: ج ۷، ص ۳۷- ۴۲. (۳) درباره این قلمها، بنگرید به: جواد علی،

ج ۱، ص ۱۹۹، ۲۱۰، ۲۱۱ و ج ۷، ص ۱۳۹، ۱۱۴، ۱۱۸– ۱۹۳، ۱۹۷، ۲۲۲، ۲۴۱؛ لهجات عربیهٔ شمالیهٔ قبل الاسلام، لیتمان (أنو)، مقاله‌ای در مجله مجمع اللغهٔ العربیهٔ، در قاهره، ۱۹۳۷ م، در قاهره، ۱۹۳۷ م، ج ۳، ص ۲۴۷– ۲۴۸، رمضان. عبد التواب، ص ۳۵، ۳۸ و نیز: . ۶۶۳. AtkinsoN ,P. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۶ است، اما مقایسه دو خط و بررسی ویژگیهای آنها، این اعتقاد را نفی می‌کند. در اینجا بیش از این، به خط مسند– خط قدیمی جزیرهٔ العرب– نمی‌پردازیم. شاید عجیب به نظر آید اینکه گفته شود: نگارش عربی شمالی، از خط مسند جدا نشده است، با اینکه جنوب و شمال جزیرهٔ العرب با هم ارتباط داشته و خط مسند، از چند قرن پیش از میلاد تا چند قرن پیش از آن، تا نزدیکیهای ظهور اسلام در شمال جزیره، منتشر بوده است، ولی دگرگونی اوضاع در یمن، در دوره متاخر پیش از اسلام و طبیعت خط مسند و فروع آن و دشواری شکلهای این خط، برای ما این بی‌توجهی در شمال جزیرهٔ العرب، نسبت به این خط را توجیه می‌کند و علت خضوع شمال جزیره در برابر خطوط آرامی که از اطراف سرازیر می‌شد (و نوشتن با آنها، بخصوص در قرطاس آسان بود) «۱» را روشن می‌سازد و ای بسا اهل کتاب، از یهود و نصارا نیز در گسترش بعضی از شاخه‌های خط آرامی در بلاد عربی، نقش داشته‌اند. «۲» بهترین روشی که باید در بحث از ریشه‌های خطوط و چگونگی تطور و جدایی آنها از یکدیگر به کار گرفته شود، همان روش مراجعه به ترتیب حروف ابجدی، در میان ملتهای قدیمی است که دارای خط بودند، و نیز پژوهش در نامهایی که به این حروف اطلاق می‌کردند و بررسی شکلها و صورتهای حروف «۳» از اهمیت خاصی برخوردار است.

۱. ترتیب حروف عربی

الفبای عربی، با بسیاری از الفباهای سامی، در ترتیب حروف مشارکت دارد. دلایلی در دست است که عرب در عصر جاهلیت و صدر اسلام، در یادگیری کتابت بر اساس «ابجد، هوز، ...» پیش می‌رفتند و عربها این کلمات را که حروف عربی را در نظام معینی در برگرفته، می‌شناختند و در اشعار خود، آنها را به کار می‌گرفتند و تنها تغییر مختصری در آن داده‌اند. «۴»

(____ ۱) بنگرید به: بلاشر، ج ۱، ص ۷، جواد علی، ج ۱، ص ۲۱۲. (۲) جواد علی، ج ۷، ص ۵۵، ۶۵. (۳) جواد علی، ج ۷، ص ۷۰. (۴) فراء، معانی القرآن، چاپ اوّل، قاهره، دار الکتب المصریهٔ، ۱۹۵۵ م، ج ۱، ص ۳۶۹، ابن درستویه، الکتاب، بیروت، چاپ آباء ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۷

همچنین این کلمات که حروف را در بر دارد، در ترتیب معینی از حساب نیز به کار می‌رفت و هر حرفی برای خود، یک ارزش عددی داشت، جایی که بلوی می‌گوید: «۱» «حساب کردن با این حروف، از حساب کردن با اشکالی که در حساب مصطلح هستند، مناسب‌تر است، به دلایلی که یکی از آنها این است که عربها، با این حروف حساب می کردند، ما هم چون عربها هستیم، از آن تجاوز نمی‌کنیم» و ضمنا کراهت یاد دادن کتابت به کودکان به روش ابجد هوز، وارد شده است. «۲» و اما ترتیب معهودی که در زمان ما، در ترتیب حروف، از الف تا یاء وجود دارد، ترتیبی متاخر است که پس از اسلام، حادث شده است. «۳» دانشمندان علوم عربی، قدمت ترتیب ابجدی را دریافته‌اند و آن را (امام الکتاب) «۴» و یا (اصل حروف تهجی) «۵» نامیده و دانسته‌اند که (ابجد، هوز ...) کلماتی هستند که برای آشنایی دانش آموز با حروف وضع شده است «۶» و گفته شده که آنها عجمی هستند و بنابراین تعلیم خط، به سریانی انجام می‌شود. «۷» پیش از این به روایت مصادر عربی، دایر بر اینکه این کلمات، اسامی پادشاهان مدین است، اشاره کردیم و از این روایت استنباط می‌شود که مصادر عربی، این کلمات را از خارج جزیرهٔ العرب می‌دانند. بررسیهای جدید درباره خطوط سامی، نشان داده که این ترتیب همان ترتیبی است که میان بیشتر اقوام سامی قدیم، معروف بوده است. «۸» ترتیب حروف تهجی و خواندن و نوشتن آن به هنگام یادگیری، بر طبق ابجد هوز، در

____ الیسوعیین، ۱۹۲۱ م، ص ۴۳، صولی،

ص ۳۰، قلقشندی، ج ۳، ص ۲۳، ابن ندیم، ص ۴. (۱) الف باء، ج ۱، ص ۹۱. (۲) همان مصدر، ج ۱، ص ۷۵. (۳) جواد علی، ج ۱، ص ۲۰۹ و ج ۷، ص ۶۰. (۴) زجاجی، الجمل چاپ دوم، پاریس ۱۹۵۷ م، ص ۲۷۲. (۵) دانی، المحکم، ص ۲۹. (۶) همان مصدر، ص ۳۴. (۷) حمزه اصفهانی، ص ۱۶، الزینهٔ فی الکلمات اسلامیهٔ العربیهٔ، ابو حاتم رازی، چاپ دوم، قاهره، دار الکتاب العربی، ۱۹۵۷ م، ج ۱، ص ۶۶. (۸) جواد علی، ج ۱، ص ۲۰۸ و ج ۷، ص ۶۰. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۸ صدر اسلام، در عین حال نشان دهنده محلی است که کتابت عربی از آنجا آمده است، از این رو می‌بینیم شش حرفی که لغت عربی، از لغات دیگر سامی اضافه دارد، در آخر سلسله ابجد «۱» قرار گرفته و در روایت عربی، به آنها نام «روادف» داده شده است و این نامگذاری، به این مطلب اشاره دارد که آنها در وقت متاخری به ترتیب ابجدی اضافه شده‌اند. برای ما از ریشه خط عربی، همین ترتیبی که بر نظام ابجد هوز «۲» است باقی مانده و این ترتیب، رابطه‌ای است که نگارش عربی را با خطوط سامی دیگر که همین ترتیب ابجدی «۳» را دارند، پیوند می‌دهد.

۲. نامهای حروف عربی

الفبای عربی در نامگذاری حروف، بقایایی از نامهای حروف ابجدی سامی قدیم را حفظ کرده است، زیرا علما فرض را بر این گرفته‌اند که نامهای حروف سامی از وقتی پیدا شد که سینایی‌های قدیم شکلهای کلمات هیرگلیفی مصری را گرفتند، ولی از تلفظ قدیمی آنها غفلت کردند و بر آنها چیزی را اطلاق کردند که در لغت خاص خود، معادل آن بود، تا بر صدای اوّل از این کلمات دلالت کند، مثلا شکل (سر گاو) را گرفتند و از تلفظ آن در لغت مصری غفلت نمودند و بر آن چیزی را اطلاق کردند که در لغت خاص آنها، معادل آن بود، سپس به قانون (اکروفونیک cimohporcA) عمل کردند که طبق آن، حروف اوّل را از اسامی اشکال می‌گرفتند و باقی را رها می‌کردند، از این رو شکل این علامت حرف الف شد که همان حرف اوّل از کلمه (الف) سامی است و معادل کلمه مصری است که به آن معنا دلالت دارد و بر همین قیاس، سینایی‌ها در بررسی شکل (بیت) عمل کردند و به آن چیزی را که در لغت خود معادل آن بود اطلاق کردند، سپس حرف اوّل از نام آن را در

(____۱) جواد علی، ج ۷، ص ۶۰. (۲) تمام احسان، اللغهٔ بین المعاریهٔ و الوصفیهٔ، قاهره، مکتبهٔ الاتجلو المصریهٔ، ۱۹۵۸ م، ص ۱۳۹. (۳) از چیزهایی که اشاره به آن، بی‌فایده نیست، این است که اهل مغرب، ترتیبی دارند که اندکی با ترتیب ابجدی مشهور در مشرق، تفاوت دارد (بنگرید به: قلقشندی، ج ۳، ص ۲۲) و علت این اختلاف، تا کنون معلوم نشده است (بنگرید به: هوداس، ص ۱۸۹- ۱۹۲). ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۹ لغت خود به کار بردند و آن (باء) بود و در بقیه حروف ... «۱» ابجدهای سامی، نامهای فرضی حرف سینایی را به درجه‌های متفاوت حفظ کرده‌اند، اما در این معنا مشترک هستند که همواره نام حرف، از اوّل صدای هر حرفی گرفته شده است. «۲» دانشمندان علوم عربی، این خاصیت را برای نامهای حروف عربی درک نموده‌اند و با همین مطلب استدلال کرده‌اند بر اینکه الف در ترتیب ابجدی حروف، در اصل علامت همزه بوده است. ابن جنی می‌گوید: «۳» «هر حرفی را که نام ببری، در نخستین حروف نامگذاری شده آن همان لفظ بعینه وجود دارد. آیا نمی‌بینی که وقتی می‌گویی: جیم، اولین حرف آن (ج) است و چون می‌گویی: (دال) نخستین حرف آن (د) است و وقتی می‌گویی (حاء) اولین چیزی که به زبان می‌آوری همان (حاء) است و همین طور وقتی می‌گویی: (الف) اولین حرفی که به آن نطق می‌کنی همزه است و ...» از وحدت نامهای حروف، در ابجدهای مختلف، اصل عمومی مشترکی به دست می آید که تمام ابجدهای سامی و لاتینی «۴» از آن متفرع شده‌اند و نامهای حروف عربی به شکلی خاص به این اصل کلی مشترک اشاره دارد.

۳. تکامل شکلهای حروف عربی

اگر ترتیب حروف عربی و نامهـای آن در اشاره‌ای که به ارتباط آن، با ابجـدهای سامی دیگر دارد، از توضـیح تطور کتابت عربی و بیان جایگاه آن، ناتوان باشـد بررسـی شـکلها و صورتهای حروف، در نقوش متعـدد به دست آمده، قادر است که پژوهشـگران را به ریشـه (________________________________ ۱) فلیپ حتی، تاریـخ العرب، (ترجمه عربی) بیروت، دار الکشاف، ۱۹۴۹ م، ج ۱، ص ۹۳، جواد علی، ج ۱، ص ۲۰۴. شیخ عبد اللّه علایلی در کتاب خود (مقدمهٔ لـدرس لغـهٔ العرب) همین انـدیشه را دارد و آن را اسـاس نظر خـود بر دوره اوّل از ادوار تطـور لغت قرار داده است (بنگریـد به: عبد الصـبور شاهین، فی التطور اللغوی، قاهره، چاپخانه عالمیهٔ، ۱۹۷۵ م، ص ۹۷) و نیز: . ۱۳۷. on linguistics .Moscow ،۱۹۶۹ ،P Charles F .) A Course in Modern Linguistics, Indian ،۱۹۷۰ P .۵۴۴ .-BEREZIN (F .M): lecture (۲ -Hockett) بنگریـد بـه جـدول نامهـای حروف در بعضـی از ابجـدهای معروف در: ۶۶۹. ۳) .Atkinsom P) سـر صناعهٔ الاعراب، ج ۱، ص ۴۷. (۴) جـواد علی، ج ۱، ص ۲۰۷. ترجمه رسم الخـط مصـحف، ص: ۴۰ کتـابت عربی رهنمـون شود و میزان رابطه آن را با خطوط سامی دیگر آشـکار کنـد. پژوهشـگران به تعدادی از نوشـته‌های عربی بر صـخره‌ها، دست یافته‌اند که پیش از اسـلام، بر می گردد، و با بررسی شکلهای حروف و صورتهای آن، در این سنگ نوشته‌ها، پژوهشگران به شناخت ریشه کتابت عربی موفق شده‌اند. آخرین چیزی که مستشرقان در پرتو این کشفیات، به آن رسیده‌اند، این است که خط عربی قدیم، از خط نبطی متأخر مشـتق شـده کـه آن خـود از خـط آرامی ریشه گرفته است. وقـتی در دو خـط نبطی متـاخر و عربی قـدیم، دقت می کنیم، نزدیکی و مشابهت میان شـکلهای حروف و اتصال بعضـی از حروف نبطی جدید به بعضی دیگر را مشاهده خواهیم کرد، همان اتصالی که در عربی وجود دارد. این نزدیکی شامـل ماده، لغت و اسلوب می‌شود. «۱» نبطیان قومی از سامیها هسـتند «۲» و دربـاره آنها، این اعتقاد عمومی حاکم است که آنها قبایل عربی دوره گردی بودنـد که شـهر نشین شدنـد و آرامی را لغت کتابت خود قرار دادنـد و در آن زمان، لغت عربی، لغت روزمره «۳» آنها بود. نبطیان در دو قرن دوم و اوّل پیش از میلاد، مملکتی را در شـمال جزیرهٔ العرب، جنوب فلسـطین و بلاد شام تاسیس کردند که مرکز آن دره (بترا) واقع در وادی موسی، نزدیک معان بود. این حکومت تا سال ۱۰۶ پس از میلاـد ادامه یـافت، تـا اینکه حـاکم روم، در سوریّه آن را فتـح کرد و بر مرکز آن غلبه یافت. «۴» از آنجا که پیـدایش دولت نبط، بر اسـاس مسایـل اقتصادی بود، چون شـهرهای آنها در راه تجارت میان جنوب جزیره و بلاد شام قرار داشت، از این رو آنها پیونـدهای گسـترده‌ای در منطقـه داشـتند و نفـوذ آنهـا، در زمـان اقتـدار دولتشـان، تـا شـمال جزیرهٔ العرب، اطراف شـام (________________________________۱) ناصر نقشبندی، منشأ الخط العربی و تطوره لغایـهٔ عهـد الخلفـاء الراشـدین، مقـاله‌ای در مجله (سوم)، سال سوم، ج ۱، ص ۱۲۹، ۱۹۴۷ م. (۲) رمضان عبـد التواب، ص ۳۵۴. (۳) Diringer ،P. ۲۰ e دربـاره اصـل نبط بنگریـد به: جرجی زیـدان، العرب قبل الاسـلام، دار الهلال، ص ۹۲، اسرائیل و الفنسون، ص ۱۳۴، خلیـل یحیی نامی، ص ۷، فقه اللغـهٔ، علی عبـد الواحد وافی، ص ۶۱، جواد علی، المفصـل فی تاریـخ العرب قبل الاسـلام، چاپ اوّل، بیروت، دار العلم للملایین، ۱۹۶۹ م، ج ۳، ص ۹: محمود حجازی، علم اللغهٔ العربیهٔ، کویت، وکالهٔ المطبوعات، ۱۹۷۳ م، ص ۱۸۱. (۴) خلیـل یحیی نامی، ص ۱۰ و بنگریـد به: Diringer ،P .۲۰۸. ترجمه رسم الخط مصـحف، ص: ۴۱ و سینا کشیده می‌شد. «۱» نبطیـان در آغـاز، زبـان و قلم آرامی را در کتـابت خود «۲» به کـار گرفته بودنـد و کتابت نبطی، پس از سـقوط دولت نبطی، نیز تـا قرنها وجود داشت «۳» و بـا مرور زمان نبطیان، خط آرامی را تکامل بخشیـدند و طی سه دوره، این خط از ریشـه دور شـد، این سه دوره، چنـد قرن طول کشـید، تـا اینکه کتـابت نبطی در دوره پایـانی خود، بکلی از بین رفت و کتـابت دیگری که همان کتابت عربی «۴» است ظهور پیـدا کرد. دوره اوّل خط نبطی، در نقوش نبطی که در قرن اوّل پیش از میلاد نوشـته شـده نمایان

است و دوره دوم، در نقوشی که در دو قرن اوّل و دوم، بعد از میلاد نوشته شده، آشکار است و این دوره، تمام ویژگیهای خط نبطی را در بردارد. بعد از این دوره است که می‌بینیم حروف خط نبطی با سرعت متحول می‌شود، تا جایی که حالت نبطی بودن خود را از دست می‌دهد و شکل جدیدی به خود می‌گیرد که در کتابت عربی، نمایان است و پژوهشگران با چند نقش از کتابت عربی، به این تحول استدلال کرده‌اند، و به زودی در این باره سخن خواهیم گفت. پژوهشگران ملاحظه کردند که نوشته‌های نبطی قدیم، با نوشته‌های متأخر آن متفاوت است، زیرا که حروف شکل دایره‌ای به خود گرفته و بعضی از آنها با بعضی دیگر در یک کلمه متصل شده است، تا جایی که خط نبطی در نمونه جدید آن، که همان کتاب عربی «۵» است، فانی شده است. در مورد ویژگیهای کتابت نبطی، به زودی در مبحث آینده که راجع به خصوصیات کتابت عربی صحبت می‌کنیم، بحث خواهد شد، زیرا که این دو کتابت، در بسیاری از (____ ۱) این

همان تاریخ نبطیان است که برای ما نقوش و کتابتی را بر جای گذاشتند که به نام خود آنها معروف است و اما سخن علما، در مصادر عربی قدیم درباره نبط و انباط، شاید آنها اقوامی را از بقایای اقوام سامی قدیم، در نظر داشته‌اند که در سواد عراق و روستاهای شام ساکن بودند و در لغت آنها لکنتی وجود داشت. بنگرید به: لسان العرب، ماده (نبط)، ج ۹، ص ۲۸۷، یوهان فک، العربیة دراسة فی اللغة و اللهجات و الاسالیب، قاهره، مکتبة الخانجی، ۱۹۵۱ م، ص ۱۴ و بنگرید به: اسرائیل و لفنسون، ص ۱۳۵، جواد علی، ج ۷، ص ۲۸۰. (۲) لیتمان، ص ۲۴۸. (۳). ۲۰۹. (۴ ۳ .P ttobbA. ۴ ana regniriD ،P) خلیل احمد نامی، ص ۲۵-۲۶. (۵) جواد علی، ج ۷، ص ۲۸۹، المفصل از همان نویسنده، ج ۳، ص ۷ و نیز: ۵- ۴. P، tobbA. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۲ ویژگیها، با یکدیگر مشترک هستند، از این رو ما بحث از کتابت نبطی را به فصل آینده موکول می‌کنیم تا هم تکرار نشود و هم رابطه میان دو کتابت روشن گردد. سنگ نوشته‌ها و نقوشی که تا کنون به دست آمده «۱»، همگی با خط عربی تحول یافته از خط نبطی، نوشته شده است و به دوره ما قبل اسلام بر می‌گردد و همین نقوش، بزرگترین راهنمای پژوهشگران، در رسیدن به طریق تطور کتابت عربی است. این نقوش پنج تا هستند (صورت آنها را در آخر کتاب، در بخش ضمیمه‌ها ملاحظه فرمایید). «۲» یکی نقش ام الجمال است و تاریخ آن، حدود سال ۲۵۰ میلادی است. «۳» دیگری نقش «نماره» است و تاریخ آن، سال ۳۲۸ میلادی است. «۴» دیگری نقش «زبد» است و تاریخ آن، ۵۱۲ میلادی است. «۵» دیگری نقش «حرّان» و تاریخ آن، ۵۶۸ میلادی است. «۶» و دیگری نقش «ام الجمال» دوم و تاریخ آن، به اواخر قرن ششم میلادی بر می‌گردد. «۷»

(____ ۱) نوشته‌هایی که با دقت روی تخته

سنگها و یا صخره‌ها کنده کاری می‌شود، دانشمندان آنها را «نقوش» یا (noitpircsnI) می‌نامند و نوشته‌هایی که با دقت و عنایت نوشته نشده‌اند (itiFFarG) نامیده می‌شوند. بنگرید به: خلیل یحیی نامی، ص ۵، محمود حجازی، علم اللّغة، ص ۲۱۷. (۲) بعد از نوشتن این کتاب، اطلاع یافتیم که سنگ نوشته‌ای مربوط به عرب جاهلی، در سال ۱۹۶۵ من در سوریه پیدا شده که به آن، نقش «اسلیس» می‌گویند و متن آن چنین است: «ابراهیم بن مغیرة الاوسی ارسلنی الحارث الملك علی سلیمان سنة ۴۲۳» یعنی سال ۵۲۹ میلادی، بنگرید به: سهیلة الجبوری، اصل الخط العربی و تطور حتی نهایة العصر الاموی، رساله ما جستیر دانشگاه بغداد، ۱۹۷۴ م. (۳) درباره تاریخ کشف این سنگ نوشته، خواندن، ترجمه و صورت آن رجوع شود به: اسرائیل و لفنسون، ص ۱۳۹، ناصر نقشبندی، منشأ الخط العربی، ص ۱۳۰- ۱۳۱ جواد علی، ج ۱، ص ۱۸۹ و ج ۷، ص ۲۷۱، زاکیه محمد رشدی، النقوش السامیة، قسمت اوّل مقاله‌ای در مجله دانشکده ادبیات دانشگاه قاهره، مجلد ۲۸، ص ۹۰. (۴) جویدی، محاضرات ادبیات الجغرافیا، ص ۹۰، اسرائیل و لفنسون، ص ۱۹۰، بلاشر، ج ۱ ص ۷۱، و ناصر نقشبندی، ص ۱۳۱، جواد علی، ج ۱، ص ۱۸۹ و ج ۷، ص ۲۷۳. (۵) اسرائیل و لفنسون، ص ۱۹۱، بلاشر، ج ۱، ص ۷۱، ناصر نقشبندی، ص ۳۲، جواد علی، ج ۱، ص ۱۹۰ و ج ۷، ص ۲۷۸، زاکیه محمد رشدی، النقوش السامیة، قسمت دوم مقاله‌ای، در مجله دانشکده ادبیات دانشگاه قاهره، مجلد ۲۹، ص ۳۶. (۶) بلاشر، ج ۱، ص ۷۲،

ناصر نقشبندی، ص ۱۳۲، جواد علی، ج ۱، ص ۱۹۰ و ج ۷، ص ۲۷۹، زاکیهٔ محمد رشدی، مجلد ۲۹، ص ۳۷. (۷) ناصر نقشبندی، ص ۱۳۲، جـواد علی، ج ۱، ص ۱۹۱، رمضـان عبـد التواب، ص ۴۲، زاکیه محمـد رشـدی، مجلد ۲۹، ص ۳۸. ترجمـه رسم الخط مصحف، ص: ۴۳ این سـنگ نوشته‌های پنجگانه، به زبان عربی خالص نیستند، «۱» بلکه از زبان نبطی متأثر شده‌اند، با تفاوتهایی که میـان آنها وجود دارد. «۲» متن اولّ که همـان نقش «ام الجمـال» اوّل است، متنی است که به زبـان نبطی نوشـته شـده و در عین حال، صاحب آن عرب است و این دلالت می‌کند که عربها در آن زمان، در کتابت خود از لغت و خط نبطی اسـتفاده می‌کردند. متن دوم که همـان نقش «نمـاره» است مخلوطی از عربی و نبطی می‌باشـد و صـاحب آن یـک پادشـاه عرب است که بر گور او بوده است، و کـاتب عربی را با نبطی مخلوط کرده است و این دلالت می‌کنـد که در آن زمان، قوم نبطی بر عرب مسلط بوده است و نبطی، زبان نوشـتاری آن زمـان بـه شـمار می‌آمـده اسـت، جز اینکـه بر عرب بـه کـارگیری الفـاظ و جملات عربی، در لابلای جملات نبطی، می‌رساند که عربها در آستانه یک نهضت لغوی بوده‌اند و آنها ضرورت استعمال عربی را در نوشته‌های خود، درک کرده بودند، از این رو الفـاظ و جملات عربی را در این متن نبطی وارد کرده‌انـد و این نخستین مرحله از مراحـل اسـتعمال عربی، به جـای نبطی در نوشـته‌ها به شـمار می‌رود. متن حران در میـان این متنها، تنها متنی است که توانسـته است خود را از زبان نبطی رها کنـد. این متن به زبان عربی شـمالی، نزدیک به زبانی که قرآن کریم با آن نازل گردیـده، نوشـته شـده است و یا حتی همان زبان است و از این نظر، دارای اهمیت فراوان می‌باشـد، زیرا که تنها متن جاهلی است که با این زبان نوشـته شـده و به دست ما رسـیده و نمایانگر تطور زبان کتابت، نزد عرب شمالی است و نیز از لحاظ نوشتن حروف، نزدیکترین متن، به نوشته‌های عربی اسلامی است که به قرن اوّل هجری بر می‌گردنـد، بنـابراین از این لحـاظ هم، اهمیت دارد، چون این متن قـدیمی‌ترین خطوط اسـلامی را با خط جاهلی پیونـد می‌دهـد. اسـتاد خلیل یحیی نامی، حروف خط نبطی را از روی بسیاری از نقوشی که به قرنهای مختلف مربوط می‌شود، بررسی و تحلیل کرده است و شـکلهای حروف و تغییرات آن را، از قدیمی‌ترین نوشـته نبطی، تا زمانی که به آخرین شکل آن در عربی جاهلی برسد، تتبع

(____۱) رمضان عبـد التواب، ص ۴۵. (۲)

جـواد علی، ج ۷، ص ۶۷- ۶۹. ترجمه رسم الخط مصـحف، ص: ۴۴ نموده است، «۱» به گونه‌ای که دیگر، مجـالی برای شـک در پیـدایش کتابت عربی از نبطی باقی نمی‌گـذارد و می‌دانیم که خط نبطی چنـد قرن پیش از آن به نوبه خود، از خط آرامی پیـدا شده است. البته عوامـل گونـاگونی بر این تطور کمـک کرده است، از جمله آنهـا این است که نبطیـان خط آرامی را که به کار گرفتنـد، خود آرامی نبودند «۲» و عوامل دیگری هم به آنها کمک کرده است، ماننـد: ضـعف یا قوت دست کاتبی که این نوشـته‌ها را روی مواد سخت، حکّ می‌کرده است و همچنین عواملی مانند: رعایت آسانی، سرعت در نوشتن، یا استفاده از قلمهای بیگانه و یا رعایت هماهنگی میان خط و موادی که بر آن نوشـته می‌شود. «۳» این سـنگ نوشته‌های پنجگانه، با وجود اینکه برای پژوهشگران، بسیار با ارزش هستند، در عین حال سه نقص دارند: «۴» یک، اندک بودن تعداد آنهاست. دوم، دوری میان تاریخ آنهاست که مجال بررسی دقیق تطور آنها را سلب کرده است. سوم، این سنگ نوشته‌ها، همگی در منقطه شمالی بلاد عرب که از علا و مداین صالح، تا شمال حوران را در بر می‌گیرد، کشف شـده، از این رو نقوش مزبور عراق بکـار نمی‌آیـد، چون هیـچ متن عربی در این مکانها پیـدا نشـده است. البته در مورد ریشه الفباها نمی‌توان حکم قاطعی داد، چون کسـی نمی‌تواند ادعا کند که دانشـمندان به همه نوشته‌های قدیمی دست پیدا کرده‌اند، «۵» ولی بررسـی ترتیب حروف عربی و نامهای آنها و شکلها و صورتهای حروف و تحولی که در آنها به وجود آمـده، این فرصت را به مـا می‌دهـد که به وضوح، تطور کتـابت عربی و اشـتقاق آن از کتـابت نبطی را ببینیم و می‌دانیم که کتـابت نبطی، بـا کتابتهـای سـامی دیگر رابطـه قـوی و محکمی دارد، و در بحثهـای آینـده روشن خواهـد شـد که کتـابت عربی، تـا چه حد ویژگیهـای کتـابت سـامی را بـه طـور عـام و کتـابت نبطی را بـه شـکلی خـاص در خـود جـای داده اسـت.

(____۱) خلیـل یحیی نـامی، ص ۲۶- ۸۴.

(۲). ۲۱۰. (۳) ۲ .P، regniriD) جواد علی، ج ۷، ص ۷، ۱۹۳، ۲۲۳. (۴) ناصر الدین، اسد، ص ۳۱؛ اسرائیل و لنفسون، ص ۱۹۴. (۵) جواد علی، ج ۷. ص ۶۹. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۵

چهارم: مکان و زمان رشد و تطور نگارش عربی

در پایان این بحث، لازم است که قضیه مهمی را در تاریخ نگارش عربی بررسی کنیم و آن، مکان و زمان رشد این کتابت و تکامل آن است و اینکه کتابت عربی از چه راهی وارد حجاز و قلب جزیرهٔ العرب شد، زیرا اگر تا کنون، تطور کتابت عربی از کتابت نبطی مورد قبول همه است، در مورد مکـان و زمـان این تطور، میـان پژوهشـگران اختلاف وجود دارد که به دو دلیل است: «۱» ۱- اندک بودن سنگ نوشته‌های عرب جاهلی. ۲- پیچیدگی خط عربی، نزد مورخان قدیم عرب و پراکندگی و تشویش روایات در این زمینه. جز اینکه بررسـی آنچه این نقوش انـدک، به آن دلالـت دارد و یـاری جسـتن از آن، در روشن کردن وضع روایـات عربی، ما را در جهت رسـیدن به نتایج قابل قبولی که تا کنون به دست آمـده تا حـدی کمک می‌کند و ما همچنین در انتظار نقوش جدیدی هستیم که در آینده، در جزیرهٔ العرب و اطراف آن به عمل آید. بیشتر روایات عربی، بر انتقال کتابت از حیره به مکه، از طریق دومهٔ الجندل «۲» دلالت دارد. روایت شـده که عامر شـعبی (۱۹- ۱۰۳ ق) گفتـه است: «۳» «از مهاجران پرسـیدیم که نوشـتن را از کجا آموختید؟ گفتند: از اهل حیره و از اهل حیره پرسیدند که شما از کجا آموختید؟ گفتند: از اهل انبار.» این روایت از یحیی بن جعد، «۴» از زیاد بن انعم معـافری (متوفی حـدود ۱۰۰ ق) از ابـن عبـاس «۵» نیز روایـت شـده اسـت. همچنیـن از اصـمعی روایت شـده که گفت: «۶»

(_______________________________________۱) خلیل یحیی نامی، ص ۱۰۲ و نیز: ۲۱۲. ۲) P، regniriD) دومـهٔ الجنـدل، قلعه‌هـا و روسـتاهایی میان شام و مـدینه نزدیک دو کوه طی، در هفت منزلی دمشق است. بنگریـد به: معجم البلـدان، یاقوت حموی، ج ۴، ص ۱۰۶. (۳) ابـن ابی داود، ص ۴، دانی، المقنع فی معرفهٔ مرسوم مصـاحف اهل الامصار، دمشق، مکتب الدراسات الاسلامیهٔ، ۱۹۴۰ م، ص ۹، المحکم از همین نویسنده، ص ۲۶. (۴). حمزه اصفهانی، ص ۱۹. (۵). دانی المحکم، ص ۲۶، سیوطی، المزهر، ج ۲، ص ۳۴۹. (۶). ابن رسته، الاعلاق النفیسه، مجلد ۷، ص ۱۹۲، ابن خلکان، ج ۳، ص ۳۰. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۶ «گفته‌اند که از قریش سؤال شد که کتابت را از کجا یاد گرفتید؟ گفتند: از اهل حیره، و به اهل حیره گفتنـد: کتابت را از کجا آموختیـد؟ گفتنـد: از اهل انبار.» در اینجا با این مطلب که مصادر عربی آورده‌اند، کاری نداریم که گویـا اهـل حیره و انبـار کتـابت را از یمن و یـا از واضع آن که مرامر و دو دوست او بودنـد، یـاد گرفته‌انـد. مصادر عربی، انتقال کتـابت از حیره به مکه و بـاقی بلاد حجاز را، به اشـخاص معینی نسبت می‌دهنـد. بلاذری می‌گویـد: «۱» «بشـر بن عبد الملک برادر اکیـدر بن عبـد الملک بن عبـد الجنّ کنـدی سـکونی، حاکم دومهٔ الجندل، به حیره آمده و زمانی در آنجا اقامت کرد و او نصـرانی بود، وی خط عربی را از اهل حیره یاد گرفت سپس برای انجام کاری به مکه آمد. سـفیان بن امیهٔ بن عبد شمس و ابو قیس بن عبد مناف بن زهرهٔ بن کلاب، دیدند که او (بشر) می‌نویسد، از وی خواستند که خط را به آنها نیز یاد بدهد و او الفبا را به آنها یاد داد و سپس خط را به آنها ارائه کرد و آنها هم نوشـتند، سپس بشر و سفیان و ابو قیس، برای تجارت به طایف رفتند، غیلان بن سلمه ثقفی با آنها همراه شـد و خط را از آنها آموخت و بشـر از آنها جدا شد و به دیار مصـر رفت، در آنجا عمرو بن زرارهٔ بن عدس خط را از او یاد گرفت و به عمرو کاتب شـهرت یافت، آنگاه بشـر به شام رفت و جماعتی در آنجا خط را از او آموختنـد.» و در روایتی آمـده است که بشـر به مکه رفت و با صهباء دختر حرب بن امیّه، خواهر ابو سفیان، ازدواج کرد و جماعتی از اهل مکه کتابت را از وی یاد گرفتند. «۲» در روایت ابن کلبی (هشـام بن محمـد بن سائب متوفی ۲۰۴ ق) و هیثم بن عـدس (متوفی ۲۰۷ ق) آمده است که انتقال دهنـده کتـابت از عراق به حجـاز، حرب بن امیّه بود که زمانی در حیره اقامت داشت و سـپس به مکه باز گشـته بود. «۳» روایات در بعضی از مصادر، با آنچه که نقل کردیم تفاوتهای اندکی دارند، «۴» ولی همه آنها اتفاق دارند بر اینکه کتابت اصالهٔ در حجاز نبود

و از یمن یا عراق یا سرزمین مدین و______

(۱) بلاذری، ص ۴۷۶. (۲) سیوطی، المزهر، ج ۲، ص ۳۴۶. (۳) حمزه اصفهانی، ص ۱۹، ابن خلکان، ج ۳، ص ۳۰. (۴) بطلیوسی، ص ۸۸؛ ابن خلکان، ج ۳، ص ۳۰. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۷ اطراف شام به حجاز آمد. «۱» پیشتر گفتیم که از نظر مصادر عربی، محل اختراع کتابت عربی شهر انبار بوده، ولی سنگ نوشته‌هایی که در شمال جزیره کشف شده، دلالت دارند بر اینکه کتابت در شمال جزیره، در بلاد انباط تولد و رشد یافت سپس تحت تأثیر شرایط سیاسی به طرف مشرق «۲» رفت و در شهرهای عربی، در عراق زمینه مناسبی پیدا کرد که تحول و اصالت یابد و در حیره و سایر آبادیهای عربی که قبلا به آنها اشاره شد، منتشر گردد. بنابراین، گسترش کتابت میان عرب عراق پیش از اسلام، امری مسلم است و در آن شکی نیست، همچنین رابطه مکه با اهل حیره، و اهل حیره با مکه نیز مسلم است، از این رو بعید نیست که بعضی از اهالی مکه و مدینه، کتابت را از اهل حیره یاد گرفته باشند و همانها، به قریش و غیر قریش یاد داده باشند. «۳» اما باید دانست که تا کنون حتی یک متن جاهلی مکتوب که مربوط به عرب عراق باشد کشف نشده «۴» و شاید عامل جغرافیایی و کیفیت و موادی که در کتابت، مورد استفاده واقع می‌شده، در این امر مؤثر بوده است. «۵» استاد خلیل یحیی نامی، این مطلب را انکار می‌کند که خط نبطی، تحول یافته و به کتابت عربی، در حیره و یا بلاد «غساسنه» منتقل شده است، به این بیان که حیره و بلاد غساسنه، پیش از اسلام، فرهنگ سریانی داشته است، چون مردم آنجاها نصرانی بودند و خط سریانی، خط رسمی این بلاد بود و در نتیجه او منکر آن می‌شود که قلم نبطیان بت پرست، در سرزمینی که فرهنگ نصرانی داشته متحول شده است و به همین جهت، او انتقال قلم عربی از حیره به حجاز را، انکار می‌کند. «۶»

(______۱) جواد علی، ج ۱، ص ۱۸۸، ابو بکر ابن عربی، قسمت ۴، ص ۱۹۴۶. (۲). ۸. (۳) ۲ .ttobbA ،p). جواد علی، ج ۷، ص ۶۵. (۴) جواد علی، ج ۱، ص ۱۹۲: اشاره می‌کند که یک جهانگرد انگلیسی به نام (لوفتس) سنگ نوشته‌ای که با خط مسند نوشته شده بود در «ورکاء» عراق پیدا کرد. و بنگرید به: ج ۷، ص ۶۱. (۵) جواد علی، لهجة القرآن الکریم، مقاله‌ای در مجلة المجمع العلمی العراقی، مجلد سوم، ۱۹۵۵ م، ج ۲، ص ۲۸۳- ۲۸۴. (۶) اصل الخط العربی، ص ۱۰۲- ۱۰۳، صلاح الدین منجد نیز همین نظر را دارد. بنگرید به: دراسات فی تاریخ العربی، چاپ اوّل، بیروت، دار الکتاب الجدید، ۱۹۷۲ م، ص ۱۲- ۱۳. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۸ ولی باید گفت: گسترش نصرانیت در حیره و بلاد غساسنه، «۱» به معنای این نیست که آنها قلم سریانی را به کار می‌بردند، بلکه روایات عربی، تصریح دارند بر اینکه: بشر بن عبد الملک نصرانی بود و عدی بن زید نیز، نصرانی بود و این دو نفر، در به کارگیری کتابت عربی و گسترش آن، پیش از اسلام، نقش داشتند و تصادفی نیست که دو سنگ نوشته، از نقوش جاهلی که عبارتند از: نقش حران و نقش زبد، بنابر قول راجح، به دست چند نفر نصرانی نوشته شده است. «۲» بنابراین، غرابتی ندارد اینکه عربها قلم واحدی داشته باشند، خواه نصرانی باشند و خواه بت پرست. یک احتمال قوی در اینجا وجود دارد و آن اینکه کتابت عربی در حیره و انبار، تحولی عظیم یافته و این همان چیزی است که مصادر عربی به «مرامر» و دو رفیق او نسبت داده‌اند، البته اگر توجیهی که ما برای کار آنها در گذشته ذکر کردیم، درست باشد. آیا از مطالب یاد شده، این نتیجه گرفته می‌شود که تنها طریق رسیدن کتابت عربی به حجاز، همان حیره و دومة الجندل بوده است؟ دلیلی وجود ندارد که ورود مستقیم کتابت عربی از قسمتهای شمالی به حجاز را نفی کند، به ویژه که بسیاری از کتابهای نبطی از طرف شمال یعنی از حجر (شهرهای صالح)، علا و تیماء به شهرهای حجاز رسیده است، به اضافه که میان اهل حجاز و بلاد شام، روابط تجاری مستمری وجود داشته است. بنابراین، ارتباط حجاز با قسمتهای جنوب، مانند بلاد انباط و اینکه سنگ نوشته‌های نبطی، همگی از این سرزمین است و وجود رابطه دائمی میان آنها، همگی از عواملی هستند که تطور کتابت عربی را در این سرزمین تشجیع می‌کنند. «۳» شکی نیست که اکنون دلایل کافی برای دادن حکم قطعی درباره این عوامل در دست نیست و آنچه هست، روایات عربی و سنگ نوشته‌های اندکی است که تا حدی می‌توان نتایج قابل قبولی از آنها

کسب کرد. درباره زمان رشد کتابت عربی و تاریخ استواری و انتقال آن به حجاز باید بگوییم که
(____۱) درباره دیانت اهل حیره و
غسانسه، نک: ابن رسته، مجلد ۷، ص ۱۷، یعقوبی، کتاب البلدان، لیدن، (چاپ شده در آخر الاعلاق النیسهٔ، ۱۸۹۱ م، ص ۳۰۹، ابن
درید، الاشتقاق، ص ۱۱، سیوطی، المزهر، ج ۱، ص ۲۱۲. (۲). ۱۳- ۱۲. ۳) .۲ .ttobbA ،p) همان مصدر، ص ۸، ۱۲. ترجمه رسم
الخط مصحف، ص: ۴۹ مصادر عربی آن را به نامهای گروهی از اشخاص پیوند داده است، طبق این روایات، مواضع کتابت عربی،
سه نفر از قبیله طی از شهر انبار بودند و انتقال دهنده آن به شهر مکه، یا بشر بن عبد الملک بود که آن را از اهل حیره «۱» و یا از
اهل انبار «۲» یاد گرفت و یا حرب بن امیّه، یا سفیان و ابو قیس بن عبد المناف بودند که آن را از بشر بن عبد الملک، یا از اهل
حیره و یا از واضعین آن «۳» یاد گرفتند. از این روایت فهمیده می‌شود که انتقال کتابت به حجاز، حدود یک نسل یا دو نسل پیش
از اسلام صورت گرفته، زیرا بشر بن عبد الملک برادر اکیدر بن عبد الملک کندی، امیر دومهٔ الجندل بود که پیامبر صلّی اللّه علیه و
آله و سلم در ماه ربیع الاول در چهل و نهمین ماه از هجرت خود با او جنگید و اهل دومهٔ الجندل فرار کردند و مسلمانان در آنجا
کسی را نیافتند «۴» و پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلم خالد بن ولید را از تبوک به آنجا فرستاد و او اکیدر را گرفت و پیش پیامبر
آورد و پیامبر خون او را محترم شمرد و با او به دادن جزیه، صلح کرد و او را رها نمود و او به آبادی خود بازگشت. «۵» همچنین
سفیان، حرب و ابو قیس از رجال معروف مکه بودند و به گفته ابن حبیب، ابو قیس در مسایل جاری قریش، برای آنها نویسندگی
می‌کرد «۶» و چه بسا مصادر عربی، با استناد به این اخبار، معتقدند که کتابت عربی، نزدیک به عصر نزول قرآن و اندکی پیش از
اسلام، «۷» حادث شده است. آیا معنای آن این است که در مکه و حجاز پیش از این تاریخ، از کتابت خبری نبوده؟ و یا در آنجا
کتابت دیگری، مانند خط «مسند» وجود داشته است؟ و آیا وقتی «قصی» در حدود سال ۴۴۰ میلادی، «۸» به برادر خود «رزاح» که
در اطراف شام بود، نامه نوشت، با خط عربی بود، یا نبطی و یا غیر از آن؟ اکنون نمی‌توان به هیچ یک از
(____۱) بلاذری، ص ۴۷۶. (۲) ابن ابی
داود، ص ۴؛ سیوطی، المزهر، ج ۲، ص ۳۴۶. (۳) بلاذری، ص ۲۷۶، و جهشیاری، ص ۱، ابن ندیم، ص ۵، قلقشندی، ج ۳، ص ۱۴.
(۴) واقدی، ج ۱، ص ۴۰۲، ابن سعد، ج ۲، ص ۶۲. (۵) واقدی، ج ۲، ص ۵۲۶، ابن سعد، ج ۳، ص ۱۰۲۵. (۶) المنحق، ص ۹۰. (۷)
حمزه اصفهانی، ص ۱۹، زمخشری، الکشاف، چاپ دوم، قاهره، مکتبهٔ التجاریهٔ الکبری، ۱۹۵۳ م، ج ۲، ص ۲۱۷، ابن خلکان، ج ۳،
ص ۳۰. (۸). ۸ ttobbA ,p ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۰ این پرسشها، پاسخ قطعی داد، ولی در یک شعر از یک شاعر
کندی، از دومهٔ الجندل، از قبیله بشر بن عبد الملک اشاره‌ای وجود دارد. او در این شعر، به خاطر نقشی که بشر در تعلیم کتابت به
قریش دارد، به آنها منت می‌گذارد و پس از چند بیت در پایان می‌گوید: «۱» و اغنیتموا عن مسند الحیّ حمیر و ما زبرت فی
الصحف اقیال حمیرا (شما از خط «مسند» که قبیله حمیر داشت و از آنچه که حاکمان حمیر، در صحیفه‌ها نوشته بودند بی نیاز
شدید). گویا این شعر اشاره دارد، بر اینکه قریش پیش از آن، خط «مسند» را به کار می‌گرفتند و البته این تنها یک ادعاست و ما
اکنون دلیلی بر ردّ یا قبول آن نداریم. از آنچه که گفته شد، نباید چنین نتیجه گرفت که کتابت عربی، نزدیکیهای ظهور اسلام
اختراع شده است زیرا که این روایات تنها تاریخ انتقال کتابت به مکه را بیان می‌کنند و سنگ نوشته‌های عرب جاهلی نشان می‌دهد
که کتابت عربی از آغاز قرن چهارم میلادی به بعد ویژگیهای خاص خود را آغاز کرده است (تاریخ نقش نماره سال ۳۲۸ میلادی
است) و نیز کتابت عربی را با ویژگیهای آن در نقش «زبد» (۵۱۲ میلادی) می‌یابیم و از همین جاست که بسیاری از پژوهشگران،
ترجیح می‌دهند که خط عربی، میان تاریخ نقش «نماره» و تاریخ نقش «زبد» پیدا شده و رشد یافته است «۲» و تاریخ نقش «زبد» ما
را به دوره‌ای می‌برد که احتمال دارد سه مرد طایی (مرامر و دوستانش) در آن زمان و یا نزدیک به آن زندگی می‌کرده‌اند، «۳» و
مصادر عربی، گمان کرده‌اند، آنها بودند که کتابت عربی را وضع کردند. به نظر می‌رسد که این اشخاص نقش مهمی در تطور

کتابت عربی و گسترش آن در عراق داشتند، تا جایی که روایات، آنها را واضع کتابت معرفی کرده‌اند و نقش «حران» (۵۶۸ میلادی) کتابت عربی کاملی را با تمام ویژگیهای آن به ما ارائه می‌دهد. بنابراین، کتابت عربی، از زمان نقش «نماره» (۳۲۸ میلادی) به بعد، استعمال می‌شد و در طی چند قرن، پیش از انتقال آن به مکه و حجاز (اندکی پیش از اسلام، اگر روایات مصادر (____۱) سیوطی، المزهر، ج ۲، ص ۳۴۷.

(۲) طه باقر، ص ۵۹، اسرائیل و لفنسون، ص ۲۰۱. (۳). ۸. ۳ p, ttobbA ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۱ عربی صحیح باشد) تکامل یافته و قواعد آن استقرار پیدا کرده است، به ویژه در حیره و شهرهای عربی عراق به صورت گسترده‌ای به کار گرفته شده است و خط عربی، وقتی به حجاز منتقل گردید، ویژگیهای آن مشخص و قواعد آن ثابت بود، البته این بدان معنا نیست که نیازهای زبان را به طور کامل بر طرف می‌ساخت (این مطلب را در بحث بعدی روشن‌تر خواهیم کرد) و اصحاب پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلم با آشنایی کامل خط عربی را در بر طرف ساختن نیاز حکومت جدید به کار گرفتند و این بر خلاف گفته ابن قتیبه است که می‌گوید: «اصحاب همگی بیسواد بودند و جز یکی دو نفر کسی نوشتن بلد نبود و اگر می‌نوشت کار او محکم و متقن نبود و در هجای کلمات اشتباه می‌کرد.» اینکه تعداد نویسندگان کم بوده‌اند، همان گونه که ابن قتیبه می‌گوید، شاید درست باشد ولی در حدّ یکی دو نفر نبوده (چنان که پیشتر گفتیم) و اما اشتباه در هجای کلمات کاملا مردود است، زیرا همان گونه که روشن خواهیم کرد، اصحاب در تدوین پدیده‌های لغوی که در کتابت قرآن بکار بردند، مهارت داشتند. البته در هنگام سخن گفتن از ویژگیهای رسم عثمانی که خواهد آمد، نباید از نظر دور بداریم که کتابت عربی، از یک محیط لغوی، به یک محیط دیگری یعنی از عراق به حجاز منتقل شده است و شاید این انتقال قسمت مهمی از کاستیهایی را که در رسم عثمانی می‌بینیم، توجیه نماید. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۲

مبحث دوم ویژگیهای نگارش عربی پیش از رسم عثمانی در پرتو کتابتهای سامی

اشاره

مبحث دوم ویژگیهای نگارش عربی پیش از رسم عثمانی در پرتو کتابتهای سامی این بحث به بیان ویژگیهای کتابت عربی، در دو عصر جاهلی و اسلامی تا عصر نسخه برداری مصاحف در خلافت عثمان، اختصاص دارد و در این بحث از مجموع سنگ نوشته‌ها و اسناد خطی که به دست ما رسیده یاری خواهیم گرفت، تا روشن شود که رسم عثمانی در آن زمان تا چه حدی ویژگیهای کتابت عربی را با خود داشته است؟

اول: اسناد قابل استفاده در این بحث

اسناد مکتوبی که مربوط به این دوره باشد جز شمار اندکی در دست پژوهشگران وجود ندارد و این مطلب، هم شامل عصر جاهلیت و هم شامل عصر صدر اسلام می‌شود و شک نیست که این تعداد اندک و محدود، واقعیت کتابت عربی در آن زمان را نشان نمی‌دهد. در گذشته دیدیم که روایات زیادی بر استخدام کتابت عربی در عصر جاهلی، دلالت دارد و پس از ظهور اسلام، انگیزه‌های فراوانی پیدا شد که کتابت به طور وسیعی گسترش یابد و روایات بر این نکته تاکید دارند که در زمان حیات پیامبر اسلام صلّی اللّه علیه و آله و سلم کتابت ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۳ در حد وسیعی انتشار یافت و قرآن در مکه- همان گونه که خواهم گفت- نوشته می‌شد و ثابت شده که پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلم به بعضی از اصحاب، نوشتن حدیث را اجازه داده بود. «۱» کثرت نامه‌هایی که پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلم به پادشاهان و امرای عرب نوشت و آنها را به اسلام دعوت کرد،

قابل دقت و امعان نظر است و به شیوع کتابت در مناطق مختلف جزیرهٔ العرب، دلالت دارد، ابن سعد ۱۱۰ نامه را اسم برده است. «۲» همچنین پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلم برای هیأتهای نمایندگی اعراب نیز نامه‌هایی نوشته است و ابن سعد بیش از هفتاد و هشت را نام می‌برد. «۳» دکتر محمد حمید اللّه نیز، از ۲۴۶ نامه و رساله نام می‌برد که به عهد نبوی مربوط می‌شود. «۴» همه اینها که در واقع قسمتی از روایات مربوط به امر کتابت و نمونه اندکی از آنچه بوده است می‌باشد، دلالت دارد بر اینکه کتابت، یک امر شایعی بوده است و از مظاهر این شیوع، کثرت کسانی است که گفته شده آنها کاتب پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلم بودند. اینکه روایت شده وقتی اسلام آمد، در مدینه تنها ده و اندی نفر می‌نوشتند «۵» این مربوط به دوره کوتاهی بوده است، تا وقتی که برای پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلم کاتبان مخصوصی تعیین شد که تنها کارشان کتابت برای آن حضرت بود و تعداد آنها به چهل نفر می‌رسید. «۶» حتی بعضی از آنها را می‌بینیم که

(______ ۱) خطیب بغدادی، تقیید العلم، دمشق، المعهد الفرنسی للدراسات العربیهٔ، ۱۹۴۹ م، ص ۶۵- ۷۹. (۲) ابن سعد، ج ۱، ص ۲۵۸- ۲۹۰، ابن سلام، الاموال، چاپ اوّل، قاهره، مکتبهٔ الکلیّات الازهریهٔ، ۱۹۶۸ م، ص ۵۰ به بعد، در این کتاب نامه‌های بسیاری را از پیامبر نقل می‌کند، ابن قیم جوزی زاد المعاد فی هدی خیر العباد، چاپ اوّل، قاهره، المکتبهٔ الحسینیهٔ، ۱۹۲۸، ج ۱، ص ۳۰- ۳۱. (۳) ابن سعد، ج ۱، ص ۲۹۱- ۳۵۹. (۴) مجموعهٔ الوثائق السیاسیّهٔ، ص ۱- ۲۰۰. (۵) بلوی در کتاب خود (الف باء، ج ۱، ص ۷۷) می‌گوید: «اهل مدینه، کتابت بلد نبودند و پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلم اسرای بدر را دستور داد در صورتی که مالی در اختیار ندارند، هر کدامشان به ده نفر از کودکان مدینه، خواندن و نوشتن یاد بدهند و آنگاه آزاد شوند. و بنگرید به: ابن سلام، الأموال، ص ۱۷۰، بنا الساعاتی، ج ۱۴، ص ۱۰۱: المنجّد، ص ۲۴. ولی این دلالت ندارد که اهل مدینه نوشتن بلد نبودند و اینکه تمام اسرای قریش بلد بودند. این روایت به تعلیم کودکان، دلالت دارد نه بزرگان و این نیازی است که در تمام عصرها وجود دارد. (۶) درباره کاتبان پیامبر (ص) بنگرید به: بلاذری، ص ۴۷۸- ۴۷۹، الاستیعاب فی معرفهٔ الاصحاب، ابن عبد البرّ، قاهره، مکتبهٔ نهضهٔ مصر، ۱۹۶۰ م، ج ۱، ص ۶۸- ۶۹، ابن عبد ربّه، ج ۴، ص ۱۶۱؛ جوامع السیرهٔ، ابن حزم، دار المعارف، مصر، ص ۲۶، ابن قیم جوزی، ج ۱، ص ۲۹- ۳۰، زبیدی، حکمهٔ الاشراق الی کتابت الآفاق، چاپ اول، سلسلهٔ نوادر التراث، مجموعه پنجم، قاهره، لجنهٔ التالیف و الترجمهٔ و النشر، ۱۹۵۴ م، ص ۸۴، نصر الهوزیلی، المطالع النصریه، چاپ دوم، بولاق، مطبعهٔ الامیریه، ۱۳۰۲ ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۴ کتابت سریانی و یا عبرانی «۱» را آموخته بودند و پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلم انگشتری از نقره داشت که بر آن این عبارت منقوش بود: (محمّد رسول اللّه) و نامه‌ها را با آن مهر می‌کرد. «۲» شک نیست که به کارگیری کتابت در عهد خلفای راشدین به صورت گسترده و منظم، متناسب با توسعه دولت اسلامی جدید و افزایش نیازهای آن به کتابت، پیش رفت. با توجه به مطالب بالا، اینکه بعضی اندک بودن نامه‌هایی که از آن زمان به دست ما رسیده، به کم بودن تعداد کاتبان مربوط می‌دانند، «۳» مطلبی است که مراجعه و بررسی بیشتری را طلب می‌کند و بر ماست که دلایل دیگر آن را بررسی کنیم که شاید آخرین آنها این باشد که عربها، به حفظ اسناد و وثائق، اهمیّت نمی‌دادند. «۴» حتی روایت شده که نزد عمر بن خطاب، یک صندوق پر از عهدنامه‌ها و پیمان نامه‌ها وجود داشت که در آتش سوزی دیوان خلافت، در سال ۸۲ ق همگی سوختند «۵» و ظاهر این است که از زمانهای بسیار قدیم، به این اسناد اهمیت داده می‌شد و راویان و مؤلفان، بسیار گفته‌اند که فلان کتاب یا نامه را از اصلی که نزد خانواده کاتب محفوظ بوده نقل می‌کنند. «۶» ابن ندیم گفته است که: نزد مردی از اهل مدینه جدید که محمد بن حسین نام داشت و کتابها و نامه‌ها را جمع آوری می‌کرد، چمدان بزرگی را دیده است که در آن حدود سیصد رطل پوست، دفتر، کاغذ، ورق و پوست نازک بود و در آن خطوط قدیمی مربوط به موضوعات مختلف، وجود داشت که از جمله آنها خطوط بعضی از کاتبان پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلم و صحابه بود.

«۷ ______» ق، ص ۱۳. ابن سعد وقتی متن

نامه‌ها را در جلد اول از طبقات خود می‌آورد، اسامی بسیاری از کاتبان را ذکر می‌کند. همچنین اسامی بسیاری از آنها در مجموعه دکتر محمد حمید الله آمده است. (۱) ابن سعد، ج ۳، ص ۳۵۸، ابن قتیبه، المعارف، ص ۱۲۴، ابن ابی داود، ص ۳. (۲) ابن سعد، ج ۱، ص ۲۵۸، صولی، ص ۱۳۹. (۳) ناصر نقشبندی، منشأ الخط العربی، ص ۱۳۵. (۴). ۱۳. (۵) ۴ .p, ttobbA) محمد حمید الله، ص (ی) از مقدمه. (۶) همان مصدر، ص (یا). (۷) ابن ندیم، الفهرست، ص ۴۰- ۴۱. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۵ به نظر می‌رسد که چیزی که باعث تلف شدن این اسناد شده است، همان چیز، علت مهم اندک بودن آنهاست، به ویژه مواردی را که در کتابت استفاده می‌شد به یاد آوریم، مانند: پوست حیوانات، جریده خرما، سنگ سفید، استخوان، کاغذ و پوست نازک. در اینجا عامل دیگری وجود دارد که به از بین رفتن بسیاری از سنگ نوشته‌ها انجامید و این عامل غیر از عامل آب و هواست و آن به کارگیری مجدد قطعه‌های آثار قدیمی، چه منقوش و چه غیر منقوش، در بناهای جدید می‌باشد که به صورت غیر منظمی انجام می‌گرفت. «۱» این بدان معنا نیست که امید پژوهشگران، از کشف نوشته‌های عربی جدید که به جاهلیت و یا صدر اسلام بر می‌گردد، قطع شده است. بسیاری از پژوهشگران، از سنگ نوشته‌های عربی که در کوههای حجاز «۲» و اطراف جزیرة العرب «۳» دیده‌اند، خبر داده‌اند. این اسناد در انتظار کسی است که آنها را بررسی کند و منتشر سازد. «۴» ما در بررسی ویژگیهای کتابت نبطی، به مجموعه سنگ نوشته‌هایی که استاد خلیل یحیی نامی، در تطور کتابت نبطی به کتابت عربی، آنها را بررسی کرده است، اعتماد خواهیم کرد، زیرا که آن مهمترین مجموعه‌ای است که در این زمینه در دست است. او ۲۳ سنگ نوشته نبطی را بررسی کرده که آخرین آنها نقش «نماره» است و تاریخ آنها از پایان قرن اوّل پیش از میلاد تا سال ۳۲۸ میلادی که تاریخ نقش «نماره» است، امتداد یافته است. در مبحث پیش، از نقوش پنجگانه عربی که تاریخ آنها به پیش از اسلام مربوط می‌شود، سخن گفتیم. روشن‌ترین این نقوش پنجگانه، نقش «حران» است که تاریخ آن ۵۶۸ میلاد است و نقش «ام جمال» اوّل که تاریخ آن ۲۵۰ میلادی است، به خط نبطی نوشته (________________________________ ۱). ۱۳. ,p ttobbA، فی شمال عرب الجزریة، حمد الجاسر، چاپ اوّل، ریاض، دار الیمامة، ۱۹۷۰ م، ص ۵۵. (۲) Islamic culture ۴۲۷ .p . ۲. M. Hamidullah: Some Arabic Inscription of Medinah of the Early year of Hijrah, vol. ۱۳, N. ۴. October ۱۹۳۹ و نیز: محمد طاهر کردی، تاریخ الخط، ص ۲۰۶: از همین نویسنده، تاریخ القرآن و غرائب رسمه و حکمه، چاپ اوّل، جده، ۱۹۴۶ م، ص ۱۳۰، زاکیه محمد رشدی، قسمت دوم، مجلد ۲۹، ص ۳۱. (۳) بنگرید به: حمد الجاسر ص ۶۱. (۴) جواد علی، السیرة النبویة، ص ۱۶. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۶ شده، با اینکه کاتب آن عرب است و این می‌رساند که عربها خط نبطی را به کار می‌بردند و نقش «نماره» ویژگیهای هر دو کتابت نبطی و عربی را در خود دارد و نقش «زبد» که تاریخ آن ۵۱۲ میلادی می‌باشد، به عربی نزدیکتر است، با اینکه بعضی از بقایای ویژگیهای کتابت نبطی، در آن مشاهده می‌شود و آخرین این نقوش، نقش «ام جمال» دوم است و با اینکه این نقش از لحاظ تاریخ جدیدترین نقوش پنجگانه است (چون تاریخ آن به اواخر قرن ششم میلادی بر می‌گردد) در عین حال قرائت آن، همچنان مورد اختلاف است، به اضافه اینکه یک طرف این نقش ناقص می‌باشد «۱» نوشته‌های عربی که تاریخ آنها به قرن اوّل هجری بر می‌گردد، به گفته پژوهشگران حدود بیست متن است که بعضی از آنها سنگ نوشته و بعضی مخطوط است. «۲» اما آن مقدار از آنها که در دسترس تحقیق است، تعداد محدودی می‌باشد. «۳» و بیشتر آنها به نیمه دوم این قرن، مربوط است و ما در تحقیق خود درباره ویژگیهای کتابت عربی، از عهد خلافت عثمان تجاوز نخواهیم کرد. شاید مهمترین متن نوشتاری که از این دوره در دست است، نقش قاهره باشد که تاریخ ۳۱ هجری قمری را دارد و آن سنگ قبر مردی است که نامش عبد الرحمن بن خیر بود و آقای حسن محمد هواری، در سال ۱۹۲۹ میلادی، در مجموعه‌ای از سنگ قبرها پیدا کرد که از قدیمی‌ترین قبرستانهای قاهره و اسوان جمع آوری شده بود و در (دار الآثار العربیة) در مصر نگهداری می‌شد و اندازه آن ۳۸- ۷۱ سانتیمتر بود. «۴» نقش قاهره، تنها نقش باقی مانده از این دوره است که در تاریخ آن

هیچ گونه شکی وجود ندارد و به روشنی خوانده می‌شود. دکتر محمد حمید اللّه تعدادی سنگ نوشته در قله (______________________________ ۱) درباره قرائت این نقش و تاریخ کشف آن، بنگرید به: ناصر نقشبندی، منشأ الخط العربی، ص ۱۳۳، زاکیهٔ محمد رشدی، مجلد ۲۹، ص ۳۹، دکتر رمضان عبد التواب، ص ۴۳. (۲) حسن محمد هواری، اقدم اثر اسلامی، مقاله‌ای در مجله الهلال، جزء دهم، ۱۹۳۰ م، ص ۱۱۸۱– ۱۱۸۳، دکتر زاکیه محمد رشدی، مجلد ۲۹، ص ۴۰– ۵۶ و نیز:. ۱۵. ۳) p, ttobbA) ابراهیم جمعه، دراسهٔ فی تطور الکتابات الکوفیهٔ، قاهره، دار الفکر العربی، ۱۹۶۹ م، ص ۱۲۷. (۴) حسن محمد هواری، ص ۱۱۷۹، اسرائیل و لفنسون، ص ۲۰۲، جواد علی، ج ۷، ص ۳۴۵ که عکس آن در مجله الهلال، ج ۱۰، ص ۱۱۷۹ منتشر شده، خلیل یحیی نامی، لوح ۷، ناصر الدین اسد، ص ۳۰ و نیز: III. I. p, ttobbA ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۷ جنوبی کوه سلع، نزدیک مدینه منوره پیدا کرده و تحقیقات خود را درباره این نقوش، در مقاله‌ای که پیشتر به آن اشاره کردیم، منتشر ساخته است و آن هفت سنگ نوشته است که بعضی از آنها جمله‌های کاملی دارد و بعضی دیگر تنها چند اسم را پشت سر هم دارد، به تعبیر (من فلان بن فلان هستم) و نام ابوبکر و عمر، در بسیاری از آنها تکرار شده است. به عنوان نمونه به این متن توجه کنید: «۱» ۱. «امسی و اصبح عمر» ۲. «و ابوبکر یتودعان (یتوبان؟ یتضرعان)» ۳. «الی اللّه من کل» ۴. «ما یکره» دکتر محمد حمید اللّه ترجیح داده است که بیشتر این نقوش، به سال پنجم هجری و به غزوه خندق مربوط می‌شود. مطلبی که در اینجا باید به آن اشاره کنیم، این است که آقای عبد العزیز دالی، در رساله دکترای خود که به دانشکده ادبیات دانشگاه قاهره، تحت عنوان: «البردیات العربیهٔ فی مصر: دراسهٔ لغویهٔ» تقدیم کرده، به مجموعه‌ای که (جزو همان) آن را منتشر ساخته و در دار الکتب المصریه، نگهداری می‌شود، اعتماد کرده است. تاریخ این یافته‌ها که مورد بررسی قرار گرفته، از قرن اوّل تا نیمه قرن چهارم هجری امتداد دارد و بیشتر یافته‌های قرن اوّل، به ده سال اخیر آن مربوط می‌شود. آنها از این نظر چندان فایده‌ای در اینجا ندارند مگر این مطلب که ملاحظه می‌شود، در یافته‌های قرن اوّل، بعضی از کلمات ویژگیهایی دارد که در رسم عثمانی آمده، ولی اکنون متروک شده است، مانند کتابت کلمه «شیء» با الفی که میان شین و یاء قرار گرفته، به این شکل: «شای» و مانند اثبات الف بعد از و او فعل که محقق آن را خطایی از کاتب دانسته است و به زودی این نمونه‌ها در جای خود مورد بحث قرار می‌دهیم. «۲ (______________________________» ۱) صورتهای این نقوش، در مقاله دکتر محمد حمید اللّه که به آن اشاره شد، موجود است و نیز، بنگرید به: ناصر نقشبندی، منشأ الخط العربی، ص ۱۳۷– ۱۳۸، سهیله جبوری، الخط العربی و تطوره فی العصور العباسیهٔ فی العراق، بغداد، المکتبهٔ الاهلیهٔ، ۱۹۶۲ م، ص ۳۲. (۲) عبد العزیز والی، البردیات العربیهٔ فی مصر، دراسهٔ لغویهٔ، بدون تاریخ از این کتاب، نسخه‌ای در کتابخانه دانشگاه قاهره، به ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۸ در اینجا یافته‌ای است که تاریخ آن، بنابر قول راجح، به سال ۲۲ هجری بر می‌گردد و به عربی و یونانی نوشته شده است. در این متن پس از کلمه ۲۲، یک یا دو کلمه محو شده است، و اگر این تاریخ درست باشد، این متن، سند بسیار مهمی در تاریخ تطور خط و کتابت عربی به شمار می‌رود و متاسفانه بحث کافی درباره این متن و صورت روشنی از آن را در جایی ندیدم. «۱» در اینجا لازم است، به نامه‌هایی اشاره کنیم که پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلم آنها را پس از بازگشت از حدیبیه، به پادشاهان فرستاد و به قیصر روم «هرقل»، «کسری» پادشاه فارس، «نجاشی» پادشاه حبشه، «مقوقس» پادشاه اسکندریه، «منذر بن ساوی العبدی» پادشاه بحرین و غیر آنها نامه‌هایی فرستاد و طی آن، آنها را به اسلام دعوت نمود. «۲» امروز در دست پژوهشگران، متنهایی وجود دارد که گفته می‌شود چهار تا از آن نامه‌هاست: یکی نامه پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلم به مقوقس است که نخستین بار در سال ۱۸۵۴ میلادی منتشر شد و گویا اصل آن در یکی از موزه‌های استانبول موجود است. «۳» دوم، نامه فرستاده شده به منذر بن ساوی است که اولین بار در سال ۱۸۶۳ میلادی منتشر شد و گفته می‌شود که در یکی از موزه‌های وین نگهداری می‌شود. «۴» سوم، نامه فرستاده شده به نجاشی در

_______________شماره ۵۱۱ موجود است. (۱) صورت آن در کتاب خانم N .Abbott، لوح ۴، منتشر شده است. او گفته است که این متن، به شماره ۵۵۸ در مجموعه ارشیدون اینر قرار دارد و همین متن را ناصر نقشبندی، در آخر مقاله خود درباره منشأ خط عربی منتشر کرده است و والی آن را (ص ۴۶) طوری خوانده که با خواندن نقشبندی فرق می‌کند و آن را با قواعد املایی جدید نوشته است. سطر آخر آن را چنین خوانده: «سنهٔ اثنتین و عشرین کتبه ابن حدیده» نمی‌دانم آیا صورت واضحی از این متن پیش او بوده که توانسته است چنین بخواند یا نه؟ بحث مفصل در این موضوع را در فصل پنجم ملاحظه کنید. (۲) ابن هشام، قسمت دوم، ص ۶۰۷ (۳) درباره صورت این نامه و تاریخ دستیابی به آن و بحثهایی که راجع به آن انجام گرفته است، بنگرید به: مجلهٔ الهلال، ج ۲، ص ۱۰۳ و ج ۳، ص ۶۰- ۶۱، حسن هواری، ص ۱۱۸۵، دکتر محمد حمید اللّه، ص ۵۰، ناصر نقشبندی، منشأ الخط العربی، ص ۱۳۵ و نیز: ۴۳۰ .۴) M .Hamidullah ,p) محمّد حمید اللّه، الوثائق، ص ۵۶ و مقاله انگلیسی او، ص ۴۳۲، ناصر نقشبندی، منشأ الخط العربی، ص ۱۳۶. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۹ حبشه است که در سال ۱۹۴۰ میلادی منتشر شد «۱» و آخرین آنها نامه فرستاده شده به هرقل، بزرگ روم است که در این اواخر منتشر شده است. «۲» دکتر محمد حمید اللّه، دو نامه مربوط به مقوقس و منذر را در مقاله‌ای که پیش از این یاد کردیم، بررسی نموده است و به تفصیل از اعتراضهای مستشرقان به صحت و اصالت این نامه‌ها، پاسخ داده و همه را از بین برده است و به این نتیجه رسیده که این اعتراضها در مقابل بحث علمی دقیق وارد نیست و در عین حال، او در بحثهای خود، مانند یک دانشمند محقق، متوقف می‌شود و به طور قطع به صحت این اصول حکم نمی‌کند، بلکه به ردّ این شبهات که درباره صحت آنها عنوان شده است، می‌پردازد و مسأله را در انتظار نفی یا اثبات جدید، رها می‌کند «۳» و اگر این دو نامه، از این تحقیق برخوردار بوده‌اند، دو نامه دیگر بهره کمتری از تحقیق برده‌اند و این نامه‌ها همچنان در انتظار یک تحقیق فرا گیر و از روی خبره‌گی و آشنایی واسع با نوع خطوط آن دوره‌اند. به اضافه اینکه اصل این نامه‌ها نه صورت آنها، احتیاج به بررسی آزمایشگاهی دارد و امکاناتی می‌خواهد که این بحث از فراهم کردن آنها ناتوان است. «۴» دکتر طاهر احمد مکّی می‌گوید: «۵» «نظر درباره اصالت آنها هر چه باشد، رسم الخط آنها بدون شک روش کتابت نامه‌ها در قرن اوّل هجری را نشان می‌دهد.»، ولی این نتیجه گیری نیاز به تحقیقی دارد که اندکی پیش، به آن اشاره کردیم و پیش از چنین تحقیقی، حکم دادن چندان آسان نیست، ولی می‌توانیم در اینجا به قسمتی از ویژگیهای کتابت این نامه‌ها اشاره کنیم و آن کتابت فتحه بلند «الف» در وسط کلمات است و در حالی که در کلمه «الکتاب» در نامه مقوقس و در دو کلمه «ساوی و اقام» در نامه منذر، به وضوح می‌بینیم که «الف» اثبات شده است، می‌بینیم که «الف» در کلمه «سلام» در هر دو نامه، به روش نامأنوسی آمده است و گویا که این کلمه «سلم» بدون الف نوشته شده و سپس میان لام و ______________________________ (۱) ناصر نقشبندی، ص ۱۳۶، محمد حمید اللّه، ص ۲۶. (۲) روزنامه الاهرام، شماره ۲/ ۱۲/ ۱۹۷۴ و ۹/ ۴/ ۱۹۷۵ م، حمید اللّه، ص ۲۹. (۳) ناصر الدین اسد، ص ۳۳، و بنگرید به: ۴۳۴ .۴) M .Hamamidullah ,p) منجّد صورتی از نامه پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلم به کسری را آورده (از اصل محفوظ در خزانه هنری فرعون، بیروت) ص ۳۳. (۵) دراسهٔ فی مصادر الادب، ص ۵۳. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۰ میم «الف» اضافه شده و در عین حال، ارتباط دو حرف هم باقی مانده است. در نامه هرقل که تصویر آن اخیرا منتشر شده است، نمونه‌های پیشرفته‌تری در رسم «الف» وجود دارد، زیرا که «الف» در تمام کلماتی که در آنها «الف» وسط آمده به صورت معمول نوشته شده است «سلام، الاسلام» یا «اهل، تعالوا، اربابا» و این پدیده‌ای است که موجب توجه و دقت است. نامه نجاشی نیز همین حالت را دارد و تمام کلماتی که دارای الف وسطی است، الف در آنها ثبت شده است «سلام، الاسلام، القاها، الموالاهٔ، طاعته» همچنین در این نامه می‌بینیم که همزه وصل از کلمه «ابن» در «عیسی بن مریم» حذف شده است، البته باید تذکر بدهیم که بعضی از کلمات در این نامه‌ها، محو و یا مغشوش شده و خواندن آنها ممکن نیست.

دوم: ویژگیهای کتابت عربی پیش از رسم عثمانی

در اینجا برای ما اهمیت ندارد که درباره نوع خط نقوش و نوشته‌های پیش از رسم عثمانی، سخن بگوییم و اینکه آیا این خط، به موج‌دار بودن و ملایم بودن، میل داشت و یا به خشکی و خشونت مایل بود، یعنی اینکه آیا این خط، به کوفی و یا نسخ مایل بود و یا آمیزه‌ای از این دو بود؟ «۱» البته این بحث در بررسی فنی خط عربی و تاریخ تطور آن که اکنون موضوع بحث ما نیست، اهمیت دارد، به همان اندازه که برای ما سخن گفتن از رابطه علامتهای نوشتاری با صداهای لغوی و میزان وفاداری این علامتها به این صداها و نیز چگونگی پی در پی آمدن این علامتها در داخل کلمات و ارتباط آنها با یکدیگر، اهمیت دارد. دانشمندان، صداهای لغوی را به طور کلی به دو قسم مهم تقسیم می‌کنند: «۲»

(____۱) قلقشندی، ج ۳، ص ۵، حسن هواری، ص ۱۱۸۸، بلا شر، ج ۱، ص ۷۲، طاهر احمد مکی، ص ۵۷- ۵۹ و نیز: ۱۶. ppregniriD ۲۱۲. -۲۱۳ ،N. Abbott, p

۲)) به کارگیری دو اصطلاح که نشان دهنده اصطلاح غربی (tnanosoC) و (lewoV) نزد دانشمندان آوا شناسی باشد، از مشکلات مهمی است که محقق عربی با آن مواجه است. در اینجا ما در صدد تحقیق درباره تعبیراتی که پیشینیان در این باره داشتند و تعبیراتی که دانشمندان معاصر عربی آنها را به کار می‌برند، نیستیم. در این باره بنگرید به: محمود سعران، علم اللغة مقدمه للقارئ العربی، دار المعارف مصر، ۱۹۶۲ م، ص ۲۶- ۳۲، عبد الصبور شاهین، مقدمه کتاب «العربیة الفصحی»، بیروت، ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۱ قسم اوّل را صداهای صامت (stnanosoc) و قسم دوم را حرکتها «۱» (slewoV) می‌نامند. این تقسیم بندی، پایه‌های مختلفی دارد که مهمترین آنها اساس فیزیولوژی است. صدایی که حادث می‌شود، هوا را در مجرای حلق و دهان دفع می‌کند، بدون اینکه در آنجا مانعی باشد که به طور کامل، جلو مجرای هوا را بگیرد و یا آن را تنگ نماید. خاصیت صدا این است که مالش قابل شنیدنی که همراه با اهتزاز تارهای صوتی است، ایجاد می‌کند و همین را حرکت می‌نامیم و آن صدایی است که همیشه بلند است و هر صدایی که این تعریف بر آن صدق نکند، صامت نامیده می‌شود که گاهی بلند و گاهی آهسته است. «۲» در کنار این تقسیم، تقسیم دیگری است که بر اساس وضوح در شنیدن صدا قرار گرفته، زیرا مهمترین خاصیت حرکتها، این است که آنها به طور آشکاری شنیده می‌شوند «۳» و نیز، تقسیم دیگری است که بر اساس کاربرد صداست «۴» و آن چیزی است که در کاربرد صداهای صامت و حرکتها، در زبانهای سامی، آشکار است و معنای اصلی کلمه، به صداهای صامت مربوط می‌شود و حرکتها تنها در اصطلاح و تعدیل معنا اثر دارند، «۵» البته در اینجا نمی‌خواهیم به طور کامل، مباحث صوتی و لغوی را مطرح سازیم. تنها به مقداری که ویژگیهای کتابت و میزان وفاداری آن در نمایاندن صداهای لغوی را توضیح دهد، اکتفا کردیم.

____المطبعة الکاتولیکیة، ۱۹۶۶ م، ص

۱۷- ۲۰، کمال محمد بشر، علم اللغة العام: الاصوات، قاهره، دار المعارف، ۱۹۷۱ م، ص ۹۱ و از همان نویسنده، دراست: فی علم اللغة، قاهره، دار المعارف، ۱۹۶۹ م، قسمت اوّل، ۵۵- ۵۶، ولی در اینجا اعلام می‌کنیم که ما اصطلاح صوامت (مفرد آن صامت) را در مقابل اصطلاح اوّل و اصطلاح حرکات کوتاه و بلند (مفرد آن حرکت) را، در مقابل اصطلاح دوم به کار می‌گیریم، زیرا به کارگیری دو اصطلاح، اخیرا شایع شده و دیگر اینکه مدلول آنها چیزی را مشخص می‌کند که از آنچه که نزد علمای پیشین عربی است دور می‌باشد، به ویژه اصطلاح دوم. (۱) ابراهیم انیس، الاصوات اللغویة، چاپ دوم، قاهره، مکتبة الآنجلو المصریة، ۱۹۷۱ م، ص ۲۶، محمود سعران، ص ۱۶، کمال محمد بشر، الاصوات، ص ۹۱. (۲) محمود سعران، ص ۱۶. (۳) کمال محمد بشر، الاصوات، ص ۹۲. (۴) تمام حسان، مناهج البحث فی اللغة، قاهره، مکتبة الآنجلو المصریة، ۱۹۵۵ م، ص ۱۱۳، کمال محمد بشر، الاصوات، ص ۹۲. (۵) عبد الصبور شاهین، القراءات القرانیه فی ضوء علم اللغة الحدیث، دار القلم، ۱۹۶۶ م، ص ۴۳، رمضان عبد التواب، ص ۱۳،

جـواد علی، ج ۷، ص ۲۹. ترجمه رسم الخط مصـحف، ص: ۶۲ نظـام کتابت فینیقی از ۲۲ حرف تشـکیل شـده است که از هم جدا نوشـته می‌شونـد و این علامتها، تنها نماینده صداهای صامت هسـتند و به صدای حرکتهای بلند یا کوتاه «۱» دلالت نمی‌کنند. کتابت فینیقی برای نشـان دادن زبـان آرامی، به کـار می‌رفت و بـا گـذشت زمـان، احتیـاج به نشـان دادن حرکتها هم آشـکار شـد و کاتبان آرامی، در قرن نهـم «۲» و یا هشتم «۳» پیش از میلاـد، توانسـتند دو علاـمت و او و یاء صامت «یا نصف حرکت» را برای نشان دادن ضمه بلند و کسـره بلند، به ترتیب به کار برند و کتابت آرامی، در طول چند قرن تطور و تغییر پیدا کرد، بدون اینکه برای نشان دادن حرکتهای دیگر، قدمی برداشـته شود. هنگامی که نبطیان، کتابت آرامی را به کار گرفتند، همین روش را به ارث بردند. که علاوه بر حروف صامت، در اشاره به دو حرکت بلند ضـمه و کسـره، از علامتهای و او و یای صامت اسـتفاده می‌شده و نقوش نبطی به دست آمـده از قـدیمی‌ترین آنهـا که به پیش از میلاـد مربوط است، تا جدیـدترین آنها که همان نقش «نماره» است به همین مطلب دلالت دارند. در نقشـی که مربوط به سال نهم پیش از میلاد است، این کلمات دیده می‌شود: «۴» «ابوهی (ابوها)، بیرح (به معنای ماه)، الول (ایلول)، مقیمو (مقیم)» و در نقشـی که تاریخ ۷۶ میلادی دارد، این کلمات وارد شـده است: «۵» «یقتربون سیرون (سیروان نام ماهی است)» و در نقش مورخ ۱۵۰ میلادی «۶» کلمه «اربعین» وارد شده و در نقش مورخ ۲۱۰ میلادی «۷» کلمه «یعلی» آمده و در نقش مورخ ۲۶۷ میلادی «۸» کلمـات «منوتر، بیرح، تموز» آمـده و در نقش مورخ ۲۷۰ میلادی «۹» که همان نقش «ام الجمال» اوّل اسـت کلمـات «جـذنمت، تنـوخ» آمـده و در نقش «نمـاره» مورخ ۳۲۸ میلاـدی، این کلمـات را می‌بینیم: «ملوکهم، مـدینه، بنیه، الشـعوب، p, itacsoM, ۹. p, . ۱۸ . (۱____)

(۴ garoM, ۲۴. p, notseeB. ۱ (۲). ۹. p, garoM. ۲ (۳). ۲۴. p, notseeB) خلیل یحیی نامی، نقش شماره ۴، ص ۳۶.

(۵) همان مصدر، نقش شـماره ۹، ص ۴۱. (۶) همان مصدر، نقش شـماره ۱۴، ص ۴۵. (۷) همان مصدر، نقش شماره ۱۶، ص ۶۶.

(۸) همان مصدر، نقش شـماره ۱۹، ص ۶۷. (۹) همان مصدر، نقش شماره ۲۰، ص ۶۹. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۳ روم».

همه این کلمات، به اسـتخدام دو علامت واو و یاء صامت، در جهت نشان دادن ضـمه و کسـره بلنـد دلالت می‌کنند (البته اگر قرائت این کلمات به گونه‌ای که گفته شد درست باشد) همین مطلب را در نقوش عربی هم مشاهده می‌کنیم و مثلا در نقش «حران» مورخ ۵۶۸ میلاـدی، این کلمـات را می‌بینیم: «شـرحیل، شـراحیل و المرطول» و در نقش قـاهره، مورخ ۳۱ هجری، کلمـات «الرحیم، آمین، ثلثین» را می‌بینیم و این موضوع، در کتـابت عربی به مثالهـای بیشـتری نیـاز نـدارد. کتـابت عربی نیز، آنچه را که کتـابت نبطی را از آرامی گرفته بود، به ارث برد و در اشاره به ضـمه و کسـره بلند، از علامتهای واو و یای صامت اسـتفاده کرد. «۱» کتابت آرامی، در نشـان دادن علاـمت فتحه بلنـد موفق نبود، بـدان سـان که در ضـمه و کسـره بلنـد موفق بود، ولی کتابت نبطی توانست علامت الف، نخستین حرف ابجـد « (همزه و صـدای صامت) را برای دلالت بر فتحه بلنـد در آخر کلمات (نه در وسط آنها) «۲» به کار ببرد، ولی بعضی از پژوهشگران، این تطور را به کتابت عربی نسبت داده‌اند. «۳» از جمله کلمات نبطی که در آنها «الف» به کار نرفته است این کلمات هسـتند: «بنه (بناه)، حرثت (حارثه)، ملکو (مالک)، سلم (سلام)» و در نقش نماره: «التجّ (التاج)، نزرو (نزار)، نجرن (نجران)، فرسو (فارس)» و در نقش حران: «شـرحیل (شـراحیل)، ظلموا (ظالم)، بعم (بعام)» و در نقش قاهره: «الرحمن (الرحمان)، هـذا (هاذا)، اللهم (اللاـهم)، الکتب (الکتـاب)، جمـدی (جمـادی)، ثلثین (ثلاـثین)» و علامت فتحه بلنـد را در آخر کلمات، در نقش حران ثابت می‌بینیمماننـد: «انـا، ذا» و در نقش قـاهره: «هـذا، اننا، اذا». بـدین گونه، نگارش عربی قبل از رسم عثمانی، توانست یک نظام منطقی برای نشـان دادن حرکتهـای بلنـد سه گـانه به وجود آورد و آن به کارگیری علامتهای سه حرف صامت الف (همزه)، واو و یاء بود، ولی در همـــــــان حـــــــال کـــــــه اشـــــــاره بـــــــه ضـــــــمه و کســـــــره بلنـــــــد بخـــــــوبی جا

(____۱) جـان کانتینو، ص ۱۵۰ و نیز: ۱۵.

(۲ .۱۴ pp, garDM) جـواد علی، ج ۷، ص ۲۹۱ و بنگریـد به: بر جشتراسـر، التطور النحوی للغـۀ العربیـۀ، قاهره، چاپخانه سـماح،

۱۹۲۹ م، ص ۲۷. (۳) خلیل یحیی نامی، ص ۸۸ و بنگرید به:. ۲۶. p, notseeB و. ۱۵. p, garoM ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۴ افتاده بود، اشاره به فتحه بلند هنوز کامل نشده بود. از این رو می‌بینیم که در نقش حران و نقش قاهره، علامت فتحه بلند، در آخر کلمات و نه در وسط آنها به کار گرفته شده است، ولی در بردیه‌ای که پیشتر به آن اشاره کردیم، علامت فتحه بلند در کلمه (شاۀ) در وسط کلمه به کار رفته است و در یکی از نقشهای کوه سلع، در نجد، در کلمه «عماره» الف ثبت شده است و در نقش دیگری کلمه «یتودعان یا یتوبان» با الف آمده که به فتحه بلند دلالت دارد، در عین حال در همین آثار، کلماتی وجود دارد که مشتمل بر صدای فتحه بلند است، ولی در وسط کلمه، علامتی برای آن آورده نشده است و این نکته، به روشنی دلالت دارد که استخدام الف برای اشاره به فتحه بلند در وسط کلمه، بخوبی جا نیفتاده بود، از این رو گاهی استعمال می‌شد و گاهی استعمال نمی‌شد. ملاحظه این مطلب، به آسانی، این ویژگی را در رسم عثمانی، برای ما تفسیر می‌کند که در این رسم برای اشاره به فتحه بلند، گاهی الف آمده و گاهی نیامده است، بر خلاف ضمه و کسره بلند که در همه جا علامت آنها آمده است و ان شاء اللّه، به زودی به تفصیل این مطلب در محل خود خواهیم پرداخت. نه در نقوش نبطی و نه در نوشته‌های عربی که مربوط به دوران پیش از رسم عثمانی است، هیچ گونه علامتی برای اشاره به حرکتهای کوتاه، وجود ندارد و به طوری که گفته شد، تنها به حرکتهای بلند اشاره شده است و این موضوع، قرائت درست این نقوش را دشوار می‌سازد. در اینجا پرسش مهمی پیش می‌آید و آن اینکه کتابت نبطی، در تحول خود از کتابت آرامی که دارای ۲۲ حرف بود، چگونه توانست لغت عربی را که دارای ۲۸ حرف است پوشش بدهد؟ دکتر جواد علی می‌گوید: «۱» «می‌بینیم که حروف عربی، نسبت به لغات سامی دیگر، اضافه دارد و شاید آن لغات نیز حروف دیگری داشته‌اند که کمتر استعمال می‌شده، از این رو از الفبای آنها حذف شده و نیاز به آنها نبوده است» این سخن و این فرض، در پاسخگویی از پرسش بالا ما را کمک نمی‌کند و هر چه باشد کتابت نبطی متأخر، حروفی

(____۱) جواد علی، ج ۷، ص ۳۳- ۳۴.

ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۵ داشته که با حروف عربی برابری می‌کرده است. «۱» به پرسش سابق، این مطلب هم اضافه می‌شود که هم در کتابت نبطی و هم در کتابت عربی، چندین حرف صامت با یک علامت نوشته می‌شده به ویژه اگر توجه کنیم که در این نقوش، کوچکترین اشاره‌ای برای تشخیص علامتهای مشترک دیده نمی‌شود. حال کتابت عربی، حتی پس از رسم عثمانی نیز تا مدتی همین گونه بود و به نظر می‌رسد که این موضوع، به موضوع دیگری نیز مربوط می‌شود و آن اتصال حروف بعضی از کلمات است. در نقوش نبطی قدیم، حروف به طور مستقل و جدا از هم بوده، ولی در قرن اوّل میلادی، حروف به همدیگر مربوط و متصل می‌شوند، به گونه‌ای که این اتصال، شامل بیشتر کلماتی می‌شود که از دو حرف تشکیل شده‌اند، و نیز شامل آن دسته از کلمات سه حرفی یا چند حرفی می‌شود که بیشتر متداول هستند و این اتصال و ربط، در دو قرن دوم و سوم میلادی رشد می‌کند به طوری که در قرن چهارم میلادی می‌بینیم که تقریبا همه حروف کلمه را در بر می‌گیرد و هر کلمه‌ای با حروف خود وحدت مستقلی می‌یابد. اما بعضی از حروف از این اتصال پیروی نکرده و به ما بعد خود متصل نشده‌اند و کتابت عربی نیز این خاصیت را در این حروف به ارث برد. این حروف عبارتند از: «الف، واو، دال، ذال، راء و زاء.» «۲» این موضوع، دو نتیجه در پی داشت: «۳» ۱. بعضی از حروف، وقتی در آخر کلمه قرار می‌گیرند، شکلی دارند که با شکل آن در جای دیگر کلمه متفاوت است. ۲. بعضی از حروف شکلهای خطی ویژه خود را از دست دادند و با حروف دیگر مشتبه شدند، به طوری که تشخیص میان آنها دشوار شد و برای اجتناب از این خلط، جز در زمانهای بعدی کاری صورت نگرفت. گویا اشتراک چند حرف در یک علامت که کتابت عربی آن را از کتابت نبطی ارث

(____۱) خلیل یحیی نامی، ص ۸۷. (۲)

خلیل یحیی نامی، ص ۸۵- ۸۶. (۳). ۲۵. p, notseeB ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۶ برده است، نتیجه همین پیوند حروف

در داخل کلمات است که در قرون اولیه پس از میلاد، در کتابت نبطی پیدا شد. در کتابت عربی پیش از رسم عثمانی، دو حرف مکرر که حرکتی میان آنها فاصله نمی‌افتاد، با یک علامت نوشته می‌شد و آن همان است که دانشمندان علوم عربی به آن «مدغم» می‌گویند و ظاهرا در کتابت نبطی و بسیاری از کتابتهای سامی نیز چنین بود و شاید این موضوع مربوط به تلفظ بوده است. «۱» دست کاتب در کتابت عربی، مانند همه کتابتهای سامی دیگر، از راست به چپ حرکت می‌کند. «۲» نقوش عربی جاهلی و نقوش دوره اسلامی، به بعضی از ویژگیهای نوشتاری دلالت می‌کند که قابل توجه است. مثلا در نقش «حران» کلمه «ظلموا» (ظالم) را می‌بینیم که در آخر آن واو قرار گرفته که زاید بر حروف کلمه است، ولی به یک ویژگی نوشتاری دلالت دارد که در کتابت نبطی شایع بوده و آن الحاق واو به اسمای اعلام است، مانند: «مقیمو، نبطو، کهیلو، عیدو (عائد، منوتو (مناة) غوثو (غوث)» و در نقش «نماره» این اسمها را می‌بینیم: «عمرو، نزرو، مذحجو، شمرو، معدو، فرسو» «۳» این پدیده، به روشنی علت افزایش و او در آخر کلمه «عمرو» در کتابت عربی را تفسیر می‌کند، همان پدیده‌ای که دانشمندان علوم عربی در توجیه آن، مطالب دور از حقیقتی ذکر کرده‌اند. در نقش قاهره، کلمه «سنت» را می‌بینیم که با تای بلند نوشته شده ولی در همان نقش کلمه «رحمهٔ» با هاء نوشته شده است. تفسیر این پدیده را در نقوش نبطی می‌یابیم، زیرا در قدیمی‌ترین نقوش نبطی، تای تانیث در آخر اسماء با تاء نوشته شده مانند: «سنت، حرثت (حارثه) جذیمت.» بنابراین، نوشتن تای تانیث به این شکل ریشه نبطی دارد. از این بررسی مختصر، ارتباط کتابت عربی در ویژگیهای خود با مجموع کتابتهای سامی، از طریق کتابت نبطی روشن می‌شود.

(________________________________ ۱). ۲۰. ۲۱۳. (۲) ۱. MoscatiP,

۳) ۲. DiringerP,) درباره قاعده زیادت این واو، در کتابت نبطی، بنگرید به: جواد علی، ج ۳، ص ۲۹۹. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۷ شک نیست که نقوش عربی که در دست پژوهشگران است و به دوره پیش از رسم عثمانی باز می‌گردد، شناخت گسترده‌ای از ویژگیهای کتابت عربی در آن زمان را به دست نمی‌دهد زیرا مجموع آنها با کوچکترین سوره قرآنی برابری نمی‌کند و به زودی این ویژگیها به صورت روشن‌تری برای ما واضح خواهد شد و آن هنگامی است که این ویژگیها را در پرتو مثالهایی از رسم عثمانی بررسی می‌کنیم و رسم عثمانی را بر اساس مطالبی که در فهم این مثالها کمک می‌کند، مورد بحث قرار می‌دهیم. به اضافه جنبه‌های دیگری از کتابت عربی در این دوره که نقوش نتوانسته‌اند بیان روشنی درباره آنها ارائه کنند و همچنین نقوش نبطی توانسته‌اند در این زمینه کمک نمایند، به ویژه درباره علامت «الف» که غالبا در کتابت نبطی، نشان دهنده همزه است و گاهی هم به فتحه بلند دلالت می‌کند، ولی همزه و روش کتابت آن، در نقوش عربی واضح نیست. و به زودی بعضی از مطالب مربوط به این موضوع را در بحث از همزه در رسم عثمانی، بیان خواهیم کرد. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۸

مبحث سوم پایه‌هایی که کتابت بر آنها استوار است

۱. موضع دانشمندان جدید

اشاره

۱. موضع دانشمندان جدید به طور کلی روشن است که در قدیم‌ترین زمانها، کتابت به صورت «تصویری» بود و شکل هر چیزی نشان دهنده مفهوم آن بود، سپس تحولی پیش آمد و علامتهایی هم به معانی غیر حسی دلالت کرد و مدت زمان بسیاری گذشت، تا اینکه بشر توانست خود را از این روش که به شناخت صدها شکل به تعداد کلمات لغت احتیاج داشت، رهایی بخشد و روش دیگری را که آسانتر است و از علامتهای محدودی تشکیل می‌شود، به کار گیرد. در این روش هر علامتی نماینده یک واحد صوتی از اصوات لغت بود و کلمه در این روش، با مجموعه‌ای از علامتهای صداهایی که از آن تشکیل یافته است، نشان داده

می‌شود. با این روش تعداد غیر محدودی از کلمات را با استفاده از تعداد محدودی از علامتها می‌توان نوشت. به روش اوّل روش «تصویری» و به روش دوم روش «ابجدی» «۱» یا هجایی» گفته

(______________________________________ ۱) گاهی به روش اوّل روش «مورفیمی» گفته می‌شود: metsys gnittirW cimihproM و به روش دوم روش «فونومی» گفته می‌شود (metsys gnittirW cimenohP)، نک: ۵۳۹. P, ttekcoH. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۹ می‌شود. وقتی روش کتابت ابجدی اختراع شد و یا برای نخستین بار، در کتابت یک زبان به کار گرفته شد، دقیق بود و صداهای لغت را به قدر ممکن نشان می‌داد و از پیچیدگی و قصور خالی بود، ولی با گذشت زمان این اوصاف باقی نماند و لغت تغییر یافت، اما مردم روش کتابت را حفظ کردند. بنابراین روش کتابت از گامهای متغیر لغت و لهجه پیروی نکرد و در نهایت، انحرافات و پیچیدگیهایی از نوع آنچه که در الفباهای معاصر می‌بینیم، به وجود آمد. «۱» کتابت هجایی که اکنون در بسیاری از لغات و لهجه‌ها استعمال می‌شود، به صورت دقیقی نمایانگر صداهای این لغات نیست «۲» زیرا که لغت منطوق از لحاظ پیچیدگی به گونه‌ای است که شامل انبوهی از تفصیلات مربوط به شدت ادای کلمه و آهنگ آن و تلفظ ناگهانی است و این چیزی است که نظام کتابت، به هر درجه از کمال هم برسد، نمی‌تواند تصویرگر آن باشد. در اینجا دشواری دیگری هم وجود دارد و آن اینکه نظام الفبایی با گذشت زمان دچار کاستیهایی می‌شود و سرعت این کار، در لغات مختلف، متفاوت است و علت اصلی بحران مربوط به کتابت، منحصر در این است که کتابت هرگز نمی‌تواند با سیر حرکت زبان هماهنگ باشد. «۳» قصور و کاستی کتابت الفبایی به صورتهای متعددی آشکار می‌شود که شاید مهمترین آنها این موارد باشد: «۴» ۱. ناتوانی کتابت در نمایاندن درست تلفظ. در کتابت، علامتهایی برای صداهای خاصی وجود دارد، ولی همانها به گونه دیگری و به صورتی غیر از آنچه که علامتهای مکتوب به آن اشاره می‌کند، تلفظ می‌شود و مثالهای آن فراوان است. در کتابت انگلیسی،

(______________________________________ ۱) کمال محمد بشر، الاصوات، ص ۲۳۵ و بنگرید به: ۵۴۵. ۲) pp, ttekcoH) خلیل ابراهیم حماش، دراسهٔ مقارنهٔ للنواحی الصوتیهٔ فی کتاب العین و النظریهٔ الحدیثهٔ فی علم الصوت، مقاله‌ای در مجله دانشکده آداب دانشگاه بغداد، ۱۹۷۳ م، ج ۱۶، ص ۴۹۹ و بنگرید به: سعران، ص ۱۲۴ و نیز: ۵۴۰. ۳) pp, ttekcoH) فندریس، اللغهٔ، ترجمه عربی، قاهره، مکتبهٔ الانجلو المصریهٔ، ۱۹۵۰، ص ۴۰۷- ۴۰۸. (۴) کمال محمد بشر، الاصوات، ص ۲۳۵- ۲۳۶: علی عبد الواحد وافی، علم اللغهٔ، ۲۴۸ به بعد و نیز:، pp .۵۴۰ -۵۴۲. ttekcoH ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۷۰ نمونه‌های متعددی وجود دارد که شاید بدترین آنها صدای «S» و علامت نوشتاری آن باشد. مثلا علامت «S» در کلمه «gniS» (به معنای می‌خواند) صدای «S» می‌دهد و در کلمه «esoR» (به معنای گل) صدای «Z» و در کلمه «raguS» (به معنای شکر) صدای «S» می‌دهد. همچنین می‌توان صدای «S» را به وسیله علامت «C» در کلمه «eciR» و «SS» در کلمه «ssuF» (به معنای هرج) و «» در کلمه «tnecserC» (به معنای هلال) و «hcS» در کلمه «msihcS» (به معنای شکافته شدن) نشان داد. البته در عربی نیز برای این حالت مثالهای چندی وجود دارد که نمونه آن کتابت «الف» به شکل یاء، در بعضی از کلمات است، مانند: «علی، رمی، مسعی، مصطفی ...» و همچنین کتابت «الف» به شکل «واو» در کلمات خاصی که در مصحف آمده، مانند: «الصلوهٔ، الزکوهٔ» و شاید کتابت «همزه»، گاهی به صورت «واو» و گاهی به صورت «یاء» از این قبیل باشد. ۲. وجود علامتهایی در کتابت، بدون اینکه در مقابل آنها صدایی در کلام منطوق باشد. و لغت انگلیسی پر از مثالهایی از این نوع است، مانند: «ygolohcysP» (علم النفس)، «klaT» (سخن می‌گوید)، «thginK» (سوار) و «euqinU» (تنها) که در کلمه اوّل، علامت «P» در تلفظ نمی‌آید و همچنین در کلمه دوم، علامت «L» و در کلمه سوم، علامت «K» خوانده نمی‌شود. و کلمه چهارم، با دو علامت «eU» ختم می‌شود، در حالی که در تلفظ با صدای «K» ختم می‌شود که با علامت «q» نوشته شده است. نمونه‌های این نوع، در

عربی بسیار اندک است، مانند: الف در «مائة» و الف بعد از واو جمع در آخر کلمه، مانند: «رموا» و واو در «عمرو، اولئك» و یاء در «بایید، بآیيهٔ». به زودی تفصیل این مطلب خواهد آمد. ۳. عموم کتابتهای الفبایی، بسیاری از تفاصیل شدت، و آهنگ کلمه و مانند آنها را مهمل گذاشته است. همچنین می‌بینیم که کتابتهای سامی قدیم، حرکتهای کوتاه یا بلند را مهمل گذاشته است، البته این از مواردی است که با گذشت زمان و با یک حرکت تکمیلی، آن را جبران کرده‌اند و ما بقایای آن را امروز در کلمات معینی، در کتابت خود می‌بینیم، مانند: «هذا، هذه، ذلك، لكن ...» ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۷۱ اینکه ما از دو لغت عربی و انگلیسی مثال آوردیم، به آن معنا نیست که زبانهای دیگر از این کاستیها خالی است، اندکی پیش اشاره کردیم که عموم کتابتهای الفبایی دچار آن است، مثلا سخن لغت شناس فرانسوی «فندریس» را ملاحظه نمایید که درباره زبان فرانسه می‌گوید: «رسم الخط آن بد است.» «۱» شک نیست که بسیاری از این اختلافات میان نوشتار و گفتار، علتهای تاریخی دارد، زیرا که علت اساسی بحرانهای مربوط به رسم الخط، منحصر در این است که کتابت هرگز نمی‌تواند با سیر حرکت زبان هماهنگ باشد. «۲» از اینجاست که دانشمندان ملاحظه کرده‌اند که نگارش کلمات، در هر زبانی بر اساس تلفظ آنها نیست، بلکه در اینجا یک سلسله مبادی وجود دارد که در پیدایش و شکل گیری صورت کلمات تأثیر گذاشته است و مهمترین آن مبادی عبارتند از: «۳»

۱. مبدء صوتی elpicnirP citenohP ehT

هجای بعضی از کلمات در نگارش آسان است، زیرا که با تلفظ آن مغایرت ندارد و همانند تلفظ آن نوشته می‌شود و این یک پایه اساسی است و در نگارش عربی و غیر عربی در کتابتهای الفبایی شایع است.

۲. مبدء اشتقاقی (elpicnirp lacigolohprom clacigolomytE ehT)

در کنار کلماتی که مطابق تلفظ نوشته می‌شود، بسیاری از کلمات وجود دارد که هجای آنها با تلفظ آنها فرق دارد زیرا که در کتابت آنها به مبدء اشتقاقی آنها که حافظ روابط اشتقاقی کلمات است، توجه شده است، مثلا در انگلیسی، ماضی قیاسی افعال، با اضافه کردن «de» ساخته می‌شود، در صورتی که بعد از حروف صامت که به نرمی خوانده می‌شوند، به صورت «t» تلفظ می‌گردد مانند: dekooL و ۱) ____ deppotS.)

اللغهٔ، ص ۴۰۹. (۲) اللغهٔ، ص ۴۰۸. (۳) nizereB و بنگرید به: تمام حسان، اللغهٔ العربیهٔ معناها و مبناها، الهیئهٔ المصریهٔ العامهٔ للکتاب، ۱۹۷۳ م، ص ۳۲۶، عبد الرحمان ایوب، العربیهٔ و لهجاتها، معهد البحوث و الدراسات العربیهٔ م، ۱۹۶۸، ص ۶- ۷. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۷۲ این مبدء در بسیاری از نگارشها به کار گرفته شده است و ممکن است در زبان عربی، تأثر صداها در سیاق معینی که به آن ادغام گفته می‌شود، مربوط به همین مبدء باشد، زیرا که غالبا این گونه کلمات، مطابق اصل نوشته می‌شود و تغییری که در تلفظ عارض شده رعایت نمی‌شود.

۳. مبدء تاریخی (elpicnirP lacirotsiH ehT)

بعضی از کلمات وجود دارد که هجای آنها جز با مراجعه به تاریخ لغت، فهمیده نمی‌شود و این تاریخ لغت است که اصل آن هجا را توضیح می‌دهد. نگارش انگلیسی و غیر آن از نگارشهای اروپایی مثالهای متعددی این نوع از کلمات دارند، مانند: کلمه انگلیسی «thgin» که تلفظ می‌شود: «tian». در نگارش عربی کلماتی وجود دارد که هجای آنها جز در پرتو این مبدء قابل فهم نیست و به زودی بیان آن خواهد آمد.

۴. مبدء تشخیصی (elpicnirP cihpygoreiH ehT)

این مبدء برای ما توضیح می‌دهد که هجای بعضی از کلماتی که در تلفظ، یکی هستند ولی در معنا با هم فرق دارند، در کتابت از همدیگر تشخیص داده می‌شوند. مثال آن در زبان انگلیسی «teem»، «yhgis»، «etis»، «acs»، «ees»، «etem» است و دانشمندان عربی، به چندین کلمه اشاره کرده‌اند که در هجا یکی هستند، ولی در تلفظ با هم مغایرند و در هجای آنها حرفی اضافه شده که در تلفظ، معادل صوتی ندارد و این به جهت فرق گذاری است و به زودی توضیح خواهیم داد که این مطلب چندان درست نیست. به رغم اینکه در میان این مبادی، مبدء صوتی پایه نخستین نگارشهای الفبایی در بدو امر بوده است، نمی‌توان اکنون تعیین کرد که کدام زبان، بر کدام یک از این مبادی استوار است، زیرا در کتابت هر زبانی، آمیزه‌ای از این مبادی، با درجات مختلف وجود دارد.

۲. موضع دانشمندان پیشین

در اینجا مناسب است به این مطلب اشاره کنیم که دانشمندان رسم و علوم عربی، به ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۷۳ اختلاف میان هجای کلمات و تلفظ آن پی برده‌اند و بعضی از عوامل آن را هم شناخته‌اند. ابن درستویه می گوید: «۱» «بدان که کاتبان گاهی کلمه را مطابق با تلفظ آن و معنای آن می‌نویسند و حرفی را که از کلمه است حذف و یا حرفی را که از آن نیست به آن اضافه می کنند و گاهی حرفی را تغییر می‌دهند و گاهی کلمه‌ای را به کلمه دیگر متصل می‌نمایند که نباید متصل شود و در نظایر آن، فاصله می‌دهند و گاهی تمام شکلهای حروف را به صورت بریده می‌نویسند و به تعدادی از آنها اکتفا می کنند و گاهی نقطه و حرکت نمی گذارند و این در صورتی است که حرف به حرف دیگر مشتبه نشود. همه این کارها را به نوعی از قیاس و قاعده انجام می‌دهند.» ابن منادی (ابو الحسین احمد بن جعفر بغدادی متوفی ۳۳۶ ق) می گوید: «۲» «بعضی از کلمات مکتوب را نباید با اعراب خواند و حکم آن این است که به همان گونه که نوشته شده رها شود و کار آن به خواننده واگذار گردد که آن را به غیر از آنچه رسم شده بخوانند.» شاید همین احساس اختلاف است که ابن جنی را وادار کرده که بگوید: «خط مربوط به فصحا نیست و از آنها اخذ نمی‌شود.» «۳» با اینکه این دانشمندان نتوانسته‌اند تأثیر عامل تاریخی را در بسیاری از صورتهای هجایی کلمات که در آنها حرفی زاید و یا ناقص است، درک کنند و همین امر باعث شده که آنها در موارد بسیاری خلط کنند، در عین حال آنها از مبدء صوتی، بسیار سخن گفته‌اند و از آن به «لفظ» تعبیر کرده‌اند، تا جایی که آن را پایه نخستین کتابت دانسته‌اند. همچنین آنها از مبدء تشخیص یا همان فرق گذاری میان کلمات، سخن گفته‌اند، حتی بسیاری از صورتهای هجایی را که در آنها بعضی از حروف زاید به نظر می‌رسد، به همان مبدء حمل کرده‌اند. بنابراین اصل در هر کلمه‌ای این است که به صورت تلفظ آن نوشته شود، البته با در نظر گرفتن ابتدا یا وقف در آن حرف. «۴»

(______) ۱) کتاب الکتاب، ص ۵، قلقشندی، ج ۳، ص ۱۷۳. (۲) دانی: المحکم، ص ۱۸۵. (۳) ابن جنّی، سر صناعة الاعراب، (قسمت خطی)، دار الکتب المصریة، (به شماره ۱۲۰ لغت)، برگ ۲۴۰ ب. (۴) استرآبادی، شرح الشافیة، دار الطباعة العامرة، ص ۳۸۳، ابن مالک، تسهیل الفوائد و تکمیل المقاصد، دار الکاتب العربی، ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۷۴ پس اصل همان لفظ است، «۱» زیرا لفظ از لحاظ رتبه مقدم‌تر از خط است و لغت با آن شروع شده و سپس خط بر آن حمل گردیده است. «۲» باید توجه کرد که آنها تصریح کرده‌اند که هجای کلمه با در نظر گرفتن ابتدا با آن و یا وقف بر آن استوار است و به قبل و بعد آن حمل نمی‌شود «۳» و این تا اندازه‌ای نظر درستی است، زیرا که اثبات همزه وصل و کتابت تنوین به صورت الف را تفسیر می کند و شاید نوشتن تای تانیث در آخر کلمات به صورت «هاء» را

نیز تفسیر کند، «۴» ولی این قاعده بخصوص در رسم مصحف همگانی نیست، زیرا علمای قرائات و رسم، ملاحظه کرده‌اند که بسیاری از کلمات، به صورت متصل نوشته شده است. ابو عمرو دانی می‌گوید: «۵» «... این بدان جهت است که آنها در نوشتن، بیشتر لفظ و وصل را در نظر گرفته‌اند و نه اصل و قطع را» و نیز می‌گوید: «۶» «هر دو روش، در رسم استعمال شده است که دلالت بر جواز هر دو دارد» در پرتو این ملاحظه است که تفسیر بسیاری از صورتهای رسم عثمانی امکان پذیر می‌شود، به طوری که تفصیل آن- ان شاء اللّه- در محل خود خواهد آمد. و از آنجا که حرکتهای اعراب، در صورت وقف آشکار نمی‌شوند، تصریح کرده‌اند که حرکت و نقطه، برای حالت وصل وضع شده‌اند. «۷» درک دانشمندان رسم و لغت عربی از مبدء تشخیص، کمتر از درک آنها از مبدء صوتی ________________ ۱۹۶۷ م،

ص ۳۳۲؛ سیوطی، رسالهٔ فی علم الخط، (رساله پنجم از: التحفهٔ البهیهٔ)، قسطنطنیه، مطبعهٔ الجوائب، ۱۳۰۲ ق، ص ۵۴، الاتقان، از همین نویسنده، ج ۴، ص ۱۴۶. (۱) ابن جنّی، سر صناعهٔ الاعراب، ج ۱، ص ۵۰. (۲) همان مصدر (خطی)، برگ ۲۴۱، أ. (۳) همان مصدر (خطی)، برگ ۱۷۸، ب و بنگرید به: ابن درستویه، ص ۹، ۱۳، ۵۷، صولی، ص ۲۵۰، ۲۵۸. (۴). ۲۷. ۵) ۴ .p, notseeB) المحکم، ص ۱۵۸ و بنگرید به: ابو بکر انباری، ایضاح الوقف و الابتداء، دمشق، مجمع اللغهٔ العربیهٔ، دمشق، ۱۹۷۱ م، ج ۱، ص ۱۴۶، ابن مجاهد، السبعه فی القراءات، دار المعارف، مصر، ۱۹۷۲ م، ص ۴۲۶، ۴۸۶. (۶) المقنع، ص ۴۳. (۷) ابن درستویه، ص ۵۷. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۷۵ نیست، از این رو بسیاری از کلماتی را که در هجای آنها حرف زایدی وجود دارد، به همان مبدء حمل کرده‌اند و گفته‌اند که این زیادت، به خاطر تشخیص میان کلماتی است که صورت خطی آنها شبیه همدیگر است، ولی در لفظ تشابهی نیست و در عین حال معانی مختلف است. ابن قتیبه می‌گوید: «۱» «کاتبان در کتابت حرفی، چیزی را که در وزن آن نیست می‌افزایند، تا با این افزایش، میان آن و مشبه له تفاوت بگذارند.» و ابو عمرو دانی میان افزایش بعضی از حروف در هجای بعضی از کلمات و نبودن اعراب و نقطه در کتابت عربی قدیم، پیوند می‌دهد و می‌گوید: «۲» «عربها اهل اعراب و نقطه گذاری نبودند. آنها میان کلماتی که مشتبه می‌شدند و شکل آنها یکی بود، ولی تلفظ یا معنای آنها متفاوت بود، با حروف فرق می‌گذاشتند، نمی‌بینی که آنها (عمرو) را با واو می‌نوشتند، تا میان آن و «عمر» فرق بگذارند، و «أولئك و أولی» را با واو می‌نوشتند، تا میان آن دو کلمه با «الیك و الی» فرق باشد و «مائهٔ» را با الف می‌نوشتند تا میان آن و «منه» فرق باشد و مانند آنها، و در عین حال، آنها این حروف زاید را که به خاطر فرق گذاری افزوده‌اند تلفظ نمی‌کردند.» بیشتر علمای پیشین، هنگامی که با این کلمات روبه‌رو شده‌اند و خواسته‌اند درباره زیادت حرف سخن بگویند، همین مطلب را تکرار کرده‌اند. و او در «عمرو» زاید است، برای فرق گذاری میان آن و «عمر» و اینکه این کلمه را مخصوص به زیادت کرده‌اند، چون خفیف است. «۳» همچنین واو در «اولئك» زاید است. ابو حیان گفته: «۴» «اما «اولئك» نصوص متعددی در دست است که عربها، و او را به آن افزوده‌اند، تا میان آن و «الیك» فرق باشد.» و بقیه فروع کلمه هم بر آن حمل شده تا همگی

(________________ ۱) ابن قتیبه، ادب المکاتب، قاهره، المکتبهٔ التجاریهٔ الکبری، ۱۳۵۵ ق، ص ۲۲۷، ۲۲۹؛ زجاجی، الجمل، ص ۲۷۲. (۲) الموضح فی الفتح و الاماله، (خطی) مکتبهٔ الجامع الازهر، بخش قراءات، (۱۰۳)، ۷۶۶۱، برگ ۲۵ ب و بنگرید به: سخاوی، جمال القراء و کمال الاقراء، (خطی)، دار الکتب المصریهٔ، شماره (۹ بخش قراءات م)، برگ ۱۸۷ أ، آنجا که سخن دانی را که در بالا آوردیم، نقل کرده است. (۳) بلوی، ج ۱، ص ۱۳۷ و بنگرید به: ابن قتیبه، ادب الکاتب، ص ۲۵۲، صولی، ص ۲۵۱؛ ابن وهب، البرهان فی وجوه البیان، چاپ اوّل، بغداد، مطبعهٔ العانی، ۱۹۶۷ م، ص ۳۳۰. (۴) سیوطی، همع الهوامع، چاپ اوّل، قاهره، محمد امین خانجی، ۱۳۲۷ ق، ج ۲، ص ۲۳۹ و بنگرید به: ابن قتیبه، ادب الکاتب، ص ۲۵۲، صولی ص ۲۵۱. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۷۶ یکنواخت باشند «۱» و الف در «مائهٔ» زاید است، تا میان آن و «منه» فرق باشد، «۲» یا میان آن و «میّه» «۳» فرق باشد و بعضیها در «اوخیّ» در حال تصغیر، واوی اضافه کرده‌اند، تا میان

آن بـا «اخی» که مکبّر است فرق باشـد و اینکه زیـادت، در حال تصـغیر است برای آن است که مصغّر فرع است و فرع برای زیادت مناسب‌تر است. دیگر اینکه کلمه در حال تصـغیر، تغییر داده می‌شود و تغییر با این عمل مناسب‌تر می‌نمایـد. «۴» همچنین عربها، الف را در کلماتی ماننـد: «رکبوا، ذهبوا» اضافه کردند، تا میان آنها و کلماتی مانند: «یعدو» «۵» فرق باشد و یا برای فرق گذاری میان واو جمع و واو نسق «۶» باشـد، و «علی» را که از حروف است «حرف جرّ» همه جـا، بـا یـاء نوشـتند، تـا میان آن و «علا فی الارض» فرق باشـد. همچنین «الی» را نیز، با یاء نوشـتند، تا میان آن و «الا» که لام آن مشـدّد است فرق باشـد «۷» و تـای تانیث را در آخر کلمات، بصورت هاء نوشـتند، تای میان آن با تای اصلی در بنای کلمه، فرق باشد. «۸» و بدین گونه آنها سعی کرده‌اند هر کلمه‌ای را که در نگـارش عربی مطابق بـا قواعـد نیامـده است، به این بـاب، ملحق کننـد و آنهـا، هیـچ کلمه‌ای را که زیـادتی در آن وجود دارد رها نمی‌کنند، مگر اینکه آن را به این باب حمل می‌نمایند. بعضـی از نویسندگان جدید، آنچه را که آنها درباره فرق گذاری میان کلمه گفته‌انـد، تکرار کرده‌اند. به نظر این نویسـنده: «این زیادتها یک نوع چاره جویی نوشـتاری است که منظور از آن، فرق گذاری میان دو یـــا چنـــد نـــوع از صـــیغه‌هایی اســـت کـــه در شـــکل کتـــابت، متشـــابه هســـتند، ولی (____ ۱) ابراهیـم جعبری، خمیلـهٔ اربـاب المراصد فی شـرح عقیلهٔ اتراب القصائد (خطی)، دار الکتب المصـریه، شماره ۲۴۹، بخش قراءات، برگ ۲۲۶، أ. (۲) ابن قتیبه، ادب الکاتب، ص ۲۵۳، ابن درستویه، ص ۴۶، سیوطی، همع الهوامع، ج ۲، ص ۲۳۸. (۳) قنسی، الطراز فی شرح ضبط الخراز (خطی)، دار الکتب المصریه، شماره ۲۶۱، بخش قراءات، برگ ۷۱ أ، ابن وهب، الکـاتب، ص ۳۳۰. (۴) سیوطی، همع الهوامع، ج ۲، ص ۲۳۹ و بنگریـد به: ابن قتیبه، ادب الکاتب، ص ۲۵۳، صولی ص ۲۵۱. (۵) زجاجی، الحمل، ص ۲۷۴. (۶) ابن قتیبه، ادب الکاتب، ص ۲۵۳، ابن وهب، الکاتب، ص ۳۳۰. (۷) سـلیمان بن نجاح، التنزیل فی هجاء المصاحف (خطی)، المکتبهٔ الظاهریهٔ، دمشق، به شـماره ۵۹۶۴ (نسـخه‌ای از این کتاب به صورت میکرو فیلم پیش من است)، لوح ۷. (۸) الازهری، ج ۱، ص ۵۰. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۷۷ در معیارهای صـرفی و نحوی و یا در جهت معنا با همدیگر متفاوتند» «۱» و میان پیشـینیان، کسانی بوده‌اند که تردید کرده‌اند که این زیادتها برای فرق گذاری بوده است. ابن درستویه می‌گوید: «۲» «اگر در هر اسمی که به اسم دیگری شباهت دارد، و اوی اضافه شود، بیشتر کلمـات بـا واو خواهـد بود، ماننـد: قلب و قلب و قـدر و قـدر ...» به نظر مـا آنچه را که دانشـمندان علوم عربی گفته‌انـد، بحثهای تاریخی مربوط به نگارش و لغت رد می‌کنـد و راز این زیادتها را با دلیلهای قانع کننـده‌تری توضـیح می‌دهـد، حتی می‌توان این اصل را لا اقل در کتابت عربی نقض نمود. پیش از این گفتیم که واو در «عمرو» ممکن است از بقایای زیادت واو در پایان نامها در کتابت نبطی باشد، و به زودی درباره کلمات دیگری که در آنها حرف زایدی وجود دارد، به اضافه کلمات دیگر، بحث خواهیم کرد و وجوه احتمالی این زیادتها را- که ربطی به فرق گذاری ندارد- بیان خواهیم نمود. «۳» از این گذشته، دانشمندان رسم و لغت عربی اشـاره کرده‌انـد که بعضـی از کلماتی که به نظر می‌آیـد که مخالف قیاس نوشـته شـده، مطابق با اصل است و شایـد آن اصل، اصل اشـتقاقی دور باشد، مانند: «الربوا» «۴» و یـا اصـل اشـتقاقی نزدیک باشـد و کلمه پیش از آنکه در این سـیاق قرار بگیرد، به آن شکل بوده است. «نمی‌بینی که کاتبان کلمه «الرحمن» را با لام می‌نویسـند، ولی صـدای راء مشـدّد شـنیده می‌شود. همچنین است در «الضارب و الذاهب» که مطابق معنا نوشـته می‌شود، در حالی که تلفظ بر خلاف آن است «۵»» و منظور از «معنا» در اینجا همان اصل کلمه است که تشـکیل شـده از الف و لام معرفه و لفظی که الف و لام بر آن داخـل شـده است. همچنین ملاحظه می‌کنیم که آنها می‌گویند بعضی از حروف ساقط می‌شود و علت آن، یا استخفاف «سبک کردن کلمه» و یا بی‌نیازی از حروف حذف شده به وسیله حرف بـــاقی مانـــده اســـت و ایـــن در صـــورتی اســـت کـــه در کلاـــم، دلیلی بر آنچـــه کـــه از کلمـــه حـــذف شـــده وجـــود (____ ۱) کمال محمد بشر، الاصوات، ص ۲۳۷. (۲) کتاب الکتاب، ص ۴۶، ابن السید البطلیوسی، ص ۱۶۶. (۳) بنگرید به: مبحث چهارم از فصل چهارم، پاراگراف سوم. (۴)

جعبری، برگ ۲۲۶، أ. (۵) زجاجی، الجمل، ص ۲۷۲ و بنگرید به: ابن درستویه، ص ۵، ابن وهب، الکاتب، ص ۳۳۰. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۷۸ داشته باشد «۱» و یا این حذف به خاطر کثرت استعمال است و اینکه اخلالی به معنا نمی‌رسد «۲» و با این مطلب، حذف الف را بخصوص توجیه می‌کنند در حالی که حقیقت این است که الف، در اصل وضع کلماتی که ما تصور می‌کنیم که الف در آنها حذف شده، از اوّل نبوده تا به خاطر تخفیف یا کثرت استعمال حذف شود، زیرا که اصل در نگارشهای سامی، به طور عموم، عدم اثبات حرکتها بوده است به گونه‌ای که پیشتر گفتیم و پس از مدت زمان زیادی تلاشهایی به عمل آمد، تا علامتهای حرکتهای بلند، در کتابت وارد شود و بعضی از بقایای همان وضع قدیم، به حال خود باقی مانده و تطور جدید را نپذیرفت. دانشمندان رسم و علوم عربی، همچنین درباره پدیده حذف یکی از دو حرف، هر کجا که دو الف، یا دو واو و یا دو یاء جمع شده باشد و یکی از آنها حرف صامت و دیگری در غالب موارد حرکت بلند است و در کتابت پشت سر هم می‌آیند، صحبت کرده‌اند. این حذف به خاطر ناپسند بودن توالی دو شکل که رسم آنها یکسان است، می‌باشد. «۳» ابن درستویه می گوید: «۴» «بدان که بیشتر حروفی که در کتاب حذف می‌شود، حروف مکرر است و این به خاطر ناپسند بودن اجتماع دو حرف یکسان در خط است» و عقیلی می گوید: «۵» «هر کجا دو الف، یا دو واو و یا دو یاء مطابق قیاس یک جا جمع شوند، یکی از آنها به خاطر ناپسندی اجتماع در شکل واحد در رسم، حذف می‌شود.» این مطلب تا اندازه‌ای درست است، ولی تعلیل آن به ناپسندی، محل اشکال و نظر است، زیرا که نظام حرکتهای بلند بخصوص در آغاز قرن اوّل هجری، کامل نشده بود و این به وضوح در رسم عثمانی دیده می‌شود و کاتبان یک حرف را می‌نوشتند و حرف دیگر را نمی‌نوشتند، تا اینکه قدم بعدی برداشته شد و طی آن اشاره به هر دو حرف کامل گردید (________________________________. ۱) ابن قتیبه، ادب الکاتب، ص ۲۲۷. (۲) صولی، ۳۶. (۳) دانی، المحکم، ص ۱۷۲ و بنگرید به: صفحات ۱۲۵، ۱۴۰، ۱۵۳، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۶۶، سلیمان بن نجاح، لوح ۵. (۴) کتاب الکتاب، ص ۳۲ و نیز بنگرید به: صفحات ۱۰، ۱۴، ۱۷، ۳۴. (۵) عقیلی، المختصر فی مرسوم المصحف الکریم (خطی)، دار الکتب المصریة، (۲۶۰ بخش قراءات) از این کتاب میکرو فیلمی در معهد المخطوطات العربیة وجود دارد، لوح ۲. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۷۹ و بدین گونه هم پیشینیان و هم نویسندگان جدید، اتفاق نظر دارند که نگارشهای الفبایی از مبدء معینی حتی از مبدء صوتی که غالبا بر اساس آن نباشد پیروی نکرده است، زیرا که لهجه گفتاری همواره تغییر می‌یابد و شکلهای کلمات، به همان صورت قدیمی خود باقی می‌ماند. بنابراین هجای الفاظ غالبا صورت صحیح اصول کلمات را به آن شکلی که حروف آن در قدیم بوده، نشان می‌دهد و آن نسبت به الفاظ از این نظر، به موزه‌ای شباهت دارد که آثار قدیم در آن جمع شده است. «۱» در حوزه تحقیقات جدید مربوط به آوا شناسی، دانشمندان کوشیده‌اند یک الفبای صوتی درست کنند، تا بتوانند تمام صداهای لهجه‌ها را ضبط کنند. نخستین گروهی که وارد این میدان شدند، اروپاییان بودند که روابط استعماری آنها با ملتها، سبب شد که زبانهای آنها را بشناسند «۲» و تلاشهای بسیاری انجام گرفت، تا اینکه پژوهشگران توانستند به وضع یک الفبای صوتی موفق شوند. این الفباء از حروف یکپارچه‌ای تشکیل شده که در کتابت تمام زبانها، در حوزه بحث علمی به کار گرفته می‌شود. شک نیست که الفبای صوتی، برای هدفهای پژوهشی مناسب است، ولی برای استعمال روزمره مناسب نیست و این بدان جهت است که پدیده‌های صوتی، در حال سخن گفتن، ضبط دقیقی را طلب می‌کند و در این صورت علامتهای اضافی بسیاری جمع می‌شوند، تازه اگر از تعداد بسیاری از حروفی که غیر از این علامتهاست و ما را به زحمت می‌اندازد، صرف نظر کنیم، «۳» زیرا الفبای صوتی بین المللی: (tebahplA citenohP lanoitanretnI) از صدها علامت تشکیل شده است. «۴» بنابراین، کاستیها در تمام الفباها وجود دارد، و نمی‌توان مظاهر این کاستیها را به دست آورد، مگر اینکه از تاریخ لغت و کتابت بحث شود، تا اصول این شکلها و شناخت تطوری که در لهجه پیش آمده ولی کتابت تابع آن نشده، به دست آید. (________________________________۱) علی عبد الواحد وافی، علم اللغة،

ص ۲۵۳. (۲) عبد الرحمن ایوب، ص ۷. (۳) محمود سعران ص ۱۲۱- ۱۲۳. تمام حسان، اللغهٔ بین المعیاریه و الوصفیه، ص ۱۲۹، عبد الرحمن ایوب، ص ۷- ۱۰. (۴). Berezin, p. ۱۴۰. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۸۰ از این بحثها مطالب زیر به دست می‌آید: ۱. نگارش عربی، در شکل متاخر خود که در سنگ نوشته‌های عربی جاهلی دیده می‌شود، همان تطور نگارش نبطی است که به نوبه خود از خط آرامی گرفته شده است و این می‌رساند که نگارش عربی با مجموع کتابتهای سامی ارتباط دارد. فرق نمی‌کند که این تطور، در شمال جزیره عربی و شهرهای انباط و سینا انجام گرفته باشد، یا در حیره و اطراف عراق و یا در شهرهای حجاز. ۲. در نتیجه همین ارتباط میان کتابت عربی و نگارشهای سامی است که کتابت عربی، بسیاری از ویژگیهای نگارشهای سامی به طور عام، و نبطی به شکلی خاص را دارد، از این رو علامت واحدی برای چندین حرف، قرار داده شده و این حالت، تا نیمه دوم قرن اوّل هجری ادامه داشت که در آن زمان، برای تشخیص حروف، نقطه گذاری مرسوم شد. همچنین در کتابت عربی، در این مرحله، هیچ گونه اشاره‌ای به حرکتهای کوتاه نبود و نیز اشاره به فتحه بلند در وسط کلمه تا مدتها جا نیفتاده بود. ۳. معلوم شد که کتابت عربی، مدتها پیش از اسلام مورد استفاده بود و روایتهای عربی تاکید دارند که در اطراف عراق و به ویژه حیره، این کتابت استعمال می‌شده و شاید در همین استعمالها بود که قواعد آن، جا افتاد و مشخص شد، و این می‌رساند که انتقال کتابت عربی به حجاز اندکی پیش از اسلام، (اگر روایت آن درست باشد) بدان معنا نیست که استخدام آن جدید بوده و یا قواعد آن مستقر نشده بوده است، و نباید فراموش کنیم که این انتقال از محیطی به محیط دیگر، ای بسا عاملی برای بقای خصوصیاتی از محیط قبلی باشد در حالی که استعمال آن، در محیط جدید از بین رفته است. ۴. تمام نگارشهای الفبای، از پاسخگویی به نیازهای لغت و عناصر گفتاری قاصر است و بیشتر مظاهر باقی مانده از تلفظ قدیم را حفظ کرده در حالی که اکنون استعمال نمی‌شود، و این معنا، بررسی تاریخ لغت و کتابت را برای فهم این کمبودها ضروری می‌کند، در این بررسی نباید زمان معینی را در نظر گرفت. شاید بررسیهایی که ما از تاریخ کتابت عربی و اصل پیدایش آن و رابطه‌ای که با خطوط سامی دارد و ویژگیهای این کتابت پیش از رسم عثمانی، با توجه به اسناد و در پرتو ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۸۱ کتابتهای سامی، انجام دادیم و نیز بررسی مربوط به پایه‌هایی که این کتابت بر آن استوار است و کاستیهایی که در همه کتابتهای الفبایی وجود دارد، مقدمه لازمی برای بررسی رسم مصحف و فهم ویژگیهای نوشتاری آن باشد. با راهنمایی این بحثها و نتایجی که به دست آمد، به بررسی و تحلیل رسم مربوط به مصحف می‌نشینیم، شاید بتوانیم به تفسیر درست و فهم روشنی درباره عموم ویژگیهای نوشتاری آن دست یازیم. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۸۲

فصل دوم تاریخ نگارش و جمع آوری قرآن کریم

اشاره

بررسی تاریخ نگارش و جمع آوری قرآن کریم، نخستین گام برای هر نوع بحثی درباره رسم مربوط به مصحف به شمار می‌آید، زیرا این بررسی به طور کلی بعد تاریخی پدیده رسم مصحف را به دست می‌دهد و جستجو در مراحل تطور آن و ملاحظاتی را که در تکمیل آن به عمل آمده است، آسان می‌سازد و فهم پدیده‌ها و مشکلات آن را روشنتر می‌کند. تاریخ نگارش آن جزئی از تاریخ عمومی قرآن است و آن یک تاریخ گسترده‌ای است، زیرا که در واقع تاریخ دعوت اسلامی از روز نزول وحی قرآن بر پیامبر اسلام تا نسلهای بعدی است و هدف ما در اینجا بررسی تمام ابعاد این تاریخ گسترده و حوادث آن و نتایج مهمی که بشریت از آن بهره‌مند شده و می‌شود نیست، بلکه ما به جنبه نگارشی این تاریخ اکتفا می‌کنیم. اگر کتب اولیه تاریخی تحقیق پیرامون نگارش و جمع آوری قرآن را جز به مقدار ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۸۳ اندکی متعرض نشده‌اند، «۱» کتابهای حدیثی تفاصیل بیشتری

از این تاریخ را به دست می‌دهد که بعضی از آن مربوط به زمان حیات پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلم و بعضی دیگر مربوط به عهد خلفای راشدین است. ما در این بحث در دو مرحله پیش خواهیم رفت: مرحله نخست، یکسان سازی مصاحف و نسخه برداری از آن در زمان عثمان است و در این مرحله است که ویژگیهای نگارشی مصحف که مورد بحث ماست پیش آمده. مرحله دوم، مرحله پیش از آن است که شامل کتابت قرآن در عهد پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلم می‌شود. چون این مطلب ثابت شده و قابل تردید نیست که پیامبر به کتابت قرآن دستور داد و به هر یک از صحابه که علاقه داشتند، اجازه کتابت قرآن را داد. و نیز این مرحله شامل کتابت قرآن و جمع آوری آن در عهد ابوبکر و سرنوشت مصاحف در عهد عمر هم می‌شود. البته ما در این راستا به ایجاز و اختصار پیش خواهیم رفت به گونه‌ای که به کیفیت ارائه این تاریخ اخلال وارد نشود، زیرا که تفصیل مطلب و بررسی بسیاری از قضایای مربوط به تاریخ قرآن از هدف ما در این کتاب بیرون است و در این زمینه بحثهای مستوفایی انجام گرفته است. «۲» هدف ما نگارش مدخل مختصری برای تاریخ کتابت و جمع آوری قرآن است تا زمینه‌ای برای بررسی روش نگارش قرآن در رسم عثمانی و مشکلاتی که در این باره به وجود آمده است باشد.

(____) ۱) محمد حسین هیکل: الصدیق ابوبکر، ط ۵، قاهره، مکتبهٔ النهضهٔ المصریه ۱۹۶۴ ص ۱۶. (۲) به عنوان نمونه بنگرید به: بحث دکتر عبد الصبور شاهین: تاریخ القرآن. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۸۴

مبحث اوّل کتابت قرآن پیش از رسم عثمانی

اولا: کتابت قرآن در زمان حیات پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلم

لزومی ندارد در اینجا در این باره سخن بگوییم که پیامبر اسلام صلّی اللّه علیه و آله و سلم با کتابت آشنایی نداشت تا چه رسد به اینکه در آن مهارت داشته باشد، و معنای «امّی» «۱» هر چه باشد بدون شک پیامبر نه می‌خواند و نه می‌نوشت «۲» و قسمتی از این مطلب را می‌توان از این آیه شریفه به دست آورد: وَ ما کُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ کِتابٍ وَ لا تَخُطُّهُ بِیَمِینِکَ إِذاً لَارْتابَ الْمُبْطِلُونَ (عنکبوت ۴۸) «تو پیش از آن هیچ نوشته‌ای را نمی‌خواندی و نه آن را با دست خود می‌نوشتی که در این صورت اهل باطل به شک می‌افتادند» همچنین توصیفی که صحابه از تمام جوانب زندگی پیامبر کرده‌اند، به این مطلب دلالت دارد که آن حضرت در تمام حالات به کاتبان خود درباره کارهایی که به کتابت احتیاج داشت املاء می‌فرمود. «۳»

(____) ۱) بنگرید به: دکتر عبد الصبور شاهین: تاریخ القرآن ص ۵۳. (۲) صولی ص ۲۴. (۳) برای تفصیل این مطلب بنگرید به: دکتر عبد الصبور شاهین: تاریخ القرآن، ص ۴۷- ۵۳ و دکتر ابراهیم انیس: دلالهٔ الفاظ ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۸۵ با اینکه روش پذیرفته شده میان اصحاب، نقل دهان به دهان و حفظ کردن بود، «۱» و نیز با اینکه کتابت در شهرهای حجاز در زمان بعثت چندان گستردگی نداشت، و نیز با اینکه ابزار کتابت ابتدایی بود و معمولا در دسترس همگان نبود، در عین حال پیامبر اسلام صلّی اللّه علیه و آله و سلم علاقه فراوانی داشت که قسمتهایی که از قرآن نازل می‌گردد، نوشته شود تا جایی که آن حضرت در ابتدای امر از کتابت غیر قرآن نهی کرده بود و در حدیث ابو سعید خدری (متوفی ۷۴ ه) می‌فرماید: «۲» «از من چیزی را جز قرآن ننویسید و هر کس جز قرآن چیزی از من نوشته است، محو کند» و این به خاطر ترس از مخلوط شدن آن با کتاب خدا بود. کاتبان پیامبر به طوری که پیشتر نیز گفتیم، به چهل و سه نفر بالغ می‌گردید و بعضی از آنها تنها کارشان کتابت وحی بود، و شاید مشهورترین آنها عبارت باشند از. عثمان بن عفان، علی بن ابی طالب، ابّی بن کعب، زید بن ثابت، عبد اللّه بن سعد بن ابی سرح و حنظلهٔ ابن ربیع. «۳» نخستین کسی که از قریش برای

پیامبر کتابت کرد، عبد اللّه بن سعد بود که مرتـد شـد و به مکه بازگشت و بعـدها در فتـح مکه دوباره مسـلمان شد. «۴» و نخستین کســی کــه پس از ورود ________________________________ ص ۱۸۳-

۱۸۵ و دکتر جواد علی: السیرهٔ ص ۱۳۶- ۱۴۳. (۱) بنگرید به: خطیب بغدادی: تقیید العلم، دمشق، المعهد الفرنسی للدراسات العربیهٔ، ۱۹۴۹ ص ۳۶ به بعد. (۲) همان مصدر ص ۲۹ و ابن ابی داود ص ۴. مسلم نیز آن را روایت کرده است. بنگرید به: ابن حجر (شهاب الدین احد بن علی العسقلانی): فتح الباری فی شرح البخاری ج ۱۰ ص ۳۸۶، مطبعهٔ مصطفی البابی الحلبی، قاهره، ۱۹۵۹. (۳) مصادر ایـن مطلب را پیش از این ذکر کردیم. (۴) بنگرید به: بلاذری ص ۴۷۸ و ابن عبـد البر، ج ۱ ص ۶۸ و ابن قتیبه: المعارف ص ۱۳۰. فرّاء داسـتانی نقل می‌کنـد که در آن سبب ارتداد او آمده است. می‌گوید: (ج ۱ ص ۳۳۴) پیـامبر این آیه را به او املاـء کرد: وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِینٍ تـا اینجـا: ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ (مؤمنون ۱۲- ۱۴) پس ابـن ابی سـرح گفت: فَتَبارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِینَ و این جمله را از روی تعجب گفت: پیامبر فرمود: آیه به همین صورت بر من نازل شـده است و او شک نمود و مرتد شد و گفت: اگر محمـد راست می‌گویـد که چنین بر او نازل شـده است پس بر من هم مثل او وحی نازل شـده و اگر دروغ می‌گوید پس من هم مانند او سخن گفتم. اینجا بود که این آیه نازل گردید: وَ مَنْ قالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ (انعام ۹۳) و شاید موقعیتی که برای ابن ابی سرح پس از ارتـدادش پیش آمـد، باعث شد که (طبق روایت) ادّعا کند که وقتی پیامبر به او املاء می‌کرد: (عزیز حکیم) او می‌نوشت: (غفور رحیم) او در سال ۳۶ و به قولی ۳۷ درگذشت و او پس از فتح مکه مجددا مسلمان شد و اسلام خوبی هم داشت. ترجمـه رسم الخـط مصـحف، ص: ۸۶ پیـامبر بـه مـدینه برای او کتـابت نمـود، ابّی بـن کعب انصـاری بـود و زیـد بن ثـابت نیز بـا او می‌نوشت و زید از سایر کاتبان وحی در کتابت استوارتر بود. «۱» به نظر می‌رسد که پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلم از همان آغاز نزول وحی در مکه به ثبت کردن متن قرآن اهتمـام داشت. در داسـتان مسـلمان شـدن عمر بن خطاب آمـده است که سوره (طه) در صحیفه‌ای در خانه فاطمه دختر خطاب و خواهر عمر نوشـته شده بود و او و همسرش از روی آن از خباب بن ارت قرآن می‌آموختند «۲» و این صـحیفه که سوره طه بر آن نوشـته شده بود یکی از صـحیفه‌های متعددی بود که میان مسلمانان مکه متداول بود و مشتمل بر سوره‌های دیگر قرآن هم بود. «۳» اگر شـرایط ویژه در مکه باعث شد که بسیاری از اخبار مربوط به کتابت قرآن در این دوره در حجاب بمانـد، مسأله در مـدینه به صورتی دیگر بود و روایات با وضوح و تاکید این حالت را بیان می‌کند، مثلا ابن ابی داود روایت می‌کنـد که محمـد بن یحیی از ابو صالـح و او از لیث و او از ابو عثمان ولیـد بن ابو الولیـد و او از سـلیمان بن خارجهٔ بن زید و او از پـدرش خارجه بن زید نقل می‌کند که گفت: «۴» «چند نفر بر زید بن ثابت وارد شدند و گفتند: بعضـی از احادیث پیامبر صـلّی اللّه علیه و آله و سـلم را برای ما بازگو کن. او گفت: به شـما چه بگویم؟ من همسایه پیامبر بودم وقتی بر آن حضـرت وحی نازل می‌شد کسـی را بـه دنبـال مـن می‌فرسـتاد و من وحی را می‌نوشـتم ...» هر وقت بر پیـامبر وحی نـازل می‌شـد به کسـی که در کنـارش بـود، می‌فرمود: زید را پیش من بخوانید و با خود ورق و دوات و یا کتف و دوات بیاورد، سپس به او می‌گفت: بنویس ... و آیات را بر او املاء می‌کرد. «۵» ابو عبید قاسم بن سـلام روایت می‌کند که وقتی بر پیامبر صـلّی اللّه علیه و آله و سـلم آیه‌ای نازل می‌شد، کسی را می‌خواست که برای او بنویسـد و (________________________________ ۱)

ابن عبد البر، ج ۱ ص ۶۸ و بنگرید به: ابن حزم ص ۲۷ و ابن قیم جوزی ج ۱ ص ۲۹. (۲) ابن سعد ج ۳ ص ۲۶۷- ۲۶۸ و ابن هشام: السیرهٔ النبویه ج ۱ ص ۳۴۴. (۳) محمد حسین هیکل ص ۳۰۹. (۴) المصاحف ص ۳ و بنگریـد به: ذهبی (شـمس الدین محمد بن احمـد بن عثمان): سیر اعلام النبلاء، قاهره دار المعارف، ۱۹۵۷ ج ۲ ص ۳۰۷. (۵) بنگریـد به: بخاری، ج ۶، ص ۲۲۷ و تخریج أن: الساعاتی (احمـد بن عبـد الرحمن البنا): الفتح الربانی لترتیب مسـند الامام احمد، ط ۱، قاهره، ۱۳۷۴ ه، ج ۱۸، ص ۲۹. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۸۷ می‌گفت: این آیه را در محلی که در آنجا چنین و چنان آمـده، قرار بده. «۱» هم ابو عبید «۲» و هم ابن ابی داود «۳» از ابن عمر نقـل می‌کننـد که گفت: «پیامبر صـلّی اللّه علیه و آله و سـلم از اینکه کسـی با مصـحف (و یا قرآن) به سـرزمین

دشمن مسافرت کند، نهی فرمود مبادا که به دست دشمن بیفتد» این روایت تنها با حمل صحیفه یا هر چیزی که قرآن در آن نوشته شده، جور در می‌آید چون پیامبر کسی را از حفظ قرآن نهی نکرده بود. «۴» مطلبی که در اینجا باید به آن توجه داشت این است که پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلم به آنچه صحابه از قرآن می‌نوشتند، مراجعه می‌کرد. از زید بن ثابت نقل شده است که می‌گفت: «۵» «خدمت پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلم وحی را می‌نوشتم و آن حضرت بر من املاء می‌کرد وقتی از نوشتن فارغ می‌شدم، می‌فرمود: بخوان. و من می‌خواندم اگر سقطی داشت اصلاح می‌نمود». اگر این اخبار به چیزی دلالت کند، پیش از هر چیز به این دلالت می‌کند که پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلم در نظر داشت که همه قرآن ثبت شود تا از ضایع شدن و از بین رفتن آن جلوگیری شود. بنابراین آن حضرت بدین گونه سنت جمع آوری و کتابت قرآن را پایه گذاری فرمود و به این کار فرمان داد و آن را بر کاتبان قرآن املاء کرد و آن حضرت از دنیا نرفت مگر اینکه گروهی از صحابه همه قرآن را حفظ کرده بودند و بقیه صحابه هم به طور متفرقه آن را حفظ کرده بودند و یا با آن آشنایی داشتند و مواضع آیات را می‌دانستند همان گونه که امروز کسی که حافظ قرآن نیست، مواضع همه آیات را می‌داند. «۶» علما تصریح کرده‌اند که همه قرآن در عهد پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلم در صحیفه‌ها و لوحها و برگهای (______________________________ ۱)

ابو عبید: فضائل القرآن، و معالمه و ادبه، (خطی) دار الکتب المصریهٔ شماره (۲۰۱۰۱ ب) لوح ۳۵. (۲) همان مصدر لوح ۱۱. (۳) المصاحف ص ۱۷۹- ۱۸۳ و بنگرید به: ابن قتیبه: عیون الاخبار، ج ۲، ص ۱۳۱. (۴) باقلانی (ابو بکر محمد بن الطیب: نکت الانتصار لنقل القرآن، اسکندریه، منشأهٔ المعارف ۱۹۷۱ ص ۲۵۶. (۵) صولی ص ۱۶۵ (محمد بن یحیی صولی می‌گوید: ابو محمد عبد اللّه بن احمد بن عتاب و او از حسن بن عبد العزیز الجروی و او از عبد اللّه بن یحیی و او از نافع بن یزید و او از عقیل و او از ابن شهاب و او از سلیمان بن خارجه بن زید بن ثابت و او از پدرش و جدش نقل کرده است). (۶) ابو عمردانی: جامع البیان فی القراءات السبع المشهورهٔ (خطی) دار الکتب المصریه، شماره (۳ م قراءات) برگ ۱۰ أ. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۸۸ خرما نوشته شده بود ولی در یک محل قرار نداشت و سوره‌های آن مرتب نشده بود. «۱» طبری نقل می‌کند که زهری گفت: «۲» «پیامبر از دنیا رفت در حالی که قرآن یکجا جمع نشده بود، بلکه در شاخه‌ها و برگهای خرما بود» و سیوطی از ابو سلیمان محمد بن محمد بن ابراهیم الخطابی (متوفی ۳۸۸ ه) نقل می‌کند که گفت: «۳» «اینکه پیامبر قرآن را در مصحفی جمع آوری نکرد به آن جهت بود که انتظار داشت ناسخی بر بعضی از احکام و یا تلاوت آن وارد شود. وقتی با وفات پیامبر نزول قرآن پایان یافت، خداوند این امر را بر خلفای راشدین الهام کرد.» پس از ملاحظه همه این مطالب، سخن «بروکلمان» را دور از حقیقت می‌بینیم آنجا که گفته است: «۴» «شاید قسمتهایی از وحی در زمان حیات پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلم نوشته شده بود ولی اکثر آن به صورت شفاهی و با اتکاء به حافظه نقل می‌شد.» این سخن خالی از غرض نیست، زیرا روایات به طور کلی بر عکس آنچه که او گفته است، دلالت دارد. بلکه از آن بالاتر اینکه تاکید شده است که همه قرآن نوشته شده بود ولی در یک جا جمع نبود و جمع آوری و قرار گرفتن آن در داخل دو طرف جلد به زمان ابو بکر مربوط می‌شود که اندکی پس از وفات پیامبر انجام گرفت و این کار توسط کسانی که قرآن را برای پیامبر نوشته بودند و یا آن را از آن حضرت شنیده و حفظ کرده بودند، صورت پذیرفت.

ثانیا: جمع آوری قرآن در صحیفه‌ها در خلافت ابوبکر.

هنگامی که در ماه ربیع الاول سال یازده هجرت «۵» پیامبر به رفیق اعلی پیوست، ابو بکر خلافت را به عهده گرفت و اوّلین چیزی که در خلافت خود با آن مواجه شد، مرتد شدن (______________________________ ۱) قسطلانی (شهاب الدین احمد بن محمد بن ابی بکر): لطائف الاشارات لفنون القراءات، قاهره، المجلس الاعلی للشئون الاسلامیهٔ، ۱۹۷۲ ح ۱ ص ۵۱ و بنگرید به:

مکی بن ابی طالب: الابانهٔ عن معانی القراءات، قاهره، مکتبهٔ نهضهٔ مصر ۱۹۶۰ ص ۲۳ و عز الدین عبد السلام: الفوائد فی مشکل القرآن، کویت، وزارهٔ الاوقاف ۱۹۶۷ ص ۲۷ و ابن حجر ح ۱۰ ص ۳۸۶ و سیوطی: الاتقان ج ۱ ص ۶۸. (۲) طبری: جامع البیان: عن تأویل القرآن (معروف به تفسیر طبری) قاهره، دار المعارف، ۱۳۷۴ ه، ج ۱، ص ۶۳. (۳) الاتقان ج ۱ ص ۱۶۴ و بنگرید به زرکشی (بدر الدین محمد بن عبد اللّه): البرهان فی علوم القرآن، قاهره، دار احیاء الکتب العربیهٔ، ۱۹۵۷ ج ۱ ص ۲۶۲. (۴) بروکلمان (کارل) تاریخ الادب العربی (ترجمه عربی) قاهره، دار المعارف، ۱۹۵۹ ج ۱ ص ۱۳۹. (۵) طبری، تاریخ، ج ۳ ص ۱۹۹. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۸۹ قبایلی از عرب بود که انگیزه‌های مختلفی داشت که یکی از آنها امتناع بعضی از آنها از دادن حقوق مالی اسلام بود. ابو بکر در این فتنه که می‌رفت همه جا را فرا گیرد موضع قاطعی داشت و سخن مشهور خود را گفته بود که: «۱» «به خدا قسم اگر افسار شتر را که به پیامبر می‌دادند از من منع کنند، با آنها می‌جنگم و اگر کمکی پیدا نکنم به تنهایی با آنها می‌جنگم تا خداوند میان من و آنها حکم کند که او بهترین حکم کنندگان است». بعضی از مرتدها هم به دنبال مدعیان دروغین نبوت افتادند. ابوبکر برای جنگ با آنها سپاهی فراهم ساخت که در طلیعه آن صحابه پیامبر بودند و مدت زمان زیادی نگذشت که جزیره عربی همگی به حکم اسلام سر فرود آوردند «۲» اما تعداد بسیاری از کسانی که در خاموش کردن این فتنه شرکت کرده بودند، در راه خدا کشته شدند و در میان آنها جمعی از حافظان قرآن بودند و روایات اشاره می‌کنند که جنگ عامه که در آن خداوند مسیلمه کذاب و یاران او را از بین برد، از بزرگترین جنگهای رده بود و پر خطرترین و مؤثرترین آنها نیز بود و در آن روز هزار و دویست نفر از مسلمانها شهید شدند که از میان آنها سیصد و شصت نفر از مهاجرین و انصار و تنها از شهر مدینه بودند. «۳» روایات اشاره می‌کنند که این حوادث و پیشی گرفتن اصحاب حافظ قرآن بر شهادت و انتظار اینکه در آینده نیز چنین باشد، مهمترین عاملی بود که عمر و صحابه را به ضرورت جمع آوری قرآن مکتوب در یک جا متوجه کرد و این پس از آن بود که قرآن در قطعه‌های متفرقه‌ای قرار داشت که در زمان پیامبر نوشته شده بود و لذا پس از واقعه یمامه، عمر این کار را به ابوبکر پیشنهاد کرد. (____ ۱) خلیفه بن خیاط: تاریخ خلیفه، دمشق، ۱۹۶۷، ج ۱ ص ۷۹. (۲) درباره جنگهای رده بنگرید به: طبری: تاریخ، ج ۳ (اخبار سال یازده) و کلاعی. (ابو سلیمان ربیع بن سلیمان یکی از علمای قرن ششم و هفتم): تاریخ الرده که آقای خورشید احمد فارق آن را از کتاب: الاکتفاء بما تضمنه من مغازی المصطفی و مغازی الخلفاء از همان نویسنده اقتباس کرده است، دهلی (هندوستان) معهد الدراسات الاسلامیهٔ، ۱۹۷۰ و ابن اثیر: الکامل فی التاریخ، قاهره، ادارهٔ الطباعهٔ المنیریهٔ ۱۳۴۹ ه ج ۲ ص ۲۳۱- ۲۶۰. (۳) طبری: تاریخ، ج ۳ ص ۲۹۶ ابن کثیر (ابو الفداء اسماعیل) در: فضائل القران، مطبعهٔ المنار، ۱۳۴۷ ه ص ۲۵ اشاره می‌کند به اینکه در آن روز نزدیک به پانصد نفر از قاریان قرآن کشته شدند، و بنگرید به، ابن الجزری (ابو الخیر محمد بن محمد): النشر فی القراءآت العشر، قاهره، مطبعهٔ مصطفی محمد، ج ۱ ص ۷ و قرطبی (محمد بن احمد بن ابی بکر) در الجامع لاحکام القرآن ط ۲، دار الکتب المصریهٔ ۱۹۵۲ ج ۱ ص ۴۹ می‌گوید: «گفته شده است که در آن روز هفتصد نفر کشته شدند و نیز بنگرید به: کلاعی ص ۱۲۰. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۹۰ مشهورترین روایات مربوط به جمع آوری قرآن در زمان ابوبکر همان روایتی است که ابن شهاب زهری (۵۰- ۱۲۴ ه) از عبید بن السباق (از تابعین اهل مدینه) از زید بن ثابت (متوفی ۴۵ ه) نقل کرده و آنها را ابو عبید (متوفی ۲۲۴ ه) در کتاب خود: فضائل القرآن «۱» و بخاری (متوفی ۲۵۶ ه) «۲» در صحیح خود آورده‌اند و نیز آن را ترمذی (متوفی ۲۷۹ ه) و نسائی (متوفی ۳۰۳ ه) «۳» و ابن ابی داود (متوفی ۳۱۶ ه) «۴» و غیر آنها نقل کرده‌اند «۵» و روایات دیگری هم وارد شده که این روایت را توضیح می‌دهد و ابعاد دیگری بر روش جمع آوری قرآن اضافه می‌کند. روایات مشهور در این باره به طوری که بخاری نقل می‌کند چنین است: «زید بن ثابت گفت: ابوبکر در جنگ یمامه مرا پیش خود طلبید. دیدم که عمر بن خطاب هم نزد اوست. ابوبکر گفت: عمر آمده و می‌گوید: در جنگ یمامه بسیاری از قاریان قرآن کشته شده‌اند و من بیم آن دارم که در جاهای دیگر هم کشتار زیاد باشد و

بسیاری از قرآن از بین برود، نظر من این است که به جمع آوری قرآن دستور بدهی. من به عمر گفتم: چگونه دست به کاری می‌زنی که پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلم آن را انجام نداده است؟ عمر گفت: به خدا قسم این کار کار خوبی است، عمر همواره به من مراجعه می‌کرد تا اینکه خداوند در این باره به من شرح صدر داد و نظر من هم مانند نظر عمر شد. زید می‌گوید: ابوبکر گفت: تو جوان عاقلی هستی که تو را متهم به دروغ نمی‌کنیم و قبلاـ هم وحی پیامبر را می‌نوشتی پس دوباره قرآن را تتبع نما و آن را جمع آوری کن. به خدا قسم اگر مرا جابجا کرده به کوهی از کوهها تکلیف می‌کردند، سنگین‌تر از این نبود که مرا به جمع آوری قرآن تکلیف کردند. گفتم: چگونه کاری را انجام می‌دهید که پیامبر آن را انجام نداده بود؟ گفت: به خدا قسم که کار خوبی است و ابوبکر همواره به من مراجعه می‌کرد تا اینکه خداوند در این باره به من شرح صدر داد همان گونه که به عمر و ابوبکر شرح صدر داده بود، و من تمام قرآن را از «عسب» و

(۱) لوح ۳۵- ۳۶. (۲) صحیح، ج ۶ ص ۲۲۵. (۳) بنگرید به: الساعاتی ج ۱۸ ص ۳۱- ۳۲. (۴) المصاحف ص ۶- ۹. (۵) بنگرید به: ابن ندیم ص ۲۴ و دانی: المقنع ص ۲- ۵ و سیوطی: الاتقان ج ۱ ص ۱۶۵. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۹۱ «لخاف» یعنی شاخه‌های خرما و سنگهای نازک «۱» و سینه‌های مردان جمع آوری نمودم تا جایی که آخر سوره توبه را تنها نزد ابو خزیمه انصاری یافتم و نزد دیگران پیدا نکردم و آن لَقَدْ جاءَکُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِکُمْ عَزِیزٌ عَلَیْهِ ما عَنِتُّمْ تا آخر سوره برائت بود. این صحیفه‌ها نزد ابوبکر بود تا اینکه از دنیا رفت، سپس در زمان حیات عمر نزد او بود، سپس نزد حفصه دختر عمر قرار گرفت. این روایت به چند قضیه مهم در تاریخ گرد آوری قرآن در این دوره دلالت می‌کند: اولا، انگیزه‌ای را که باعث جمع آوری قرآن گردید بیان می‌کند و آن ترس از تلف شدن قسمتی از آن با از بین رفتن حافظان قرآن بود. ثانیا، توضیح می‌دهد که پیش از این تاریخ قرآن به این صورت جمع آوری نشده بود. این معنا از شک و تردید ابوبکر وزید بن ثابت به دست می‌آید که گفتند: «چگونه کاری را انجام بدهیم که پیامبر انجام نداده بود» شاید همین نکته این سخن را که بعضیها گفته‌اند نفی می‌کند که سالم بن معقل غلام ابو حذیفه که در جنگ یمامه شهید شد، «۲» نخستین کسی بود که قرآن را در یک مصحف «۳» جمع آوری نمود. همچنین این روایت را که اشعث از محمد بن سیرین نقل کرده که علی بن ابی طالب علیه السّلام پس از وفات پیامبر سوگند خورد که ردایی بر دوش نگیرد مگر برای نماز

(۱) سیوطی در الاتقان ج ۱ ص ۱۶۸ گفته است: در روایتی به جای «لخاف» «الرقاع» و در روایتی «الاکتاف» و در روایتی «الاضلاع» و در روایتی «الاقتاب» آمده است. «عسب» جمع عسیب است و آن شاخه خرماست که برگهای آن را می‌تراشند و در طرف پهن آن می‌نویسند و «لخاف» با کسر لام و با خای معجمه خفیف که آخر آن فاء است، جمع «لخفه» به فتح لام و سکون خاء می‌باشد و آن سنگ نازک است و خطابی گفته که آن صفحه‌هایی از سنگ است و «رقاع» جمع رقعه است که از پوست و یا کاغذ ساخته می‌شود و «اکتاف» جمع کتف و آن استخوان شتر یا گوسفند است که وقتی خشک شد بر آن می‌نوشتند و «اقتاب» جمع قتب و آن چوبی است که بر پشت شتر می‌گذاشتند و بر آن سوار می‌شدند. و نیز بنگرید به: ابو عبید: غریب الحدیث، ط ۱، حیدر آباد (هندوستان) دائرة المعارف العثمانیة (۱۹۶۴- ۱۹۶۷) ج ۴ ص ۱۵۶- ۱۵۵ درباره ماده‌ای که ابوبکر قرآن را در آن جمع آوری کرد، گفته شده که قرطاس یا ورق بوده است. در روایتی از عمارة بن غزیه آمده که زید بن ثابت گفت: ابوبکر به من دستور داد که آن را در تکه‌های چرم و شاخه خرما بنویسم (تفسیر طبری ج ۱ ص ۵۹) ولی روایت اوّل صحیح‌تر است زیرا که قرآن پیش از آنکه در زمان ابوبکر جمع آوری شود، در پوست و شاخه خرما بوده و در زمان او در صحیفه‌ها نوشته شد (بنگرید به: سیوطی: الاتقان ج ۱ ص ۱۶۹). (۲) ابن قتیبه: المعارف ص ۱۱۹ و ذهبی: سیر اعلام النبلاء ج ۱ ص ۱۲۲. (۳) سیوطی: الاتقان ج ۱ ص ۱۶۶. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۹۲ جمعه، تا اینکه قرآن را در مصحفی جمع‌آوری کند، «۱» ابن ابی داود درباره این روایت می‌گوید: جز اشعث کسی محصف را ذکر نکرده و

او زیاد حدیث نقل می‌کند بلکه در روایتها چنین آمده که «حتی اجمع القرآن» و منظور این است که حفظ قرآن را تمام کنم و به کسی که قرآن را حفظ کند می‌گویند: او قرآن را جمع کرده است» «۲» همچنین است روایتی که می‌گوید: عمر بن خطاب به جمع آوری قرآن امر کرد و قرآن جمع آوری شد و او اولین کسی بود که قرآن را در مصحف جمع نمود. «۳» این حدیث هم حمل بر چیزی شده است که پیشتر گفتیم و آن پیشنهاد عمر به ابوبکر در مورد جمع آوری قرآن پس از واقعه یمامه است. «۴» اهل حدیث اشاره کرده‌اند که این اخبار از لحاظ سند مقطوع هستند «۵» و از اینها گذشته روایات متعددی نقل شده که تاکید دارند بر اینکه ابوبکر نخستین کسی است که قرآن را در میان دو لوح جمع آوری کرد. از جمله این روایات روایتی است که از علی بن ابی طالب علیه السّلام نقل شده که گفت: رحمت خداوند بر ابوبکر، پاداش او در جمع آوری قرآن از همه بیشتر است. او اولین کسی بود که قرآن را میان دو لوح جمع آوری نمود. «۶» روایت پیشین در مورد جمع آوری قرآن همچنین به زمینه‌هایی دلالت دارد که ابوبکر را وادار کرد که زید بن ثابت را برای این کار مهم تعیین کند. او برای زید چهار خصلت ذکر نمود: «۷» اینکه او جوان است و نشاط لازم را برای این کار دارد و این که او عاقل است و بهتر می‌تواند ضبط کند و اینکه او متهم نیست پس مورد اعتماد و اطمینان است و اینکه او کاتب وحی بود و لذا ممارست بیشتری دارد. و به زودی خواهیم دید که همین صفات و زمینه‌ها سبب شد که زید یک بار دیگر در رأس نسخه برداران مصاحف در زمان خلافت عثمان

(______________________________ ۱) ابن ابی داود ص ۱۰ و بنگرید به: ابن حجر ج ۱۰ ص ۳۸۶. (۲) المصاحف ص ۱۰. (۳) ابن ابی داود ص ۱۰ و بنگرید به: عز بن عبد السلام: الفوائد، ص ۲۶ و ابن حجر، ج ۱۰، ص ۳۸۶. (۴) بنگرید به: محمد حسین هیکل، ص ۳۰۶. (۵) بنگرید به: ابن حجر، ج ۱۰، ص ۳۸۶ و سیوطی: الاتقان، ج ۱، ص ۱۶۶. (۶) بنگرید به: ابن ابی داود، ص ۶۰۵ و طبری: التفسیر، ج ۱، ص ۶۳ و دانی: المقنع، ص ۲. (۷) بنگرید به: ابن حجر، ج ۱۰، ص ۳۸۷.

شد. ابن ابی داود روایتی نقل می‌کند که قسمتی از روش زید بن ثابت را در جمع آوری قرآن توضیح می‌دهد. او روایت می‌کند که ابوبکر به عمر بن خطاب و زید بن ثابت گفت: بر در مسجد بنشینید، هر کس بر چیزی از کتاب خدا دو شاهد بیاورد، آن را بنویسید. «۱» و در روایت دیگری آمده که عمر بن خطاب میان مردم به پا خاست و گفت: هر کس از پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلم چیزی از قرآن را اخذ کرده، پیش ما بیاورد، و مردم قرآن را بر صحیفه‌ها و چوبها و شاخه‌های خرما نوشته بودند. او از هیچ کس چیزی را به عنوان قرآن قبول نمی‌کرد مگر اینکه دو شاهد بیاورد. «۲». ابن حجر می‌گوید: «۳» شاید منظور از دو شاهد حفظ و کتابت بود یا منظور این بود که این قطعه پیش روی پیامبر نوشته شده باشد و یا منظور این بوده که دو نفر شهادت بدهند که این قطعه از وجوهی است که قرآن مطابق آن نازل شده است، و غرض آنها این بود که قرآن را تنها از آنچه که پیش روی پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلم نوشته شده است بنویسند نه مجرد حفظ. کار مهمی مانند جمع آوری قرآن در صحیفه‌ها از روی قطعه‌هایی که در زمان پیامبر بر آنها نوشته شده بود، مسلما به تلاشهای بسیاری نیازمند بود و لذا این گمان پیش می‌آید که بعضی از صحابه در انجام این مهم در کنار زید بودند «۴» و شاید در مقدمه آنها عمر بن خطاب باشد که در ضمن از کاتبان وحی بود، و روایت قبلی نشان می‌دهد که او در جستجو و جمع آوری قرآن با زید همراهی داشت و ابن ابی داود روایت می‌کند که ابیّ بن کعب نیز در جمع آوری قرآن در خلافت ابوبکر مشارکت داشت. «۵» این کار حدود یک سال طول کشید و در فاصله میان جنگ یمامه که در ماههای آخر سال یازدهم هجری یا ماههای نخستین سال دوازده هجری اتفاق افتاد «۶» و میان در گذشت

(______________________________ ۱) المصاحف، ص ۶. (۲) همان مصدر، ص ۱۰. (۳) ج ۱۰، ص ۳۸۸ و بنگرید به: علم الدین سخاوی: جمال القرّاء، برگ ۳۱ أ، و سیوطی: الاتقان، ج ۱، ص ۱۶۶. (۴) بنگرید به: دکتر عبد الصبور شاهین، تاریخ القرآن ص ۱۰۶. (۵) المصاحف، ص ۹ و بنگرید به: الساعاتی، ج ۱۸، ص ۳۲- ۳.

(۶) بنگرید به: طبری: تاریخ، ج ۳، ص ۳۴۳ و کلاعی، ص ۱۲۰. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۹۴ ابو بکر که در جمادی الاخر سال سیزده هجری بود، انجام گرفت، «۱» و شک نیست که این کار قبل از مرگ ابوبکر کامل شد، زیرا روایات دلالت دارند که صحیفه‌ها در بقیه حیات ابوبکر پیش او بود، سپس به خلیفه جدید بعد از او منتقل شد، آنگاه پس از عمر به حفصه دختر عمر انتقال یافت تا به خلیفه سوم بسپارد. روایات دلالت دارند بر اینکه کتابت قرآن در خلافت عمر گسترش یافته بود، و این پاسخی بر نیاز مردم به یادگیری آن بود، بخصوص اینکه فتوحات اسلامی گسترش پیدا کرد و تعداد کسانی که اسلام را پذیرفتند افزایش یافت و احتیاج آنها با آشنایی با تعالیم دینی زیاد شد، و لذا مصحفهایی با املای بزرگان صحابه که تعلیم قرآن می‌کردند در شهرها پیدا شد، به طوری که عبد اللّه بن مسعود در خلافت عمر در کوفه مصحف را املاء می‌کرد «۲» و گروهی از اهل شام در خلافت عمر به مدینه آمدند تا مصحفی برای آنها نوشته شود «۳» و ابو الدرداء با جمعی از اهل دمشق به مدینه آمد و مصحفی که اهل دمشق داشتند با آنها بود. آنها خواستند آن مصحف را بر ابیّ بن کعب و زید بن ثابت و علی و اهل مدینه عرضه کنند. «۴» و ابو عبید روایت می‌کند که عمر بن خطاب مصحفی را نزد مردی یافت که با قلم نازک نوشته شده بود، پس او گفت: این چیست؟ گفت: این همه قرآن است. این کار بر عمر ناپسند آمد و او را کتک زد و گفت: کتاب خدا را بزرگ دارید. و هر وقت عمر قرآن بزرگی می‌دید خوشحال می‌شد. «۵» و بدین گونه مصحفهایی که صحابه و عموم مسلمانان در خلافت عمر نوشته بودند افزونی گرفت، و ای بسا بعضی از آثار رخصت برای حروف هفتگانه که خداوند امت اسلامی را جهت تسهیل در قرائت قرآن اجازه داده بود، در آنها پدیدار گشت و این کار، نیاز مسلمانان را به یک مصحف ما در که پیشوای مسلمانان در تمام شهرها باشد، آشکار (______________________________ ۱) طبری: تاریخ، ج ۳، ص ۴۲۰-۴۱۹. (۲) بنگرید به: ابن ابی داود، ص ۱۳۷. (۳) همان مصدر، ص ۱۵۷. (۴) همان مصدر، ص ۱۵۵. (۵) فضائل القرآن، لوح ۵۷ و بنگرید به: سیوطی: الاتقان، ج ۴، ص ۱۵۸. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۹۵ ساخت، بخصوص پس از آنکه اختلاف در قرائت بروز کرد. این کار در زمان خلافت عثمان عملی شد و این همان چیزی است که در مبحث بعدی به آن خواهیم پرداخت. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۹۶

مبحث دوم یکسان کردن مصحفها و نسخه برداری از آن در خلافت عثمان

اولا: علل و انگیزه‌ها

قرآن کریم مهمترین چیزی بود که مسلمانان آن را به شهرهایی که در عهد خلافت راشدین پی در پی فتح می‌شد، حمل کردند و یادگیری و قرائت قرآن مهمترین مشغولیت کسانی بود که وارد دین جدید می‌شدند و از این جهت در شهرهای اسلامی مدرسه‌هایی برای یادگیری و قرائت قرآن پدید آمد که در هر شهری، جماعتی از صحابه که به آن شهر آمده بودند در رأس آنها قرار داشتند. در مبحث پیش اشاره کردیم که نهضت نسخه برداری از مصاحف در شهرها گسترش یافته بود و این کار یعنی تعلیم قرائت قرآن و نسخه برداری از مصاحف، در سایه رخصت برای حروف هفتگانه بود که پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلم جهت آسان گیری برای مسلمانان، آن را در قرائت قرآن اجازه داده بود و به نظر می‌رسید که آثار این رخصت در شهرهای دیگر اسلامی بیشتر از مدینه آشکار شده بود، چون این شهرها از محل نزول وحی و مکان حفظ آن دور بودند و لهجه‌ها، هم در میان عرب و هم در میان آنها و تازه مسلمانها از غیر عرب، به همدیگر مخلوط شده بود. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۹۷ سالهای خلافت ابوبکر گذشت و در این سالها آن کار عظیم که موجب حفظ قرآن شد، انجام یافت و باعث مصونیت کامل قرآن در صحیفه‌هایی که در دار الخلافه محفوظ بود، گردید. سپس خلافت عمر نیز که ایام فتح مسلمانان در همه جوانب بود، سپری شد و این فتوحات فرصتی

را پیش آورد که مسلمانان بخصوص نسل جدیدی که از صحابه اخذ می‌کردند، با همدیگر ملاقات کنند و به درس قرآن بپردازند و آن را با همدیگر مذاکره کنند. هر یک از آنها قرآن را به همان صورتی می‌خواند که از یکی از اصحاب شنیده و یاد گرفته بود و آن صحابی هم از پیامبر یاد گرفته بود. و شک نیست که قرائتهای اصحاب که از پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلم دریافت کرده بودند، بسیاری از وجوه حروف هفتگانه را در برداشت و نسل تابعین این قرائتها را از کسانی که از صحابه دریافت کرده بودند، آموخته بودند و در بعضی از وجوه قرائتها به همدیگر مراجعه کرده بودند و بعضی از آنها ادعا می‌کردند که قرائتشان از قرائت دیگران صحیح‌تر است. مظاهر این حالت در خلافت عثمان بن عفان نمود بیشتری داشت. روایات صورتهای گوناگونی از این اختلاف در قرائت را در سطحهای مختلفی ارائه می‌دهد که از میدان جنگ گرفته تا صحنه تعلیم و اختلاف آموزگاران با شاگردانشان را فرا گرفته بود. به نظر می‌رسد که اختلاف مسلمانان در قرائت کلماتی از قرآن زیاد شده بود و اخبار آن به گوش خلیفه و بزرگان صحابه رسیده بود و آنها را به اندیشه وادار کرده بود که چگونه و با چه وسایلی آثار خطرناک این اختلاف را از بین ببرند. صحابی بزرگ عبد اللّه بن مسعود به عنوان معلم و فقیه ساکن کوفه شده بود. طبق روایات، این شهر شاهد بیشترین اختلاف درباره قرائت بود. ابن حجر نقل می‌کند که عمر بر ابن مسعود قرائت (عتی حین) را که همان (حتی حین) است خرده گرفت و به او نوشت: قرآن با لهجه قبیله هذیل نازل نشده است. مردم را به خواندن با لهجه قریش وادار کن نه با لهجه هذیل. این جریان به زمان پیش از تعیین یک قرائت توسط عثمان مربوط می‌شود. «۱» ابن ابی داود نقل می‌کند: «در عراق کسانی بودند که یکی از دیگری آیه‌ای را می‌پرسید. وقتی آیه را قرائت می‌کرد، او می‌گفت: من منکر این قرائت هستم و این مسأله میان مردم (____۱) فتح الباری، ج ۱، ص ۴۰۲.

ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۹۸ شایع شده بود و در قرآن اختلاف می‌کردند.» «۱» روایت زهری از انس بن مالک درباره نسخه برداری مصاحف که اندکی بعد نقل خواهیم کرد، اشاره می‌کند بر اینکه میان اهل عراق و اهل شام که در جنگ ارمنستان و آذربایجان شرکت داشتند در قرائت قرآن اختلاف بود تا جایی که حذیفهٔ بن الیمان (متوفی ۳۶ ه) مجبور شد که به مرکز خلافت برود تا در این باره کسب تکلیف کند. ابن اثیر در کامل «۲» نقل می‌کند حذیفهٔ بن الیمان همراه با سعید بن عاص به سوی آذربایجان رفتند و چون برگشتند، حذیفه به سعید گفت: در این سفر مردم را در حالتی دیدم که اگر سرخود رها شوند درباره قرآن اختلاف می‌کنند و هرگز به توافق نمی‌رسند. او گفت: آن حالت چه بود؟ گفت: گروهی از اهالی حمص گمان می‌کردند که قرائت آنها بهتر از قرائت دیگران است، و آنها این قرائت را از مقداد اخذ کرده‌اند، و اهل دمشق را دیدم که می‌گفتند: قرائت آنها از قرائت دیگران بهتر است و اهل کوفه را دیدم که سخن مشابهی می‌گفتند و اینکه بر ابن مسعود قرائت کرده‌اند، و اهل بصره نیز شبیه آن را می‌گفتند و اینکه آنها بر ابو موسی قرائت نموده‌اند و مصحف او را «لباب القلوب» می‌نامیدند. وقتی به کوفه رسیدند حذیفه مردم را از این اختلاف آگاه کرد و از آنچه که بیم آن می‌رفت، آنها را بر حذر داشت. اصحاب رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم و بسیاری از تابعین با او موافقت کردند. اصحاب ابن مسعود به او گفتند: چه چیزی را انکار می‌کنی؟ مگر ما با قرائت ابن مسعود نمی‌خوانیم؟ حذیفه و موافقان او خشمگین شدند و گفتند: همانا شما یک مشت عرب هستید، ساکت باشید که بر خطا رفته‌اید. حذیفه گفت: به خدا قسم اگر زنده بمانم، پیش خلیفه خواهم رفت و به او پیشنهاد خواهم کرد که مردم را از این کار باز دارد. ابن مسعود با حذیفه با شدت برخورد کرد و سعید خشمگین شد و مردم متفرق گشتند و حذیفه غضبناک پیش عثمان رفت و آنچه را که دیده بود به او گزارش نمود. ابن ابی داود از ابو الشعثاء چند روایت نقل می‌کند که از جمله آنهاست این روایت که او (____۱) المصاحف، ۲۳ و بنگرید به: العز بن عبد السلام: الفوائد، ص ۲۶. (۲) ج ۳، ص ۵۶- ۵۵ و بنگرید به: ابن خلدون، مجلد ۲، ص ۱۰۱۹. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۹۹ گفت: «۱» «در مسجد نشسته بودیم و عبداللّه قرآن قرائت می‌کرد که حذیفه آمد و گفت: این قرائت، قرائت ابن ام عبد و

قرائت ابو موسی اشعری است، به خدا سوگند اگر زنده بمانم و نزد عثمان بروم، به او پیشنهاد خواهم کرد که قرائتها را یکی کند» و در روایت دیگری آمده است که گفت: «پیش حذیفه و ابو موسی و عبد اللّه بن مسعود نشسته بودم، حذیفه گفت: اهل بصره قرآن را به قرائت ابو موسی می‌خوانند و اهل کوفه به قرائت عبد اللّه، به خدا قسم اگر نزد خلیفه بروم به او پیشنهاد خواهم کرد که این مصحفها را در آب بشوید.» طبری و ابن ابی داود از ایوب سختیانی (۶۸- ۱۳۱ ه) نقل می‌کنند که ابو قلابه (متوفی میان سالهای ۱۰۴ و ۱۰۷ ه) گفت: «۲» در خلافت عثمان معلمی قرائت شخصی را تعلیم می‌کرد و معلمی دیگر قرائت شخصی دیگر را تعلیم می‌داد و کودکان آنها را می‌آموختند و میان آنها اختلاف می‌افتاد و این اختلاف به گوش معلمان می‌رسید. ایوب می‌گوید: بیش از این نمی‌دانم که گفت: بعضی از آنها بعضی دیگر را به خاطر قرائت تکفیر می‌نمودند. موضوع به گوش عثمان رسید، پس خطبه‌ای خواند و گفت: «شما که نزد من در قرآن اختلاف می‌کنید و آن را غلط می‌خوانید، مردم شهرهایی که از من دور هستند بیشتر در قرآن اختلاف خواهند کرد و آن را غلط خواهند خواند. ای اصحاب محمد همگی جمع شوید و برای مردم نسخه‌ای را که امام و پیشوا باشد بنویسید.» و بدین گونه انگیزه‌های بسیاری سبب شد که عثمان به این فکر بیفتد که مردم را بر مصحف واحدی که رسم و هجای آن یکی باشد وادار کند و آنها را بر یک قرائت جمع نماید، قرائتی که عمومی است و عموم صحابه در مدینه و شهرهای دیگر آن را قبول دارند و آن همان قرائت زمان پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلم بود که زید آن را در خلافت ابوبکر نوشته بود.

ثانیا: پایان کار و مباشران آن

اولین اقدامی که خلیفه سوم برای انجام این کار به عمل آورد، این بود که در مدینه برای مردم که بسیاری از صحابه در میان آنها بودند خطبه‌ای خواند و با آنها مشورت نمود و آنها

(۱) بنگرید به: المصاحف، ص ۱۴- ۱۳. (۲) طبری: تفسیر، ج ۱، ص ۶۱ و ابن ابی داود ص ۲۱ و بنگرید به: دانی: المقنع ص ۷. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۰۰

را برای انجام این مهم فرا خواند. ابن ابی داود روایت می‌کند که سوید بن غفله جعفی (متوفی ۸۱ ه) گفت: از علی بن ابی طالب شنیدم که می‌گفت: «۱»: ای مردم درباره عثمان زیاده‌روی نکنید و درباره او راجع به مصاحف و سوزاندن مصاحف جز به نیکی سخن مگویید (یا درباره او به نیکی سخن بگویید) به خدا سوگند او درباره مصاحف انجام نداد مگر آنچه را که ما همگی بر آن بودیم. سپس گفت: درباره این قرائت چه می‌گویید؟ به من رسیده است که بعضیها گفته‌اند: قرائت من از قرائت تو بهتر است و این نزدیک است که به مرحله کفر برسد. به او گفتیم: نظر تو چیست؟ گفت: نظر من این است که مردم بر یک مصحف اجتماع کنند تا افتراق و اختلافی نباشد. گفتیم: چه نظر خوبی دارید». روایت مشهوری که از گامهایی که در تحقق این عمل مهم برداشته شد خبر می‌دهد، همان روایتی است که ابو عبید در «فضائل القرآن» «۲» خود و بخاری در صحیح خود «۳» و ابن ابی داود در «المصاحف» «۴» و ابن ندیم در «الفهرست» «۵» و دانی در «المقنع» «۶» و مصادر دیگر «۷» از ابن شهاب زهری (متوفی ۱۲۴ ه) از انس بن مالک (متوفی میان سالهای ۹۱- ۹۳ ه) نقل کرده‌اند. متن روایت به نقل بخاری چنین است: «موسی از ابراهیم و او از ابن شهاب نقل می‌کند که انس بن مالک برای او نقل کرده که حذیفهٔ بن یمان پیش عثمان آمد و این در حالی بود که اهل شام همراه با اهل عراق در فتح ارمنستان و آذربایجان می‌جنگیدند و حذیفه از اختلاف آنها در قرائت قرآن مضطرب بود. پس حذیفه به عثمان گفت: ای خلیفه این امت را دریاب پیش از آنکه همچون یهود و نصاری در کتاب خدا اختلاف کنند. عثمان کسی را پیش حفصه فرستاد و پیغام داد که صحیفه‌ها را نزد ما بفرست تا از آنها نسخه برداری کنیم و سپس به خودت برگردانیم. حفصه آنها را پیش عثمان فرستاد و او به

(۱) المصاحف، ج ۲۲.

(۲) فضائل القرآن، لوح ۳۶. (۳) الجامع الصحیح، ج ۶، ص ۲۲۶. (۴) المصاحف، ص ۱۸. (۵) الفهرست، ص ۲۴. (۶) المقنع، ص ۵.

(۷) بنگرید به: ابو حاتم رازی، ج ۱، ص ۱۴۶ و سیوطی: الاتقان، ج ۱، ص ۱۶۹. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۰۱ زید بن ثابت و عبد اللّه بن زبیر و سعید بن عاص و عبد الرحمان بن حارث بن هشام دستور داد تا آنها را در مصحفها نسخه برداری کنند و عثمان به گروه سه نفره قریشی فرمان داد که اگر شما با زید بن ثابت درباره چیزی از قرآن اختلاف کردید، آن را به لهجه قریش بنویسید چون قرآن به زبان آنها نازل شده است. و آنان چنین کردند و چون از آن صحیفه‌ها در مصاحف نسخه برداری کردند، عثمان صحیفه‌ها را به حفصه باز گردانید و به هر منطقه‌ای یکی از آن مصحفها را که نسخه برداری شده بود، فرستاد و دستور داد غیر از این نسخه‌ها، تمام نسخه‌های قرآن را که در صحیفه یا مصحف است بسوزانند. ابن شهاب می گوید: «خارجهٔ بن زید بن ثابت به من خبر داد که از زید بن ثابت شنیده است که می گوید: موقع نسخه برداری قرآن آیه‌ای از سوره احزاب را گم کردم در حالی که از پیامبر شنیده بودم که این آیه را می‌خواند. پس از جستجو، آن آیه را نزد خزیمهٔ بن ثابت انصاری یافتیم. آیه این است: مِنَ الْمُؤْمِنِینَ رِجالٌ صَدَقُوا ما عاهَدُوا اللَّهَ عَلَیْهِ پس آن را به همان سوره در مصحف ملحق کردیم.» این روایت انگیزه‌ای را که باعث شد عثمان به یکسان کردن مصحفها دستور بدهد، بیان می کند و ما در آغاز همین مبحث از آن سخن گفتیم و آن ترس از عاقبت اختلافی بود که درباره قرائت کلمات قرآن شروع شده بود و آینده امت اسلامی و وحدت آنها را تهدید می کرد. همچنین این روایت از اصل و اساسی که در نسخه برداری مصحف عثمانی به آن اعتماد شده است، خبر می‌دهد و آن همان صحیفه‌هایی بود که در خلافت ابو بکر توسط زید بن ثابت از روی قطعه‌های نوشته شده در حیات پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلم فراهم شده بود. این روایت اشاره می کند به اینکه هنگام بروز اختلاف میان زید بن حارث که اهل مدینه بود و همراهان او از قریش، باید لهجه قریش ترجیح داده می‌شد. و به زودی درباره ارتباط مصحف عثمانی و رخصتی که برای حروف هفتگانه داده شده و نیز درباره قرائت یا حرفی که مصحف عثمانی بر اساس آن نوشته شده است، به تفصیل سخن خواهیم گفت. در رأس کسانی که به این عمل مباشرت کردند، زید بن ثابت است که در حیات پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلم از همه اصحاب در کتابت وحی استوارتر بود و هموست که کتابت قرآن در ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۰۲ مصحف را در زمان ابوبکر انجام داد. در وجود زید بن ثابت صفاتی جمع شده بود که او را شایسته انجام نیکوی این عمل می کرد. او در سایه وحی پرورش یافته بود، زیرا او زمان هجرت پیامبر به مدینه یازده سال داشت. «۱» و روایت شده است که او گفت: «۲» «هنگام ورود پیامبر به مدینه، مرا نزد آن حضرت آوردند و گفتند: یا رسول اللّه این کودکی از بنی النجار است و از آنچه که بر تو نازل شده هفده سوره را حفظ کرده است، و من آن سوره‌ها را بر پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلم خواندم که باعث تعجب پیامبر شد» پیامبر در جنگ بدر گروهی را از لحاظ سنّی کوچک دانسته بود و آنها را از شرکت در جنگ باز داشته بود که یکی از آنها زید بن ثابت بود و لذا او در جنگ بدر شرکت نداشت ولی در جنگ احد و مشاهد دیگر شرکت داشت «۳» و در جنگ یمامه تیری به سوی او پرتاب شد ولی به او آسیبی نرسید. «۴» ذهبی روایت می کند: روزی که زید بن ثابت از دنیا رفت، ابن عمر گفت: «۵» خداوند او را رحمت کند او در خلافت عمر، عالم مردم بود. عمر صحابه را در شهرها متفرق کرده بود و از اینکه با رأی خود فتوا بدهند نهی کرده بود، ولی زید را در مدینه نگهداشته بود که برای مردم مدینه فتوا بدهد. ابن سعد نقل می کند که سلیمان بن یسار (۳۴- ۱۰۷ ه) گفت: «۶» نه عمر و نه عثمان در قضاوت و فتوا و فرایض و قرائت کسی را بر زید بن ثابت مقدم نمی کردند. و روایت شده است که عامر شعبی گفت: «۷» زید بن ثابت در قرآن و فرایض بر مردم غلبه داشت و از این گذشته او قرآن را حفظ کرده بود و آن را مطابق با آخرین عرضه‌ای که جبرئیل علیه السلام در سال رحلت پیامبر بر آن حضرت ارائه کرده بود، می‌خواند «۸». زید در عهد عمر و عثمان و علی که در مدینه بود، در رأس قضاوت و فتوا و قرائت و فرایض بود، ____ (۱) ابن قتیبه: المعارف، ص ۱۱۳ و ابن عبد البر، ج ۲، ص ۵۳۷ و ذهبی: سیر اعلام النبلاء، ج ۲، ص ۲۰۷. (۲) باقلانی، ص ۳۷۰ و ذهبی: مصدر پیشین، ج ۲، ص ۲۰۷.

(۳) ابن عبد البر، ج ۲، ص ۵۳۷. (۴) همان مصدر، ج ۲، ص ۵۳۸. (۵) سیر اعلام النبلاء، ج ۲، ص ۳۱۰. (۶) الطبقات الکبری، ج ۲، ص ۳۵۹. (۷) مکی: الابانه، ص ۵۳ و بنگرید به: ابن عبد البر، ج ۲، ص ۵۳۹. (۸) دانی: المقنع، ص ۱۲۱ و بنگرید به: بخاری، ج ۶، ص ۲۲۹ و کتاب: الهجاء از یک نویسنده ناشناخته (خطی) نسخه‌ای از آن به صورت میکرو فیلم در معهد المخطوطات وجود دارد برگ ۲، أ. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۰۳ و پس از آن نیز پنج سال چنین بود تا اینکه در سال چهلم هجری معاویه سر کار آمد و او به این کار اشتغال داشت تا در سال چهل و پنج هجری از دنیا رفت. «۱» با این وصف طبیعی بود که ابو بکر، زید بن ثابت را با اقتدا به پیامبر، متولّی کتابت قرآن کند و نیز عثمان او را متولی امر گروهی کند که به نسخه برداری مصحفهای یکسان مشغول بودند، زیرا که او در این زمینه داناتر و ماهرتر از دیگران بود. قاضی ابو بکر باقلانی می‌گوید: «۲» درستی انتخاب زید از اینجا روشن می‌شود که امروز اگر یکی از ما بخواهد مصحفی نوشته شود که نسخه امام و پیشوا باشد از مردم زمان خود کسی را انتخاب نمی‌کند که از لحاظ حفظ قدیمی‌تر و یا شجاع‌تر و آگاه‌تر باشد بلکه کسی را انتخاب می‌کند که ضبط و خط او از همه زیباتر باشد و از همه با فهم‌تر باشد نه کسی را که صفات آنچنانی داشته باشد. باز طبیعی است که عبد اللّه بن مسعود که هنگام نسخه برداری مصاحف در کوفه بود، «۳» در این کار شرکت نکند، به اضافه اینکه او از کاتبان وحی که برای پیامبر کتابت می‌کردند، نبود، «۴» با اینکه او کتابت می‌دانست ولی این امتیازی است که هر کس آن را داشته باشد، در کاری مانند کتابت مصحف مقدم می‌شود. البته این بدان معنا نیست که ابن مسعود را در علم قرآن دست کم بگیریم. او از جمله نخستین کسانی بود که در مکه مسلمان شدند و او کسی بود که از دهان پیامبر هفتاد و چند سوره را اخذ کرده بود «۵» و او کسی است که پیامبر وقتی قرائت قرآن او را شنید، فرمود: «کسی که دوست دارد قرآن را با نشاط و آنچنان که نازل شده است بخواند، مانند قرائت ابن ام عبد بخواند» «۶» ولی زید علاوه بر حفظ، در رسم قرآن (______________________________ ۱) بنگرید به: ابن سعد، ج ۲، ص ۳۵۹ درباره سال درگذشت زید اختلاف نظر وجود دارد ولی بیشتر مصادر همان را گفته‌اند که در متن آمد. بنگرید به: ابن سعد، ج ۲، ص ۳۶۰ و ابن قتیبه: المعارف ص ۱۱۳ و ابن عبد البر، ج ۲، ص ۵۴۰ و ذهبی: سیر اعلام النبلاء، ج ۲، ص ۳۱۶- ۳۱۵ و معرفهٔ القرّاء الکبار علی الطبقات و الاعصار از همین نویسنده ط ۱، قاهره، دار الکتب الحدیثهٔ، ۱۹۶۹، ج ۱، ص ۳۷. (۲) نکت الانتصار، ص ۳۶۹. (۳) ذهبی: سیر اعلام النبلاء، ج ۱، ص ۳۴۹ و بنگرید به: ابن سعد، ج ۶، ص ۱۳. (۴) نامهای نویسندگان پیامبر و کاتبان وحی را پیش از این آوردیم. (۵) ابن سعد، ج ۲، ص ۳۴۴. (۶) ذهبی: معرفهٔ القراء، ج ۱، ص ۳۵ و بنگرید به: ابن جزری: غایهٔ النهایهٔ فی طبقات القراء، قاهره، مکتبهٔ الخانجی ۱۹۳۲، ج ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۰۴ نیز پیشوا بود و ابن مسعود فقط در ادای قرآن مهارت داشت. «۱» ای بسا داستان خود داری ابن مسعود از اینکه مصحف خود را بسوزاند، بر عدم شرکت او در نسخه برداری مصاحف و عزل او از این عمل، سایه انداخته است. به زودی در این باره سخن خواهیم گفت. و اما آن سه نفری که در روایت به عنوان همکاران زید معرفی شده‌اند، عبارت بودند از: عبد اللّه بن زبیر که در سال اوّل و یا دوم هجرت متولد شد و او اولین نوزاد از مهاجران در مدینه بود و در سال هفتاد و سه هجری در مکه کشته شد، «۲» و سعید بن عاص بن سعید بن عاص بن امیّه که در سال هجرت متولد شد و در سال پنجاه و نه از دنیا رفت و سعید یکی از اشراف قریش و از کسانی که سخاوت و فصاحت را جمع کرده بودند به شمار می‌رفت. عثمان او را والی کوفه کرد و او را با مردم در طبرستان جنگید تا آنجا را فتح نمود «۳» و سومی آنها عبد الرحمن بن حارث بن هشام مخزومی بود که هنگام رحلت پیامبر ده ساله بود. «۴» این سه نفر که در اوج جوانی بودند، با زید بن ثابت همکاری می‌کردند و البته او از همه آنها ممارست بیشتری داشت. طبری روایت ابن شهاب از خارجهٔ بن زید را چنین نقل می‌کند که عثمان تنها ابان بن سعید بن عاص را با زید همراه نمود «۵» ولی روایت بخاری صحیح و مشهور است. «۶» ابن سعد «۷» و ابن ابی داود «۸» روایت می‌کنند که محمد بن سیرین گفت: عثمان دوازده نفر (______________________________ ۱)، ذهبی: سیر اعلام النبلاء، ج ۱،

ص ۲۴۹. (۲) ابن عبد البر، ج ۳، ص ۹۰۵ و ۹۰۷. (۳) همان مصدر، ج ۲، ص ۶۲۴- ۶۲۱ و نیز بنگرید به: ابن حجر، ج ۹۰، ص ۳۹۳. (۴) ابن عبد البر، ج ۲، ص ۸۵۷. (۵) التفسیر، ج ۱، ص ۶۰. (۶) قرطبی، ج ۱، ص ۵۲ و بنگرید به: ابن عطیّه (عبد الحق بن ابی بکر): مقدمه تفسیر (الجامع المحرر) که آرتر جفری آن را منتشر کرده است. قاهره، مکتبهٔ الخانجی ۱۹۵۴، ص ۲۷۵. (۷) الطبقات الکبری، ج ۳، ص ۵۰۲. (۸) المصاحف، ص ۲۵ و بنگرید به: مکی: الابانه، ص ۲۹. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۰۵ از قریش و انصار را جمع کرد که در میان آنها ابیّ بن کعب و زید بن ثابت نیز بودند تا قرآن را جمع آوری کنند. و روایات دیگری به اشتراک گروه دیگر جز اینها دلالت دارند که از جمله آنهاست: مالک بن ابی عامر جد مالک بن انس و کثیر بن افلح و انس بن مالک و عبد اللّه بن عباس و عبد اللّه بن عمر و عبد اللّه بن عمرو بن عاص. «۱» اگر روایتها صحیح باشد گویا در آغاز، این ماموریت به عهده زید بن ثابت و سه نفری که او را همراهی می‌کردند، بود، سپس به کسان دیگری احتیاج پیدا کردند که آنها را در کتابت مصاحف که به حسب نیاز نوشته می‌شد و به شهرها ارسال می‌گردید، کمک کنند. «۲» اشاره این روایات در مورد مشارکت ابیّ بن کعب در نسخه برداری مصاحف، میان پژوهشگران قدیم و جدید پرسشهایی را برانگیخته است، زیرا روایات در تعیین سال درگذشت او مضطرب است. در بعضی از روایات سال نوزده و در بعضی سال بیست و دو و در بعضی سال سی و یا سی و دو، آمده است «۳» و در مقابل، تاریخ نسخه برداری مصاحف به طوری که خواهیم گفت تعیین نشده است، و لذا اکنون نمی‌توان چیزی از آن تاریخها را ترجیح داد، ولی ذهبی روایت ابن سعد را در مورد مشارکت ابیّ بن کعب در نسخه برداری مصاحف چنین توصیف می‌کند: سند آن قوی ولی مرسل است. سپس می‌گوید: «۴» «گمان نمی‌کنم که عثمان، ابیّ بن کعب را برای مصحف فرا خوانده باشد. اگر چنین بود، مشهور می‌شد و نام ابیّ شهرت می‌یافت نه نام زید، و ظاهر این است که ابیّ در زمان عمر از دنیا رفت، حتی هیثم بن عدی و جز او سال درگذشت او را سال نوزده هجری ذکر کرده‌اند، و محمد بن عبد اللّه بن نمیر و ابو عبید و ابو عمر الضریر گفته‌اند: او در سال بیست و دو مرده است و من به همین قول مایل‌ترم.» و روایت شده است که عمر روز مرگ او گفت: «۵» امروز سرور مسلمانان یا سرور مردم از دنیا رفت، و روایاتی که اندکی بعد خواهد آمد دلالت دارند بر اینکه او در تصحیح و بهینه سازی بعضی از صورتهای نوشتاری در قرآن، سهم

(______________________________________ ۱) باقلانی ص ۳۵۸ و بنگرید به: قسطلانی، ج ۱، ص ۶۱. (۲) بنگرید به: قسطلانی، ج ۱، ص ۶۳ و دکتر عبد الصبور شاهین: تاریخ القرآن، ص ۱۱۵. (۳) بنگرید به: ابن قتیبه: المعارف، ص ۱۱۳ و ابن عبد البر، ج ۱، ص ۶۵ و ذهبی: سیر اعلام النبلاء، ج ۱، ص ۲۸۷. (۴) ذهبی: سیر اعلام النبلاء، ج ۱، ص ۲۸۷. (۵) ابن قتیبه: المعارف، ص ۱۱۳ و ذهبی: معرفهٔ القراء، ج ۱، ص ۳۳. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۰۶ داشته است «۱» ولی ابیّ در محل انجام کار حاضر نبوده (به طوری که از روایت استفاده می‌شود) بلکه پیشنهادها را بر کتب گوسفند می‌نوشتند و برای او می‌فرستادند تا نظر خود را بیان کند. «۲» شک نیست که ابیّ شایستگی آن را داشت که در مسایل رسم و قرائت به نظریه او عمل شود، چون او از جمله نخستین کاتبان وحی در مدینه بود و نیز یکی از حافظان قرآن در زمان پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلم بود و شاید دلیل عدم حضور او در محلی که از مصاحف نسخه برداری می‌شد، بیماری او بود، و همین بیماری بود که او را از رفتن به شام در خلافت عمربن خطاب برای تعلیم قرآن، معذور کرد و این هنگامی بود که والی شام از خلیفه خواسته بود که بعضی از صحابه را جهت تعلیم مردم شام، به یاری او بفرستد. «۳» با همه این احوال همچنان سؤال درباره دوره‌ای که ابیّ در نسخه برداری مصاحف شرکت کرده بود، باقی است و اینکه آیا این مشارکت منحصر به عهد ابوبکر و عمر بوده و یا زندگی ابیّ تا خلافت عثمان ادامه یافت و او شاهد انجام نسخه برداری مصاحف شد و از دور در این کار سهمی داشت؟

ثالثا: قسمتی از قرآن که زید در جمع آوری نخست آن را نیافت و پس از جستجو پیدا کرد

روایت پیشین که ابن شهاب زهری از خارجهٔ بن زید درباره نسخه برداری مصاحف در زمان عثمان نقل کرده که در ضمن حدیث انس بن مالک آمده است، دلالت دارد بر اینکه زید آیه‌ای از سوره احزاب را گم کرده بود، ولی در روایت، زمان آن تعیین نشده است. آیا فقدان این آیه در جمع آوری قرآن در عهد ابوبکر بود یا در نسخه برداری مصاحف در زمان عثمان بود؟ اینکه این مطلب در ضمن روایت نسخه برداری از مصاحف آمده، نشان می‌دهد که این امر در همان زمان اتفاق افتاد، ولی این احتمال بعید است بخصوص اینکه نسخه مصاحف عثمانی مطابق با صحیفه‌های ابوبکر و منقول از آنهاست و وقتی به روایات (____۱) ابو عبید: فضائل القرآن، لوح ۳۷.

(۲) ابو عبید: فضائل القرآن، لوح ۳۷ و بنگرید به: ابن فارس، ص ۹. (۳) ابن سعد، ج ۲، ص ۳۵۶ و بنگرید به: مقدمه کتاب المبانی از یک نویسنده ناشناخته که در سال ۴۲۵ ه نوشته شده و آرتر جفری آن را منتشر کرده است. قاهره، مکتبهٔ الخانجی، ۱۹۵۴، ص ۴۹. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۰۷ جمع آوری قرآن در زمان ابوبکر مراجعه می کنیم، می‌بینیم که این روایات از گم کردن زید آخر سوره توبه را خبر می‌دهد و آن آیات عبارتند از: (آیه ۱۲۷) لَقَدْ جاءَکُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِکُمْ تا وَ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِیمِ اما آن آیه‌ای که روایت زهری از خارجه به فقدان آن دلالت دارد، آیه ۲۳ از سوره احزاب است: مِنَ الْمُؤْمِنِینَ رِجالٌ صَدَقُوا ما عاهَدُوا اللَّهَ عَلَیْهِ تا وَ ما بَدَّلُوا تَبْدِیلًا بنابراین در اینجا دو روایت وجود دارد که از سقوط دو آیه در جمع آوری قرآن دلالت می کند که البته پس از مراجعه و تحقیق، این دو آیه در جای خود ثبت شد. «۱» روایت نخست صراحت دارد که آیه آخر سوره توبه در جمع آوری اوّل در عهد ابوبکر ساقط شده ولی روایت دوم به زمان فقدان آیه سوره احزاب اشاره‌ای نمی کند ولی ورود این مطلب در روایت مربوط به نسخه برداری مصاحف در زمان عثمان، این گمان را تقویت می کند که آیه در این مرحله ساقط شده است. به نظر می‌رسد که این توهّم از آنجا ناشی شده است که روایات جمع آوری قرآن و نسخه برداری از مصاحف تداخل پیدا کرده و در یک روال وارد شده است. «۲» و بعضی از دانشمندان معتقدند همه اینها در زمان ابوبکر اتفاق افتاده است «۳» و مؤلف کتاب: «المبانی لنظم القرآن» در مقدمه کتاب خود از زهری از خارجهٔ بن زید از پدرش روایتی نقل می کند که مربوط به جمع آوری قرآن در عهد ابوبکر است و این روایت شبیه روایت زهری از عبید بن سباق از زید (که پیشتر به آن اشاره کردیم) می‌باشد جز اینکه این روایت با روایت اولی این فرق را دارد که از فقدان هر دو آیه در این جمع دلالت می کند و نه یک آیه. این روایت بعضی از پیچیدگیهای روایت زهری از خارجه را که در ضمن روایت زهری از انس بن مالک راجع به یکسان کردن مصاحف و نسخه برداری آن در زمان عثمان آمده، برطرف می‌سازد. آن روایت چنین است: «۴» (____۱) بنگرید به: ابن ابی داود، ص ۳۰- ۲۹. (۲) بنگرید به: ابن حجر، ج ۱۰، ص ۳۸۵. (۳) بنگرید به: ابن کثیر، ص ۴۶ و ابن عاشر الانصاری (عبد الواحد بن احمد بن علی): فتح المنان المروی بمورد الظمان (خطی) دار الکتب المصریهٔ (تیمور ۲۱۵ تفسیر)، ص ۳۴. (۴) مقدمه کتاب: المبانی، ص ۲۰. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۰۸ «در کلام شیخ ابو سهل انماری (محمد بن محمد بن علی الطالقانی) آمده که از ابو یعقوب یوسف بن موسی و او از محمد بن یحیی القطعی و او از عبید بن عقیل و او از خارجهٔ بن مصعب و او از عمارهٔ بن غزیه و او از زهری و از خارجهٔ بن زید بن ثابت و او از پدرش نقل می کند که گفت: عمر بن خطاب پیش ابو بکر آمد ... (خبر جمع آوری قرآن در زمان ابوبکر را نقل می کند) سپس زید می گوید: یک بار قرآن را مرور کردم و دیدم که این آیه را ساقط کرده‌ام: (احزاب ۲۳) مِنَ الْمُؤْمِنِینَ رِجالٌ صَدَقُوا ما عاهَدُوا اللَّهَ عَلَیْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضی نَحْبَهُ پس از مهاجرین و انصار پرس و جو کردم و آیه را پیش هیچ یک از آنها نیافتم در حالی که آیه را می‌دانستم و شخص پیامبر آن را به من املاء کرده بود ولی خوش نداشتم که بدون شهادت کس دیگری آن را ثبت کنم تا اینکه آیه را نزد خزیمهٔ بن ثابت انصاری یافتم و او همان کسی بود که پیامبر شهادت او را به منزله شهادت دو نفر قرار داده بود. «۱» پس آیه را نوشتم سپس برای بار دوم قرآن را مرور کردم و دیدم که دو آیه ساقط شده

است و من آن دو آیه را می‌شناختم (توبه ۱۲۷) لَقَدْ جاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ تا آخر. از مهاجرین و انصار پرسیدم و آن دو آیه را نزد هیچ کس نیافتم مگر خزیمهٔ بن ثابت انصاری که پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلم شهادت او را نافذ کرده بود، پس آن دو آیه را در آخر سوره برائت نوشتم. بنابراین، کاری که زید و همراهان او در خلافت عثمان انجام دادند، یک عمل کاملی بود و در این مرحله چیزی از قرآن مفقود نگردیده است و از اساسی که زید در زمان خلافت ابوبکر پایه گذاری نمود و قرآن را از قطعه‌های مربوط به عهد پیامبر جمع آوری کرد، انحرافی حاصل نشده است.

(____۱) درباره تفصیل این داستان که شهادت دادن او به جای شهادت دادن دو نفر بود، رجوع کنید به: ابن سعد، ج ۴، ص ۳۷۸. روایات درباره نام آن صحابی که زید آیات مفقوده را نزد او پیدا کرد، میان ابو خزیمه انصاری و خزیمهٔ بن ثابت انصاری مترددد است و نزدیک بودن دو اسم به یکدیگر ورود آنها با یک لفظ در بعضی از روایات نشان می‌دهد که این دو نام برای یک نفر است و آن خزیمه بن ثابت انصاری است. در این باره نیز رجوع کنید به: ابن سعد، ج ۳، ص ۴۰۹ و ج ۴، ص ۳۷۸ و ابن حجر، ج ۱۰، ص ۳۸۸ و قسطلانی، ج ۱، ص ۵۳ پاورقی. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۰۹

رابعا: ترتیب آیات و سوره‌ها

مطلبی را که اخیرا گفتیم ما را به مسأله ترتیب آیات در سوره‌ها و ترتیب سوره‌ها در مصحف، منتقل می‌کند و اگر نص روشنی در دست نداریم که اساس ترتیب سوره‌ها را بیان کند، روایاتی داریم که دلالت می‌کند که گذاشتن آیات در سوره‌ها به امر پیامبر و اشاره او انجام می‌گرفت. این مطلب از حدیثی که ابن عباس از عثمان بن عفان نقل می‌کند، روشن می‌شود که گفت: «۱» «زمان بر رسول خدا می‌گذشت و سوره‌هایی که آیات متعددی داشتند بر او نازل می‌شد و چون چیزی نازل می‌شد، بعضی از کاتبان را می‌خواند و می‌فرمود: این آیات را در سوره‌ای که در آن چنین و چنان آمده است، قرار بدهید. و چون آیه‌ای نازل می‌شد، می‌گفت: این آیه را در سوره‌ای که چنین و چنان دارد قرار بدهید ...» ابو عبید نقل می‌کند که سعید بن مسیب (۱۳- ۹۴ ه) گفت: «۲» پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلم به بلال فرمود: بر تو گذشتم در حالی که مقداری از این سوره و مقداری از آن سوره قرائت می‌کردی. او گفت: پاکیزه را با پاکیزه مخلوط می‌کردم. پیامبر فرمود: سوره را به همان وجهی که دارد یا به همان نحوی که هست بخوان. و روایت شده که زید بن ثابت گفت: «نزد پیامبر بودیم و قرآن را از نوشته‌های متفرقه جمع آوری می‌کردیم ... «۳» این روایت دلالت دارد بر اینکه کار ترتیب آیات و سوره‌ها با اشاره پیامبر انجام می‌گرفت و نیز این روایت بر سخن مالک تاکید دارد که گفت: «۴» «قرآن به همان صورت که از پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلم شنیده می‌شد تألیف گردید.» در سخن گفتن از ترتیب آیات و سوره‌ها، وحدت موضوع و اسلوب را که در بسیاری

(____۱) بنگرید به: ابو عبید: فضائل القرآن، لوح ۳۵ و ۳۷ و غریب الحدیث از همو، ج ۴، ص ۱۰۴ و ابن ابی داود، ص ۳۱ و حاکم (ابو عبد اللّه محمد بن عبد اللّه): المستدرک علی الصحیحین فی الحدیث، ط ۱، حیدر آباد (هندوستان)، دائرهٔ المعارف النظامیهٔ، ۱۳۴۰ ه، ج ۲، ص ۲۲۱ و سیوطی: الاتقان، ج ۱، ص ۱۷۲ و قسطلانی ج ۱، ص ۲۶ و متنی که آوردیم از ابن ابی داود است و حاکم درباره آن گفته است «مطابق شرط شیخین حدیث صحیحی است ولی آن را نقل نکرده‌اند» ولی استاد احمد محمد شاکر آنجا که ابن حبّان حدیث را نقل کرده (صحیح ابن حبّان، تحقیق احمد محمد شاکر، دار المعارف، مصر، ۱۹۵۲، ج ۱، ص ۴۳) در پاورقی گفته است: حافظ ابن حبّان مانند بعضی دیگر از علما در صحیح بودن این حدیث خطا کرده‌اند. (۲). فضائل القرآن، لوح ۲۰ و بنگرید به: سیوطی: الاتقان، ج ۱، ص ۳۰۸. (۳) حاکم، ج ۲، ص ۲۲۹ و درباره آن گفته است: این حدیث مطابق شرط شیخین صحیح است. و بنگرید به: ساعاتی،

ج ۱۸، ص ۳۰. (۴) دانی: المقنع، ص ۸ و علم الدین سخاوی: الوسیله، برگ ۳ ب و قرطبی، ج ۱، ص ۶۰. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۱۰ از سوره‌ها وجود دارد، نباید از نظر دور داشت و این چیزی است که هرگونه احتمالی را در مورد اینکه ترتیب سوره‌ها از اجتهاد اصحاب بوده است، نفی می‌کند. وقتی پی در پی بودن آیات در سوره‌ها مشخص و معلوم است، به نظر می‌آید که قرائت پیامبر سوره‌های قرآنی را در نماز و خارج نماز به ترتیبی بوده که میان اصحاب مشهور و معروف بود. «۱» ابن سعد «۲» و بخاری «۳» روایت می‌کنند که جبرئیل قرآن را سالی یک بار در ماه رمضان بر پیامبر عرضه می‌کرد و چون سال مرگ پیامبر فرا رسید، قرآن را دوبار به آن حضرت عرضه کرد. شک نیست که این عرضه کردن به ترتیب خاصی انجام می‌گرفته که شاید بعضی از اصحاب آن را می‌شناختند، بخصوص اینکه در میان آنها کسانی بودند که حافظ قرآن بودند که از جمله آنها بود: عثمان بن عفان، ابیّ بن کعب، معاذ بن جبل، ابو الدرداء، زید بن ثابت، سعد بن عبید، ابو زید، عبادهٔ بن صامت، ابو ایوب، تمیم الداری، مجمع بن جاریه و عبد اللّه بن مسعود. البته بعضی از این اصحاب حفظ قرآن را پس از رحلت پیامبر کامل کردند ولی بسیاری از آنها قرآن را در زمان حیات پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلم حفظ کرده بودند. ناچار باید اینها قرآن را به ترتیب مشخصی حفظ کرده باشند که از پیامبر آموخته بودند. و از اینجاست که شاید آنها موقع جمع آوری قرآن مشکلی در ترتیب سوره‌ها نداشتند، چون ترتیب سوره‌ها معروف بود. از چیزهایی که دلالت دارد بر اینکه ترتیب سوره‌ها از همان زمان پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلم معلوم بوده، این است که ترتیب سوره‌ها در مصاحفی که پیش از جمع عثمانی به بعضی از صحابه نسبت داده شده، با ترتیب مشهور در مصحف عثمانی جز در موارد اندکی، اختلاف ندارد. و ترتیب آنها در مقدم بودن سوره‌های بلند بر سوره‌های کوتاه با مصحف عثمانی بر یک منوال بوده است. غیر از ترتیب مصحف علی بن ابی طالب علیه السلام که به ترتیب نزول قرار داشت «۴» و شاید این اختلاف از آنجا ناشی شده بود که آنها به آخرین سخن پیامبر در

(______________________________________) ۱) بنگرید به: ابو عبید: فضائل القرآن، لوح ۱۳. (۲) الطبقات الکبری، ج ۲، ص ۱۹۵- ۱۹۴. (۳) الجامع الصحیح، ج ۶، ص ۲۲۹. (۴) درباره ترتیب مصاحف منسوب به بعضی از صحابه بنگرید به: سیوطی: الاتقان، ج ۱، ص ۱۸۱ به بعد و زنجانی (ابو عبد اللّه): تاریخ القرآن، قاهره، لجنهٔ التالیف و الترجمهٔ و النشر، ۱۹۳۵، ص ۴۷ به بعد. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۱۱ این زمینه واقف نشده بودند. در اینجا مطلبی را که ابن ندیم پس از ذکر مصحف ابن مسعود بیان کرده می‌آوریم. آنجا که می‌گوید: «۱» «تعدادی مصحف دیدم که ناسخان آنها مدعی بودند که مصحف ابن مسعود است ولی دو تای آنها با همدیگر متفق نبودند» گویا ابن ندیم به خاطر ترتیبی که برای سوره‌ها ذکر شده تردید دارد که این مصحفها از ابن مسعود باشد، بخصوص اگر به یاد بیاوریم که غیر از مصحفهایی که از روی مصحف عثمانی نسخه برداری شده بود بقیه را سوزانیده بودند و امت اسلامی همین ترتیب را پذیرفته بود. بنابراین هر سخنی از ترتیب سوره‌ها در مصاحف صحابه مبتنی بر حدس است و دلیلی بر آن نیست و حجت و نقل صحیح ندارد. دانشمندان اتفاق نظر دارند که ترتیب آیات در سوره‌ها به دستور خود پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلم بوده است. سیوطی می‌گوید: «۲» «اجماع و نصوص متعددی داریم بر اینکه ترتیب آیات توقیفی است و شبهه‌ای در این باره وجود ندارد ...» ولی درباره ترتیب سوره‌ها در مصحف اختلاف شده است که آیا آنها هم توقیفی و از پیامبر است و یا از اجتهاد صحابه ناشی شده است؟ اکثر دانشمندان طبق گفته سیوطی قول دوم را انتخاب کرده‌اند، «۳» ولی ادله این قول مبتنی بر ظنّ است، و احتمال اینکه صحابه این ترتیب را از خود پیامبر آموخته باشند، قول برتر است. بخصوص اینکه احادیث وارده درباره قرائت پیامبر دلالت دارد بر اینکه پیامبر آنها را به همان ترتیبی که اکنون وجود دارد، در نماز ترتیب می‌داد. «۴» بنابراین، قول به اینکه جمع آوری ابوبکر به ترتیب سوره‌ها نبوده دلیلی ندارد، بخصوص اینکه مشهور این است که ابوبکر نخستین کسی است که قرآن را در میان دو جلد قرار داد و این دلالت می‌کند که قرآن مرتب بوده، و دلیلی وجود ندارد بر اینکه جمع آوری او به ترتیب سوره‌ها نبوده و

(____ ۱) الفهرست، ص ۲۶. (۲) الاتقان، ج ۱، ص ۱۷۲. (۳) همان مصدر، ج ۱، ص ۱۷۶. (۴) عزّ بن عبد السلام: الفوائد، ص ۲۶ و درباره این موضوع رجوع شود به: باقلانی، ص ۸۱ و ابن عطیه، ص ۲۷۵. و قرطبی، ج ۱، ص ۶۰ و زرکشی، ج ۱، ص ۲۳۶ و ابن حجر، ج ۱۰، ص ۳۸۹ و ۴۱۵ و سیوطی: الاتقان، ج ۱، ص ۱۷۲ به بعد و قسطلانی، ج ۱، ص ۳۰. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۱۲ اصحاب، قرآن را در خلافت عثمان به هنگام نسخه برداری مصاحف مرتب ساختند. «۱»

خامسا: تعداد مصحفها و تاریخ نسخه برداری آنها

روایت زهری از انس که پیش از این آوردیم دلالت دارد که پس از آنکه زید و گروه همراه او عمل نسخه برداری مصاحف را از روی صحیفه‌ها انجام دادند، عثمان آن صحفه‌ها را به حفصه باز گردانید «۲» و به هر منطقه مصحفی از مصحفها را که نسخه برداری شده بود فرستاد و دستور داد که غیر از آنها تمام قرآنها را که در صحیفه‌ها و یا مصحفها بود بسوزانند. در این روایت نه به تعداد مصحفهای نوشته شده و نه به نام شهرهایی که این مصاحف به آنجا فرستاده شد، اشاره نشده است و تنها به این اشاره شده که مصحفها را به سرزمینهای حکومت اسلامی آن زمان فرستادند و این عبارت دلالت دارد بر اینکه تعداد این مصحفها زیاد بوده، بخصوص اینکه هدف از این کار یکسان کردن مصاحف و قرائت قرآن در تمام شهرهای اسلامی بود. پس این انتظار وجود داشت که به هر شهر و یا منطقه‌ای یک مصحف فرستاده شود، ولی در روایاتی که از نسلهای پس از نسل صحابه نقل شده، به تعداد این مصاحف اشاره شده است و ابن ابی داود در این باره دو روایت نقل می‌کند: یکی از حمزه زیات (متوفی ۱۵۶ ه) که طبق آن، مصاحف چهار تا بوده که یکی را به کوفه فرستادند، و روایت دوم از ابو حاتم سجستانی (متوفی ۲۵۵ ه) است که تعداد مصاحف را هفت تا می‌داند که یکی از آنها به مکه و دیگری به شام و سومی به یمن و چهارمی به بحرین و پنجمی به بصره و ششمی به کوفه فرستاده شد و یکی از آنها هم در مدینه ماند «۳» ولی از دو مصحف یمن و بحرین خبری در دست نیست. «۴» و در روایت قرطبی آمده است (____ ۱) بنگرید به: ابن حجر، ج ۱۰، ص ۳۹۳ و قسطلانی، ج ۱، ص ۵۹. (۲) روایت شده است که صحیفه را عبد اللّه بن عمر پس از مرگ حفصه تصاحب کرد و مروان والی مدینه آهنگ او کرد و آن را از او گرفت و تلف کرد و یا سوزانید و از این ترسید که میان آن و نسخه عثمان اختلافی وجود داشته باشد (بنگرید به: ابن ابی داود، ص ۲۱ و مکی: الابانة، ص ۲۶). (۳) المصاحف، ص ۳۴ و بنگرید به: مکی: الابانه، ص ۲۹ و دانی: المقنع، ص ۹ و سیوطی: الاتقان، ج ۱، ص ۱۷۲. (۴) بنگرید به: جعبری برگ ۶۷ ب و سیوطی: الاتقان، ج ۱، ص ۲۲۴. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۱۳ که عثمان قرآنهای مادر را به عراق و شام و مصر فرستاد. «۱» و ملاحظه می‌کنیم دانی که درباره رسم و خط این مصحفها سخن می‌گوید، تنها به مصاحف مدینه و مکه و کوفه و بصره و شام و سایر بلاد عراق اکتفا می‌کند. «۲» اگر این روایتها در تعیین تعداد مصاحفی که خلیفه سوم به شهرها فرستاد قاطعیت ندارند، تأمل در انگیزه این کار که موجب یکسان کردن مصاحف شد، این اجاره را به ما می‌دهد که بگوییم به تمام شهرهای اسلامی نسخه‌ای از این مصحفها که در ترتیب و هجاء یکسان بودند رسیده است، خواه این نسخه کار آن گروهی باشد که خلیفه سوم تعیین کرده بود و خواه نسخه‌ای باشد که از روی این نسخه‌ها نوشته شده است و چون مصحفهای مدینه به شهرها رسید، مسلمانان به سرعت از روی آنها نسخه برداری کردند و نسخه‌های خود را با آنها مقابله نمودند. برای کامل کردن گامی که جهت یکسان کردن مصاحف برداشته شد، خلیفه دستور داد که تمام قطعه‌ها و مصاحفی که از جانب بعضی از صحابه نوشته شده بود سوزانده شود تا جلوی هرگونه اختلافی چه در رسم و چه در قرائت گرفته شود. و تمام کسانی که نزد آنها چیزی از قرآن بود، آنها را سوزاندند و این به خاطر اطمینانی بود که بر مصحف عثمانی داشتند، زیرا پایه‌های آن بر نوشته‌های زمان پیامبر استوار شده بود و تمام صحابه و تابعین در مدینه و سایر

شهرها آن را پـذیرفته بودنـد و غیر از عبد اللّه بن مسـعود و تابعان او از اهل کوفه، هیچ کس از این کار تخلف نکرد. ابن مسـعود از اینکه زید بن ثابت را برای انجام این کار انتخاب کرده بودند و نه او را، ناراضـی بود و لذا در آغاز از اینکه مصحف خود را تحویل بدهد سـرباز زد و به پیروان خود دسـتور داد که مصحفهای خود را مخفی کنند. «۳» ابوبکر انباری گفته است: «۴» آنچه در این باره از عبد اللّه بن مسعود سـر زد و این عمل را انکار نمود، از روی غضب بوده و نمی‌توان به آن عمل کرده و آن را اخذ نمود. و شک نیسـت کـه او پس از فروکش شـدن غضـب، حسـن انتخـاب عثمـان و سـایر اصـحاب را فهمیـد و بـا آنها (____١) الجامع لاحکام القرآن، ج ١، ص ۵۴. (٢) المقنع، ص ١. (٣) بنگرید به: ابو عبید: فضائل القرآن، لوح ٢۶ و ابن سعد، ج ٢، ص ٣۴٣ و ابن ابی داود، ص ١۵- ١۴. (۴) قرطبی، ج ١، ص ۵٣ و بنگریـد بـه: ابن ابی داود، ص ١٨. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ١١۴ موافقت کرد و اختلاـف را کنار گـذاشت. مـا پیش از این انگیزه‌هـایی را که مـوجب انتخـاب زیـد بن ثـابت برای جمع آوری قرآن در عهـد ابوبکر و تولیت نسـخه برداری مصاحف در عهـد عثمان شـد، بیان کردیم. همچنین روایت سابق زهری تاریخ معینی را برای نسـخه برداری مصاحف تعیین نمی‌کنـد و تنها به این اکتفا می‌کنـد که این کار در زمان خلافت عثمان انجام گرفته است و کوشـش برای اسـتخراج این موضوع از بررسـی تاریخ فتوح ارمنسـتان و آذربایجان و رویارویی سپاه شام و عراق در آنجا، «١» غیر ممکن به نظر می‌رسـد. بخصوص اینکه مصادر تاریخی این قضـیه از پیچیدگی و ابهام خالی نیست، به ویژه اینکه فتوح این مناطق چندین سال طول کشـید. «٢» ولی می‌بینیم که ابن ابی داود از طریق ابو اسـحاق از، مصـعب بن سـعد بن ابی وقاص نقل می‌کنـد که او گفت: عثمان برای مردم خطبه خوانـد و گفت: ای مردم هنوز بیش از سـیزده سـال از زمـان پیامبرتـان نگذشـته در حـالی که شـما در قرآن دچـار خصومت شده‌ایـد ... و در روایتی پانزده سال ذکر شده است «٣» (سـپس حـدیث را درباره جمع آوری قرآن ذکر کرده است) و با حساب سالهایی که از زمان رحلت پیامبر گذشـته بود تا بعـد از سـیزده یا پانزده سال، ابن حجر ترجیح می‌دهد که این کار در اواخر سال بیست و چهارم و اوایل سال بیست و پنجم اتفاق افتاده است و سـپس می‌گویـد: «بعضـی از کسانی که ما آنها را درک کردیم از این موضوع غافل بودنـد و گمان می‌کردنـد که این کار در حـدود سال سی‌ام اتفاق افتاده است و بر این سـخن خود دلیلی ذکر نمی‌کردند.» «۴» اینک باید به ایـن مطلـب اشـاره کنیـم کـه نسـخه‌های مصـحف کـه امـت اسـلامی بر آنهـا اتفـاق (____١) در این بـاره بنگریـد به: بلاذری، ص ٢١٢- ٢٠۵ و ص ٣٣۶- ٣٣٣ و یعقوبی، ص ٢٧٢ و طبری: تاریخ، ج ۴، ص ٢۴۶ و ابن عبد البر، ج ١، ص ٣٣۵ و ابن حزم، ص ٣۴٣ و ابن اثیر، ج ٣، ص ۴٣ و ۵۵ و ابن خلدون، مجلد ٢، ص ١٨- ١٠- ١٠١۶ و دکتر عبد اللّه خورشید: القرآن و علومه فی مصر، قاهره، دار المعارف، ١٩٧٠، ص ۴۵- ١٨. (٢) بنگرید به: سترک؛ ماده ارمینیّة در: دائرة المعارف اسلامیة (ترجمه عربی) ١٩٣٣، ج ١، ص ۶۴٢. (٣) ابـن ابی داود، ص ٢۴ عـددی که در متن آمـده مربوط به سالهـای پس از پیـامبر تـا ظهور اختلـاف در قرائت است و عثمـان در دوران خلافت خود این خطبه را خوانـده است. (۴) فتح الباری، ج ١٠، ص ٣٩١ و بنگرید به: سـیوطی: الاتقان، ج ١، ص ١٧٠. ابن اثیر در کامل، ج ٣، ص ۵۵. تاریخ نسـخه برداری مصاحف را سال سی ام تعیین کرده و ابن خلدون نیز از او پیروی نموده است (مجلد ٢، ص ١٠١٨). ترجمه رسم الخط مصـحف، ص: ١١۵ نظر داشـتند برای مراجعه و خـالص کردن از نقـایص آماده بود همان گونه که پیامبر از زیـد می‌خواست که نوشته‌های خود را مجـدّدا بخوانـد و چیزهایی را که سـقط شـده است اصـلاح کند (به طوری که پیش از این گـذشت). بـا اینکه زیـد و همراهـان او به صـحیفه‌هایی اعتماد کرده بودنـد که در خلافت ابوبکر جمع آوری شـده بود، آنهـا به خـاطر علاـقه‌ای که به اتحـاد در هجـای کلمات داشـتند گاهی مطلب را پیش عثمان می‌بردنـد که او خود یکی از کاتبـان وحی بود به گونه‌ای که در کلمه «تـابوت» اتفاق افتاد و یا با بزرگان صـحابه مشورت می‌کردنـد از کسانی که حافظ قرآن و کاتب وحی بودنـد تا بر یک نظریه اتفاق کننـد. ابو عبید در فضائل القرآن نقل می‌کند «١» که عبـد الرحمن بن مهدی از عبد اللّه بن

مبارک و او از ابو وائل شیخی از یمن و او از هانی البربری غلام عثمان روایت می‌کند که گفت: من نزد عثمان بودم که آنها مصاحف را بر او عرضه می‌کردند. او مرا با کتف گوسفندی به سوی ابیّ بن کعب فرستاد «۲» و در آن نوشته شده بود: «لم یتسن» و نوشته شده بود: «لا تبدیل للخلق» و نوشته شده بود: «فامهل الکافرین» می‌گوید: ابیّ مرکّب خواست و یکی از دو لام را محو کرد و نوشت: لِخَلْقِ اللَّهِ و کلمه «فامهل» را محو کرد و نوشت: فَمَهِّلِ و نوشت: لَمْ يَتَسَنَّهْ و هایی به آن اضافه کرد. ابو عبید در روایت دیگری نقل می‌کند که هانی گفت: من میان عثمان و زید بن ثابت قاصد بودم. زید به من گفت: از عثمان درباره «لم یتسن» بپرس. عثمان گفت: هایی در آن قرار بدهید. «۳» این دو روایت توضیح می‌دهند که در اثبات شکل کلمه‌ها مراجعه، و مشورت می‌شد و نشانگر آن است که آنها تا چه حدی می‌خواستند مصحف در رسم خود دقیق باشد تا جایی که کاتبان در الحاق یک هاء یا لام و یا حذف یک الف با بزرگان صحابه از کاتبان وحی و حافظان قرآن مشورت می‌کردند. طبری «۴» و دانی «۵» از ابو قلابه نقل کرده‌اند که گفت: انس بن مالک برای من نقل کرد که

(______________________________) ۱) لوح ۳۷، ابن حجر در کتاب: المطالب العالیهٔ بزوائد المسانید الثمانیهٔ، ج ۳، ص ۲۸۶ این حدیث را ضعیف دانسته و در همان صفحه پاورقی ۳ آمده است: بوصیری گفته: اسحاق این حدیث را با سندی ضعیف نقل کرده است. (۲) پیش از این درباره سال وفات أبی و اینکه آیا او نسخه برداری از مصاحف را درک کرد یا نه، صحبت کردیم. (۳) فضائل القرآن، لوح ۳۷. (۴) التفسیر، ج ۱، ص ۶۲. (۵) المقنع، ص ۷ و بنگرید به سیوطی: الاتقان، ج ۱، ص ۱۷۰. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۱۶ من نزد کسانی بودم که به آنها املاء می‌شد، می‌گوید: گاهی در آیه‌ای اختلاف می‌کردند، پس مردی را که آن آیه را از پیامبر دریافت کرده بود دعوت می‌نمودند و گاهی او غایب بود و یا در بادیه‌ها بود و لذا قبل و بعد آیه را می‌نوشتند و محل آن آیه را خالی می‌گذاشتند تا بیاید و یا به سوی او فرستاده شود. این روایت به علاقه شدید کاتبان دلالت می‌کند که آیه‌ای را که در قرائت آن اختلاف است ننویسند مگر بعد از اطمینان از صیغه‌ای که پیامبر آن را بر صحابه خوانده است. و بدینسان مصحف عثمانی در نهایت دقت و ضبط نوشته شد و این دقت هم شامل قرائت عام است که بر اساس آن نوشته شده و هم شامل رسم کلمات و هجای آنهاست که مطابق با قواعد و هجای آن روز عمل شده است. به هر حال بزرگان صحابه از کاتبان وحی و حافظان قرآن، چه در زمان حیات پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلم و چه در عهد ابوبکر و چه در خلافت عثمان، تلاش بسیار کردند تا قرآن نوشته شود و در سینه‌ها محفوظ بماند و در سطرها مکتوب باشد، تا اینکه به بهترین صورت ممکن، کار انجام گرفت و این سخن خداوند: إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ (حجر ۹) به عنوان یک دستور جاودانی برای امت اسلام مصداق پیدا کرد تا وقتی که خداوند وارث زمین و هر چه در آن است باشد و او بهترین وارثان است. قاضی ابو بکر باقلانی می‌گوید: «۱» «تمام قرآن که خداوند آن را بر پیامبر خود نازل کرده و به اثبات آن دستور داده و نسخ نشده و تلاوت آن برداشته نشده، همان است که میان دو لوح قرار دارد و آن همان است که مصحف عثمان آن را در بر گرفته، نه چیزی از آن کم شده و نه چیزی بر آن افزوده گردیده است و خلف از سلف آن را نقل کرده‌اند و آن معجزه پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلم است. مستشرقان و دانشمندان محقق و با انصاف غرب که در این باره تحقیقاتی انجام داده‌اند با اینکه طبعا به نزول قرآن از جانب خداوند و وحی بودن آن ایمان ندارند، در عین حال اتفاق نظر دارند که نقل قرآن درست بوده و متن آن به پیامبر می‌رسد. در اینجا گفته‌هایی از بزرگان مستشرقان وجود دارد که همگی تاکید می‌کنند که قرآن تنها کتابی در دنیاست که

(______________________________) ۱) نکت النتصار، ص ۵۹. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۱۷ متن آن از تحریف محفوظ مانده و شکی در اصالت آن نیست و هر حرفی که امروز در آن می‌خوانیم، می‌توانیم با اطمینان بگوییم که آن حرف از روز نزول قرآن تا کنون تغییر نیافته است. «۱» پیش از آنکه درباره قضایا و ویژگیهایی که رسم عثمانی پیش روی ما قرار داده است، صحبت کنیم، لازم است اساسی را که مصحف عثمانی بر آن اساس نوشته

شـده یعنی همـان قرائتی که کاتبـان در رسم کلمات به آن اعتماد کرده‌انـد مورد بررسـی قرار بـدهیم و بـدانیم که آیا آنها در اثبات بعضی از کلمات، مظاهر رخصت در حروف هفتگانه را در آن در نظر گرفته‌اند (به طوری که بعضی از پژوهشگران گمان کرده‌اند) یـا بر همـان قرائت عـام و مشـهوری که از پیـامبر شـنیده‌اند اعتماد نموده‌انـد؟ این مطلبی است که ما آن را در مبحث بعـدی بررسـی خـواهیم کرد تـا اساسـی کـه در پرتـو آن بررسـی ویژگیهـای کتـابت به طریـق روشن و مشـخص امکـان پـذیر است، واضـح گردد. (____١) دربـاره متـن ایـن گفته‌هـا رجـوع شود به: النبی الخاتم، نوشته ابو الحسن علی الحسنی الندوی، ط ۱، قاهره، المختار الاسلامی ۱۹۷۵، ص ۳۱- ۳۰. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۱۸

مبحث سوم قاعده‌ای که مصحف عثمانی بر اساس آن نوشته شده است

اشاره

دانشمندان پیشین در این مطلب اختلاف کرده‌اند که آیا مصاحف عثمانی مشتمل بر تمام حروف هفتگانه است و یا بعضی از آنها را در بر دارد و یـا فقـط بر اسـاس یکی از آنهـاست؟ پاسـخگویی به این پرسـش، پیش از اتخـاذ موضع مشخصـی دربـاره مسایل رسـم عثمـانی مهم و مشـکل است، زیرا برخورد با این پدیـده نوشـتاری به این صورت که بگوییم با این روش یا آن روش نوشـته شـده تا احتمـال قرائتهـای متعـددی داده شود و یـا در آن واحـد مجموعه‌ای از پدیـده‌های مختلف لغوی را شامل گردد، با این حالت تفاوت دارد که بگوییم مصـحف عثمـانی تنها بیانگر لفظ معین و یا قرائت معین است. در حالت اوّل پیـدا کردن ریشه‌ای برای این پدیـده با وجود قرائتهای مختلف آسان نیست ولی در حالت دوم (با اینکه ما نمی‌خواهیم در پاسـخگویی به پرسش بالا عجله و یا پیش داوری کنیم) دستیـابی به چنین ریشه و اصـلی بـا توجه به واقعیت قرائتهـا و ویژگیهـای آن آسان خواهـد بود، بخصوص پس از ملاحظه بعد تاریخی کتابت که نشانگر ویژگیهایی است که در لغت وجود ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۱۹ داشته ولی تطور لغت، استعمال آنها را از بین برده اما در نوشتن که کمتر تغییر پذیر است به همان شکلهای قبلی باقی مانده است. ما این مطلب را در فصل مقدماتی بیـان کردیم. پیش از آنکه به پرسشـی که مطرح کردیم پاسـخ بـدهیم، لازم است که تا حـد توانایی مفهوم حروف هفتگانه را تعیین کنیـم و رابطه قرائتهـای مختلـف بـا آن را دریـابیم و شایـد منـاسب این باشـد که پیش از بررسـی این مطلب دربـاره حـدیث حروف هفتگانه سخن بگوییم چون این حدیث مقام مهمی در تاریخ قرآن دارد. «۱»

اولا: آیا حدیث حروف هفتگانه حدیث صحیحی است؟

به نظر می‌رسد که سـخن گفتن درباره توثیق سـند حدیث حروف هفتگانه و ذکر دلیل بر صحت و تواتر آن، سخن زایدی باشد زیرا که علمـا به طور گسترده بر آن اجمـاع کرده‌انـد و روایـات بسیاری بـا مضـمونهای نزدیک به هم و به طور متواتر بر معنای واحـدی دلالت دارنـد و آن اینکه «این قرآن بر اساس حرف حرف نازل شده آنچه در توان دارید از آن بخوانید» این حدیث از طریق بیسـت و چهار صـحابی و چهل و شـش سـند وارد شده است و بخاری و مسـلم و دیگر پیشوایان حدیث آن را نقل کرده‌اند. «۲» و ابو عبید قاسم بن سـلام «۳» و ابـو عمرو دانی «۴» و ابن قاصـح «۵» بر تواتر آن تصـریح نموده‌انـد. با وجود اینکه ابو عبیـد به تواتر این حدیث تصـریح کرده، عجیب است که «گلدزیهر» هنگامی که درباره این حدیث سـخن می گوید، به ابو عبید چنین نسبت می‌دهد که گویا او گفتـــه اســـت: «ایـــن حـــدیث شـــاذّ و بـــدون ســـند اســـت» «۶» و ســـخن خـــود را بـــا ایجـــاد شـــک و تردید (____١) بنگریـد بـه: دکـتر عبـد الصـبور

شاهین: تاریخ القرآن، ص ۲۳. (۲) همان مصدر ص ۳۰ درباره این حدیث رجوع کنید به: ابو عبید: فضائل القرآن، لوح ۴۷- ۴۶ و بخاری، ج ۶، ص ۲۲۷ و مسلم بن الحجاج القشیری: الصحیح، قاهره، دار احیاء الکتب العربیه ۱۹۵۴، ج ۱، ص ۵۶۳- ۵۶۰ و طبری: تفسیر، ج ۱، ص ۴۶- ۲۱ و مکی: الابانه، ص ۶۹- ۶۲ و سیوطی: الاتقان، ج ۱، ص ۱۳۱ و روایات طبری را در کتاب: تاریخ القرآن تالیف دکتر عبد الصبور شاهین، ص ۲۴۵ – ۲۲۹ همراه با نقد آنها ملاحظه فرمایید. (۳) فضائل القرآن، لوح ۴۶ و بنگرید به: زرکشی، ج ۱، ص ۲۱۲. (۴) جامع البیان، برگ ۴ ب. (۵) ابن قاصح (ابو البقاء علی بن عثمان): تلخیص الفوائد و تقریب المتباعد ط ۱، قاهره) مصطفی البابی الحلبی، ۱۹۴۹، ص ۱۳. (۶) گلد زیهر: مذاهب التفسیر الاسلامی (ترجمه عربی) قاهره، مکتبهٔ الخانجی ۱۹۵۵، ص ۵۴. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۲۰ طوری ادامه می‌دهد که گویا می‌خواهد مطلب را از جای خود منحرف کند. او در حالی که درباره مفهوم عددی هفت سخن می‌گوید، راجع به حدیث حروف هفتگانه اظهار می‌دارد: «... این حدیث در مجامع زیادی از اهل سنت نقل شده در حالی که شخص ثقه‌ای مانند ابو عبید قاسم بن سلام (متوفی ۲۲۴ ه/ ۸۳۷ م) آن را رد کرده و گفته است این حدیث شاذّ و بدون سند است» شک نیست که ابو عبید یکی از اعلام اسلام و پیشرو در حدیث و فقه و لغت است و نظر او در این زمینه ارزش خاص خود را دارد و گلدزیهر از موقعیت او بهره‌جویی می‌کند تا صحت این حدیث را که در تاریخ قرآن و قرائات مهم است زیر سؤال ببرد. ولی حقیقت این است که ابو عبید به تواتر و صحت این حدیث تصریح کرده است (به طوری که پیش از این گفتیم) و سخن گلدزیهر یک تحریف عمدی است و در تقریر آن سخن ابو الحجاج بلوی در «الف با» را نقل می‌کند که درباره تعیین معنای حدیث «حروف هفتگانه» است. ابو الحجاج می‌گوید: «۱» «این حدیث را ابو عبید تفسیر می‌کند و می‌گوید: یعنی هفت لغت از لغات عرب ... و گفته است: در حدیثی هفت حرف چنین تفسیر شده: حلال و حرام و امر و نهی و اخبار پیشینیان و خبرهای مربوط به آینده و ضرب مثل. سپس ابو عبید می‌گوید: ما نمی‌دانیم که وجه این حدیث چیست، زیرا که آن یک حدیث شاذّ و بدون سند است. ابو عبید مطابق آنچه که در «الغریب» آمده مطلبی را که در آغاز راجع به قرآن گفته است، تصحیح می‌کند و این خلاصه سخن ابو عبید است. می‌گویم (بلوی) به جان خودم قسم نفس انسان به آنچه که ابو عبید گفته است میل می‌کند و آن اینکه منظور لغاتی است که در زبان عرب پراکنده است ...» ابو عبید در اینجا حدیثی را که حروف هفتگانه را به انواع معانی گوناگون تفسیر می‌کند، چنین توصیف کرده که شاذّ و بدون سند است. بنابراین شذوذ در حدیثی است که حدیث حروف هفتگانه را چنین تفسیر می‌کند و نه در اصل حدیث حروف هفتگانه که ابو عبید آن را به هفت لغت و لهجه تفسیر کرده است، و در اینکه منظور از حروف هفتگانه این معانی نیست اکثر علما با ابو عبید هم عقیده‌اند. «۲»

(______________________________۱) بلوی: الف با، ج ۱، ص ۲۱۰. (۲)

مسلم نقل می‌کند (ج ۱، ص ۵۶۱) که ابن شهاب گفت: «به من رسیده است که این حروف همگی در امر است که یکی ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۲۱ شاید بعد از این سخن مفید باشد که متن کلام ابو عبید را درباره حدیث حروف هفتگانه و بیان معنای آن در اینجا ذکر کنیم. ما این سخن را از دو کتاب او نقل می‌کنیم: یکی «فضائل القرآن» که خطی است و دیگری «غریب الحدیث» که بلوی از آن نقل کرده و این کتاب چاپ شده است. ابو عبید در فضائل القرآن پس از نقل ده روایت درباره حروف هفتگانه می‌گوید: «۱» «این احادیث همگی بر حروف هفتگانه تواتر دارند مگر یک حدیث که از سمرهٔ بن جندب نقل شده است. عثمان از خالد و او از سلمه و او از قتاده و او از حسن و او از سمرهٔ بن جندب نقل می‌کند که پیامبر فرمود: قرآن بر من بر سه حرف نازل شده است. ابو عبید می‌گوید: ما حدیث مزبور را جز هفت حرف نمی‌دانیم چون همین مشهور است.» ابو عبید در کتاب «غریب الحدیث» سخنی دارد که ادعای گلدزیهر را باطل می‌کند «۲» «و ابو عبید گفت: در حدیثی از پیامبر آمده که فرمود: قرآن بر هفت حرف نازل شده است که همه آنها کفایت می‌کند و شفا می‌دهد. و بعضیها آن را روایت می‌کنند پس همان گونه که تعلیم داده شده‌اید بخوانید. «ابو عبید گفت: سخن پیامبر که فرمود: «هفت حرف» منظور هفت لهجه از لهجه‌های عرب است و معنای آن این

نیست که در یک حرف هفت وجه جایز است ما چنین چیزی را نشنیده‌ایم ولی می گوییم که این لغات و لهجه‌ها در قرآن پراکنده است. بعضی از آن با لهجه قریش و بعضی با لهجه هذیل و بعضی با لهجه هوازن و بعضی با لهجه اهل یمن و سایر لهجه‌هاست و با این وجود معانی آن یکی بیشتر نیست. و از چیزهایی که این مطلب را روشن می کند، سخن ابن مسعود است که گفت: من به قاریان گوش دادم و دیدم که نزدیک به هم می‌خوانند، پس همان گونه که تعلیم داده شده‌اید، بخوانید و آن مثل قول یکی از شماهاست که می گوید: «هلمّ» یا می گوید: «تعال» ابن سیرین نیز گفته است: آن مانند قول شماست که می گویید: «هلمّ، تعال و اقبل» سپس ابن سیرین این سخن را تفسیر می کند و____

بیشتر نیست و در حلال و حرام اختلاف ندارد» بنگرید به: فضائل القرآن لوح ۴۶، و بلوی، ج ۱، ص ۲۱۰ و عزّ عبد السلام: الفوائد، ص ۳۱ و نیز بنگرید به: سیوطی، الاتقان، ج ۱، ص ۱۳۷- ۱۳۶. (۱) لوح ۴۷. (۲) ج ۳، ص ۱۶۱- ۱۵۹. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۲۲ می گوید: در قرائت ابن مسعود چنین است: ان کانت الّا زقیهٔ واحده ولی در قرائت ما چنین است: إِنْ كانَتْ إِلَّا صَيْحَةً واحِدَةً و معنای هر دو یکی است و به همین منوال است لهجه‌های دیگر. «و در حدیثی خلاف این معنا آمده است که می گوید: قرآن بر هفت حرف نازل شده: حلال و حرام و امر نهی و اخبار گذشتگان و اخبار آینده و ضرب مثل. ابو عبید می گوید: ما نمی‌دانیم که وجه این حدیث چیست، زیرا که آن یک حدیث شاذّ و بدون سند است و احادیث مسند آن را ردّ می کند. آیا حدیث عمر را نمی‌بینی که در آغاز ذکر کردیم؟ او می گوید: هشام بن حکیم بن حزام را شنیدم که سوره فرقان را به صورتی غیر از آنچه ما می‌خوانیم، می‌خواند و من آن را پیش پیامبر خوانده بودم. من او را نزد پیامبر بردم و جریان را به پیامبر خبر دادم. پیامبر به او فرمود: بخوان. او همان قرائت خودش را خواند. پیامبر فرمود: چنین نازل شده است. سپس به من فرمود: تو نیز بخوان. و من قرائت خودم را خواندم. پیامبر فرمود: چنین نازل شده است. آنگاه فرمود: همانا این قرآن بر هفت حرف نازل شده است، آنچه که برای شما میسور است بخوانید. همچنین حدیثی از ابیّ بن کعب نقل شده که مانند حدیث عمر است. این حدیث برای شما روشن می کند که اختلاف فقط در لفظ است و معنا یکی است ... و منظور از هفت حرف چیزی جز لهجه‌ها نیست و معنا یکی است و در آن حلال و حرام و خبر و غیر آن تفاوتی با یکدیگر ندارد.» سخن ابو عبید را با اینکه طولانی بود در اینجا نقل کردیم تا تأکیدی بر صحت حدیث باشد و شبهه گلدزیهر که یا ناشی از نفهمیدن روایت و یا از روی تحریف عمدی کلام ابو عبید است از ذهنها دور شود. بزودی نظریه ابو عبید را که در معنای حدیث به تفصیل قائل شده است، خواهیم آورد.

ثانیا: معنای حروف هفتگانه

این حدیث طبیعت اختلافی را که در میان صحابه در قرائت قرآن وجود داشت روشن می‌سازد. آنها اختلاف خود را پیش پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلم می‌بردند و آن حضرت قرائت همه آنها را اجازه می‌داد و این مبتنی بود بر اینکه قرآن بر هفت حرف نازل شده است. البته این روایات اشاره می کنند به اینکه این اختلاف، از الفاظ تلاوت به معنای آیات تجاوز ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۲۳ نمی کرد. به حدیث حروف هفتگانه و بیان معنا و مقصود از آن «۱» از همان آغاز اهتمام زیادی داده شده است چون روایتی را در معنای این حدیث به ابن عباس نسبت می‌دهند و دانشمندان همواره این حدیث را از لحاظ متن و سند مورد بحث قرار داده‌اند و گروههای متعددی از علما مانند اهل حدیث و فقها و قرّاء و اهل تفسیر و کلام و دیگران درباره این حدیث سخن گفته‌اند حتی راجع به آن کتابهای مستقلی تالیف کرده‌اند، مانند کتابی که حافظ ابو محمد عبد الرحمن بن اسماعیل شافعی معروف به ابو شامه (متوفی ۶۶۵ ه) که درباره این حدیث کتاب جامعی نوشته است. «۲».

(____۱) معنای حرف در لغت و معنای آن در اصطلاح، رابطه و مناسبتی با یکدیگر دارند. در لغت حرف هر چیزی طرف و ناحیه آن است (ابن درید: الجمهرهٔ، ج ۲، ص ۱۳۸

و بنگرید به: جوهری، ج ۴، ص ۱۳۴۲ و ابن منظور، ج ۱۰، ص ۳۸۵ و ابن جنّی در «سرّ صناعهٔ الاعراب، ص ۱۵» می گوید: ح رف هر کجا واقع شود منظور از آن حدّ و حدّت چیزی است و از همین جاست: حرف الشیٔ و منظور طرف و ناحیه آن است» سپس استعمالات مجازی کلمه را بر می‌شمارد و می گوید (ص ۱۶): «و از همین جا به حروف معجم حروف گفتند، زیرا که حرف، حدّ قطع صدا و پایان یافتن و طرف آن است. مانند: حرف الجبل و مثل آن جایز است که به آنها حروف گفته شود، زیرا که آنها طرفها و نواحی کلمه‌ها هستند مانند حروف یک چیز و جهات آن و لذا گفته می‌شود: (فلان یقرء بحرف ابی عمرو و غیره من القراء) چون حرف حدّ و جهت و ناحیه میان دو قرائت است و شاید منظور آنها وقتی می گویند: (حرف فلان) حروفی باشد که او قرائت می کند یعنی قاری عین آن حروف را ادا می کند بدون کمی و زیادت، و در اینجا حرف که مفرد است در موضع حروف که جمع است، قرار می گیرد» و از هری (ج ۵، ص ۱۲) گفته است: «هر کلمه‌ای که مطابق با وجوهی از قرآن خوانده می‌شود، حرف نامیده می‌شود و منظور از «حرف ابن مسعود» همان «قرائت ابن مسعود» است. بنگرید به ابن منظور، ج ۱۰، ص ۳۸۵. ابن قتیبه در «تاویل مشکل القرآن» ص ۲۷ می گوید: «حرف به نمونه بریده شده از معجم گفته می‌شود و به یک کلمه و تمام حروف کلمه نیز حرف گفته می‌شود و نیز به یک خطبه و یک قصیده کامل نیز حرف گفته می‌شود، (و بنگرید به: زرکشی، الابانه، ص ۵۴) و طبری گاهی از حروف هفتگانه به قرائتهای هفتگانه تعبیر می کند (تفسیر، ج ۱، ص ۶۵) که البته نباید ذهن ما به قرائتهای قرّاء سبعه منصرف شود. دانی در معنای حروف هفتگانه دو احتمال می‌دهد: اوّل اینکه معنای حرف وجهی از لغات و لهجه‌هاست. دوم اینکه معنای حرف همان قرائت است (جامع البیان برگ ۴ ب و بنگرید به: ابن الجزری: النشر، ج ۱، ص ۲۳) و به زودی معنای اصطلاحی حرف در حدیث حروف هفتگانه در صفحات آینده روشن خواهد شد. درباره معنای حرف از لحاظ لغوی و اصطلاحی رجوع کنید به: دکتر عبد الصبور شاهین: تاریخ القرآن، ص ۱۹۵ به بعد. (۲) بنگرید به: ابن تیمیه (تقی الدین احمد): مجموعهٔ فتاوی ابن تیمیه، قاهره، مطبعه کردستان العلمیهٔ، ۱۳۲۶ ه مجلد ۱، ص ۳۱۲ و ابن الجزری: النشر، ج ۱، ص ۲۱ و در میان معاصران، شیخ محمد بخیت المطیعی (متوفی ۱۹۳۵ م) رساله‌ای نوشته و آن را چنین نامیده است: الکلمات الحسان فی الحروف السبعهٔ و جمع القرآن، قاهره، المطبعهٔ الخیریهٔ، ۱۳۱۳ ه او در این کتاب بیشتر مطالبی را که درباره این حدیث گفته شده، جمع آوری کرده است. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۲۴ یکی از قدیمی‌ترین اشخاصی که درباره مراد این حدیث سخن گفته‌اند و نظریه آنها به دست ما رسیده است، ابو عبید قاسم بن سلام است که اندکی پیش از این گفته‌های او را در این زمینه نقل کردیم که نشانگر موضع او در بیان معنای حدیث است. و نیز او گفته است: «۱» «به نظر ما قرآن بر هفت لهجه از لهجه‌های عرب نازل شده که در جمیع قرآن پراکنده است. بنابراین قسمتی از آن با لهجه یک قبیله و قسمت دیگری با لهجه قبیله دیگر و قسمت دیگری با لهجه قبیله سوم تا هفت لهجه است» او در تایید این معنا می گوید: «۲» «کلمه احرف معنایی جز لهجه‌ها ندارد و تاویل هر یک از آن احادیث در خود حدیث آمده است، مثلاـ عمر می گوید: از هشام بن حکیم شنیدم که سوره فرقان را به صورتی غیر از آن صورتی که من می‌خوانم، می‌خواند ... (و مثالهای دیگر) می‌بینی که اختلاف آنها در صورتها و حرفهایی است که در الفاظ پراکنده است و آنها در تاویل اختلاف نداشتند» او منظور خود را با مثالی از قرائت ابن مسعود روشن می کند که به جای (صیحه) کلمه (زقیه) را قرائت می کرد، و از ابن مسعود و ابن سیرین نقل می کند آنها مانند: (هلمّ و تعال و اقبل) است که هر سه به یک معناست. گویا مفهوم این حدیث از دیدگاه ابو عبید همان اختلاف در الفاظ و اتحاد در معناست و این به هفت لهجه از لهجه‌های عرب باز می گردد و چنین نیست که حرف واحدی هفت وجه داشته باشد. ابو عبید از ابن عباس نامهای قبایلی را که لهجه‌های آنها مورد نظر بوده، با دو طریق نقل می کند: اوّل از قتاده از کسی که از ابن عباس شنیده است. دوم از کلبی از ابن صالح از ابی عباس. «۳» ولی طبری این دو روایت و ذکری را که در آنها از لهجه‌های قبایل عرب آمده ردّ می کند، زیرا به نظر او این دو روایت از طریق کسانی از ابن عباس نقل شده که نمی‌توان به آنها اعتماد کرد. در روایت اوّل قتاده با ابن عباس ملاقات نکرده و از او نشنیده است و می‌بینیم که قتاده این روایت

را از کسی که از ابن عباس شنیده نقل می‌کند، و روایت دوم از طریق کلبی از ابو صالح است و این یک روایت در موضع تهمت است «۴» و از این گذشته (______________________________ ۱) فضائل القرآن، لوح ۴۷. (۲) همان مصدر، لوح ۴۸. (۳) همان مصدر، لوح ۴۷ و بنگرید به: الزینهٔ، ج ۱، ص ۱۴۵. (۴) طبری: تفسیر، ج ۱، ص ۶۶ و بنگرید به: ابن جزری: النشر، ج ۱، ص ۲۴. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۲۵ حدیث با تمام طرق آن به صورت عامّ روایت شده و به نظر می‌رسد که تعیین لغتها و لهجه‌ها در روایت زاید و شرحی بر آن است و متن اصلی روایت نمی‌باشد و این قسمت توسط بعضی از صحابه و یا کسانی که از آنها نقل کرده‌اند اضافه شده است. «۱» عقیده ابو عبید در معنای حدیث را ابو العباس احمد بن یحیی (متوفی ۲۹۱ ه) و ابو منصور ازهری صاحب تهذیب اللغهٔ نیز اظهار داشته‌اند. «۲» پس از ابو عبید، ابن قتیبه نیز به مناسبت بحث از اختلاف قرائت، درباره معنای این حدیث سخن گفته است. او پس از بیان اشتباه کسانی که منظور حدیث را معانی مختلف و یا هفت لغت در یک کلمه می‌دانند، نظر خود را درباره حدیث اظهار کرده و می گوید: «۳» «تاویل سخن پیامبر که فرمود: قرآن بر هفت حرف نازل شده، این است که بر هفت نوع لهجه و لغت نازل شده که در قرآن پراکنده است. دلیل بر این معنا سخن پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلم است که فرمود: «هر گونه که خواستید بخوانید». ابن قتیبه سعی می کند که این وجوه هفتگانه را از طریق اختلاف قرائات بیان کند و ما اینک متن سخن او را نقل می‌کنیم چون این سخن در کسانی که بعد از او آمده‌اند تأثیر گذاشته و آنها غالبا از دایره‌ای که او در فهم حدیث ترسیم کرده است بیرون نشده‌اند. او می گوید: «۴» «من درباره وجوه اختلاف قرائات فکر کردم و آنها را هفت وجه یافتم: وجه اوّل: اختلاف در اعراب کلمه و حرکت بنای آن به گونه‌ای که نه شکل آن در نوشتن از بین می‌رود و نه معنای آن تغییر می‌کند. مانند: هؤُلاءِ بَناتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ (هود ۷۸) و اطهرلکم وَ هَلْ نُجازِي إِلَّا الْكَفُورَ (سبأ ۱۷) و هل یجازی. وَ يَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ (نساء ۳۷ و حدید ۲۴) و بالبخل (فَنَظِرَةٌ إِلى مَيْسَرَةٍ) (بقره ۲۸۰) و میسرهٔ. وجه دوم: اختلاف در اعراب کلمه و حرکت بنای آن به گونه‌ای که معنای آن تغییر یابد ولی شکل آن در نوشتن از بین نرود مانند: (ربّنا باعد بین اسفارنا) (سبأ ۱۹) و ربّنا باعد بین______________________________

(۱) دکتر جواد علی: لهجهٔ القرآن الکریم، ص ۲۷۱. (۲) بنگرید به: ازهری، تهذیب اللغهٔ، ج ۵، ص ۱۳ و بلوی ج ۱، ص ۲۱۰ و بنگرید به: عزّ بن عبد السلام: الاشارهٔ الی الایجاز فی بعض انواع المجاز، آستانه، المطبعهٔ العامره، ۱۳۱۳ ه، ص ۲۱۴. (۳) ابن قتیبه: تاویل مشکل القرآن، قاهرهٔ، دار احیاء الکتب العربیهٔ، ۱۹۵۴، ص ۶. (۴) همان مصدر، ص ۲۹- ۲۸. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۲۶ اسفارنا و (اذ تلقّونه بالسنتکم) (نور ۱۵) و تلقونه و (ادّکر بعد امّهٔ) (یوسف ۴۵) و بعد امه. وجه سوم: اختلاف در حروف کلمه باشد نه اعراب آن به گونه‌ای که معنا را تغییر بدهد ولی شکل آن از بین نرود. مانند: (و انظر الی العظام کیف ننشزها) (بقره ۲۵۹) و ننشرها و (حتّی اذا فزّع عن قلوبهم) سبأ ۲۳) و فرّغ. وجه چهارم: اختلاف در کلمه به گونه‌ای که شکل آن در نوشتن تغییر پیدا کند ولی معنای آن تغییر نیابد مانند: (ان کانت الّا زقیهٔ واحدهٔ) (یس ۲۹) و صیحهٔ و (کالصوف المنفوش) (قارعهٔ ۵) و کالعهن. وجه پنجم: اختلاف در کلمه به گونه‌ای که هم شکل و هم معنا تغییر یابد. مانند (و طلع منضود) (قارعهٔ ۵) و کالعهن. وجه ششم: اختلاف به صورت تقدیم و تأخیر کلمه مانند: وَ جاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ (ق ۱۹) و در جای دیگر: و جاءت سکرهٔ الحق بالموت وجه هفتم: اختلاف با زیادت و نقصان مانند: (انّ اللّه هو الغنّی الحمید) (لقمان ۲۶) و (انّ اللّه الغنی الحمید). درباره این وجوه اختلاف در قرائت که ابن قتیبه در بیان معنای حروف هفتگانه ذکر کرده باید گفت که در اینجا چیزهایی که مربوط به خط مصحف است داخل در وجوه هفتگانه شده است، مانند تبدیل کلمه‌ای به کلمه دیگر و یا تغییر بعضی از حروف کلمه و یا تقدیم و تأخیر یک کلمه و یا زیادت و نقصان در کلمه نسبت به خط مصحف. و این در بیان تطور معنای (شذوذ) و رابطه قرائتهای شاذّ با رسم مصحف مهم است، بخصوص اینکه اصطلاح قرائتهای هفتگانه و یا دهگانه بعدها پیدا نشده است. همچنین ابن قتیبه اختلاف وجوهی را که مربوط به ادای کلمه است مانند: همزه، اماله، تسهیل، فتح، ادغام، اظهار و غیر آنها، در میان وجوه هفتگانه نیاورده

است. خواهیم دید که تلاش ابن قتیبه در بیان معنای حروف هفتگانه با ساختن وجوهی برای اختلاف قرائات، در موضوع دانشمندان بعد از خود تا عصر ما تأثیر گذاشته و البته این تأثیر درجات مختلفی داشته است. ابو جعفر محمد بن جریر طبری (متوفی ۳۱۰ ه) نیز درباره این حدیث و معنای آن ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۲۷ صحبت کرده و سعی نموده که به پرسش زیر پاسخ بدهد: آیا قرآن مطابق کدام لهجه از لهجه‌های عرب نازل شده است؟ آیا مطابق با تمام لهجه‌ها نازل شده و یا بعضی از لهجه‌ها منظور بوده است؟ سپس پاسخ داده که قرآن طبق بعضی از لهجه و نه تمام لهجه‌ها نازل گردیده، زیرا معلوم است که زبانها و لهجه‌های عرب بیش از هفت نوع است و نمی‌توان آنها را شمارش کرد و لذا او نظر داده که معنای حدیث این است که قرآن با هفت لغت و لهجه نازل شده و به قرائت با هفت لهجه امر شده است. «۱». بنابراین، او این سخن را که معنای حروف هفتگانه همان هفت معناست، نفی می‌کند و چنین استدلال می‌کند که احادیثی که در این باره وارد شده است، به این مطلب دلالت دارد که آنها درباره قرآن با یکدیگر اختلاف کردند و بعضی از آنها با بعضی دیگر فقط درباره تلاوت مخالف بودند ولی درباره معانی اختلافی نداشتند. «۲» او نظر خود را درباره حروف هفتگانه به روشنی بیان می‌کند و می‌گوید: «۳» «حروف هفتگانه که خداوند قرآن را بر اساس آن نازل کرده، همان لهجه‌های هفتگانه در یک حرف و یا یک کلمه است که الفاظ مختلف و معانی یکی است، مانند کسی که می‌گوید: (هلمّ، تعال، اقبل) و مانند قول خداوند: «ما ینظرون الّا زقیهٔ» و «الّا صیحهٔ» او معتقد است که شش تا از آن از میان رفته است و باقیمانده که یک حرف است، همان است که عثمان قرآن را بر آن اساس جمع آوری نموده است، و اما اختلاف قرائات مانند رفع و نصب و جر و یا سکون و حرکت در کلمه و یا انتقال حرفی به جای دیگر با اتحاد شکل، به نظر طبری، از معنای حدیث حروف هفتگانه بیگانه است. «۴» از این سخن فهمیده می‌شود که به نظر طبری صورتهای اختلاف جز در موردی که کلمه‌ای با کلمه مرادف خود جابجا شود، داخل در معنای حدیث حروف هفتگانه نیست، یعنی اینکه به نظر او هر موردی که خارج از خط مصحف است ولی روایت آن ثابت شده، داخل در تحت حدیث حروف هفتگانه می‌باشد و حدیث شامل وجوه قرائاتی از خط مصحف که احتمال داده می‌شود، نیست (______________________________ ۱).

تفسیر، ج ۱، ص ۴۷. (۲) همان مصدر، ج ۱، ص ۴۸. (۳) همان مصدر، ج ۱، ص ۵۸- ۵۷. (۴) همان مصدر، ج ۱، ص ۵۵. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۲۸ با وجود اینکه مثالهایی که ابو عبید و طبری در شرح موضع خود راجع به معنای حروف هفتگانه ذکر کرده‌اند نزدیک به هم است، میان نظریه‌های آنان اختلاف جوهری وجود دارد، زیرا معنای حروف هفتگانه از دیدگاه ابو عبید لهجه‌های هفت قبیله از عرب است، ولی از نظر طبری منظور از آن، هفت وجه از الفاظی است که در معنا متفق ولی در تلفظ مختلف است. همچنین از کلام ابو عبید فهمیده می‌شود که او معنای حروف هفتگانه را منحصر در آن نمی‌کند که طبری گفته است و معتقد نیست که شش حرف از بین رفته و آنچه در دست مردم است، مربوط به یک حرف می‌باشد، و نیز معنای این سخن از نظر ابو عبید این نیست که حرف واحدی دارای هفت وجه است، در حالی که از کلام طبری چنین فهمیده می‌شود. دانشمندانی که پس از طبری آمده‌اند، آنچه را که ابو عبید و یا ابن قتیبه گفته‌اند، تکرار نموده‌اند و نظر طبری را مورد مناقشه قرار داده‌اند و نظری را ترجیح داده و نظر دیگری را رد کرده‌اند و در میان معنای حدیث آرای عجیب و غریبی اظهار نموده‌اند. البته این بدان معنا نیست که آنها افکار و آرای مفیدی ارائه نکرده‌اند. از کسانی که حدیث حروف هفتگانه را مورد بحث قرار داده، ابو بکر باقلانی (متوفی ۴۰۲ ه) است. او می‌گوید: «۱» «اگر سخنی از پیامبر ما را به نامهای آنها رهبری نکند، ما به طور اجمال می‌گوییم: قرآن بر اساس هفت حرف در لغت و اعراب و تغییر اسماء و صورتها نازل شده است» سپس او هفت وجه را درباره اختلاف بیان می‌کند و از آنچه ابن قتیبه گفته است خارج نمی‌شود. همچنین مکی بن ابی طالب (متوفی ۴۳۷ ه) معنای حدیث را متعرض شده است و از مطالب بسیاری که مربوط به آن است، سخن به میان آورده و یادآور شده است که مردم در معنای حدیث اختلاف زیادی دارند، سپس گفته: «۲» آنچه من به آن عقیده دارم و ان شاء اللّه سخن درستی است، این است که حروف هفتگانه که قرآن بر اساس آن نازل شده همان

لغـــات پراکنـــده در قرآن و معنـــای الفـــاظی اســـت کـــه هنگـــام قرائـــت شـــنیده می‌شـــود. او پس از این (______________________________ ۱) نکـت الانتصـار، ص ۱۲۰. (۲)

الابانه، ص ۳۴ به بعد. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۲۹ بیـان وجوه اختلاف در قرائت را ضـمن هفت وجه می‌آورد و از آنچه کـه ابن قـتیبه گفته بیرون نمی‌رود جز اینکه وجـوه ادای کلمـات را نیز داخـل در وجه اولی که ابن قـتیبه آورده، می‌کنـد. مکی ذکر می‌کنـد که طبری عقیـده خود را که در معنای حدیث حروف هفتگانه ذکر کرده و در تفسـیر خود بیان کرده، با آنچه که در کتاب قرائات خود گفته، نقض کرده و گفته است هر قرائتی که صـحیح باشد از حروف هفتگانه محسوب می‌شود و ما نباید کسی را که با آن قرائت می‌خوانـد تخطئه کنیم البته اگر آن قرائت با خط مصـحف مطابق باشـد، و اگر با خط مصـحف مطابق نباشـد آن قرائت را کنار می‌گذاریم و درباره آن سخنی نمی‌گوییم. سپس مکی می‌گوید: «۱» «با این سخن، طبری اعتراف می‌کند که هر اختلافی که با خط قرآن مطـابق باشـد، داخـل در حروف هفتگـانه است و این همان چیزی است که ما به آن معتقـدیم در حالی که در سـخنی که پیش از این از او نقـل کردیم آمـده است که تمـام اختلافاتی که موافق خط قرآن است همگی یک حرف محسوب می‌شود و شـش حرف از هفت حرف از بین رفته و به آن عمـل نمی‌شـود. و این یـک سـخن متناقضـی است» ابـو عمرو دانی (متـوفی ۴۴۴ ه) نیز در کتـاب «جامع البیان» درباره این حـدیث سـخن گفته است. او با وجود اهمیت مطلب، چیزی بر آنچه که پیشـینیان او گفته‌انـد، اضافه نمی‌کند. «۲» همچنین درباره این حـدیث، صاحب کتاب «المبانی» که آن را در سال ۴۲۵ ه تالیف کرده در مقدمه کتابش «۳» و ابن عطیه (متوفی ۵۴۳ ه) در مقدمه تفسیرش «الجامع المحرر» «۴» و بلوی (متوفی ۶۰۴ ه) در «الف بـا» «۵» و علم الدین سـخاوی (متوفی ۶۴۳ ه) در «جمـال القرّاء» «۶» و قرطبی (متوفی ۶۷۱ ه) در «احکـام القرآن» «۷» بحث کرده‌انـد و قرطبی گفته ابو حـاتم محمـد بن (______________________________ ۱) همان مصـدر، ص ۲۰. (۲) برگ

۴ ب- ۷ ب. (۳) ص ۲۳۴- ۲۱۰. (۴) ص ۲۷۴- ۲۶۵. (۵) ج ۱، ص ۲۱۳- ۲۱۰. (۶) برگ ۸۶ ب. (۷) ج ۱، ص ۴۲. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۳۰ حبّان بستی (متوفی ۳۵۴ ه) در معنای حـدیث حروف هفتگانه، سـی و پنج قول ذکر کرده است. همچنین زرکشی (متوفی ۷۹۴ ه) در «البرهان» «۱» و ابن جزری (متوفی ۷۳۳ ه) در «النشر» «۲» و سیوطی (متوفی ۹۱۱ ه) در «الاتقان» «۳» نیز در ایـن بـاره بحث کرده‌انـد و سیوطی گفتـه که در معنـای این حـدیث چهـل قـول است و نیز قسـطلانی (متـوفی ۹۲۳ ه) در «لطـائف الاشارات» «۴» و همچنین اهـل حـدیث در این باره بحث کرده‌انـد. «۵» علی رغم تعـدد نقطه نظرهای پیشـینیان در معنای حـدیث که سیوطی آن را به چهـل قول رسانـده است، این حـدیث بـا روایتهـای مختلفی که دارد در هیـچ یک از آنها صـراحت نـدارد. و نیز به طوری که ابن حبّان گفته، وجه درسـتی برای حرفی از این حروف ثـابت نشـده است. «۶» بنـابراین، نظریه‌های مزبور علاوه بر اینکه نوعـا به دانشـمند معینی هم نسـبت داده نشـده، تنهـا احتمالا-تی است که در روایـات داده می‌شود و گاهی حتی بعضـی از احتمالات ربطی به روایات نـدارد مخصوصا احتمالاتی که بعضـی از دانشـمندان در دوره‌های متأخر برای اظهار فضل داده‌انـد. «۷» با همه اینها شایـد فهم معنـای حـدیث بـا ملاحظه شـرایط خاص آنها امکان پـذیر باشـد و این در صورتی است که خود را در آن وجوه محصور نکنیم البته بعضی از علما پیشین بخصوص متقدماتی مانند ابو عبید و ابن قتیبه و طبری در این راستا قدم برداشته‌اند و حدیث را چنین فهمیده‌انـد که آن برای آسـان کردن کار امت در قرائت قرآن است ولی در عین حال تعیین عـدد هفت آنها را فریب داده اما آنها به طور کلی از مثالهـایی که در اختلاف______________________________

(۱) ج ۱ ص ۲۱۲ به بعد. (۲) ج ۱، ص ۵۴- ۲۱. (۳) ج ۱، ص ۱۴۱- ۱۳۱. (۴) ج ۱، ص ۴۴- ۳۱. (۵) گسترده‌ترین بحث حدیثی درباره این موضوع را دکتر عبد الصبور شاهین در کتاب: تاریخ القرآن، ص ۴۴- ۲۳ انجام داده است. و نیز بنگریـد به: عبد الوهاب حمودة: القراءات و اللهجات، قاهرة، مکتبة النهضة المصریة ۱۹۴۸، ص ۴۱- ۱۱ و دکتر ابراهیم انیس: فی اللهجات العربیة، ص ۵۴ به بعد و دکتر صبحی صالح: مباحث فی علوم القرآن، ط ۳ بیروت، دار العلم للملایین، ۱۹۶۴، ص ۱۱۶- ۱۰۱. (۶) زرکشی، ج ۱، ص

۲۲۶ و نیز بنگرید به: ج ۱، ص ۲۱۲. (۷) این نظریه‌ها را در الاتقان، ج ۱، ص ۱۳۱ به بعد ملاحظه کنید. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۳۱ قرائات بیان کرده‌اند، فراتر نرفته‌اند. ثابت شده است که این رخصت و آسان گیری مربوط به دوران بعد از هجرت نبوی به مدینه است و در بعضـی از روایات این حدیث، جریاناتی که در مدینه اتفاق افتاده، آمده است. «۱» و این بدان معناست که اختلاف در قرائت در محیط مکه بروز نکرده چون مسلمانها در مکه همگی یک لهجه داشتند و تفاوتهای لهجه‌ای در میان نبود و چون پیامبر و اصحاب آن حضرت به مدینه مهاجرت کردند وضع دگرگون شد و تعداد مسلمانان افزایش یافت و اسلام در خارج مدینه نیز میان قبایل عربی و در محیطهایی که تفاوت لهجه داشتند گسترش پیدا کرد و چون هدف این بود که هر مسلمانی بتواند قرآن را تلاوت کند، این مشکل پیش آمد که هر کس نمی‌توانست الفاظ قرآن را با تمام ویژگیهای صوتی آن بخواند، زیرا که عربها در بسیاری از الفـاظ و لهجه‌ها با یکـدیگر فرق دارنـد و هر منطقه‌ای را لهجه‌ای است که زبان آنها را مشـخص می‌کنـد و عادت آنها بر آن جاری شده است. «۲» ابن قتیبه ابعاد این رخصت را تصویر می‌کنـد و می‌گویـد: «۳» «خداونـد کار را بـدین گونه آسان گرفت که به پیامبر خود دسـتور داد که قرائت هر قومی را مطـابق بـا لهجه و عـادت آنهـا بپـذیرد. قبیله هـذیل «عتی حین» می‌خوانـد و «حتی حین» اراده می‌کرد چـون لهجه و اسـتعمال آنهـا چنین بـود، و نیز قـبیله بنی اسـد چنین می‌خوانـد: «تعلم و تعلمـون» و «تسودّ وجوه» و «الم اعهد الیکم» و قبیله تمیم بـا همزه می‌خوانـد ولی قریش بـدون همزه می‌خوانـد و دیگری جمله «و اذا قیـل لهم» و «غیض المـا» را به اشـمام ضمه با کسـره، و جمله «هذه بضاعتنا ردت الینا» را با اشمام کسره با ضمه و جمله «مالک لا تأمنا» را با اشمام ضمه با ادغام می‌خواند و این حالتی است که هر زبانی نمی‌توانـد آن را ادا کنـد و اگر به هر قبیله از این قبایل گفته می‌شد که لهجه خود و عادتی را که در کودکی و جوانی و پیری با آن خود گرفته است، کنار بگذارد این امر بر او سخت و دشوار بود و به زحمت می‌افتاد و برای او امکان پـذیر نبـود مگر اینکـه بسـیار ریـاضت بکشـد و زبـان خـود را آمـاده کنـد و عـادتی را کـه دارد ترک نمایـد، (______________________________ ۱) بنگریـد به: ابن حجر، ج ۱۰، ص ۴۰۳ و دکتر عبـد الصـبور شـاهین: تاریـخ القرآن، ص ۳۹ و دکتر عبـده الراجحی: اللهجـات العربیـهٔ فی القراءات القرآنیـهٔ قـاهره، دار المعارف، ۱۹۶۹، ص ۶۸. (۲) بلوی، ج ۱، ص ۲۱۱ و بنگریـد به: ابن ندیم، ص ۵. (۳) تأویل مشـکل القرآن، ص ۳۰ و بنگرید به: مکی: الابانه، ص ۴۲، و دانی: جامع البیان برگ ۵ ب. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۳۲ این بود که خداوند با لطف و رحمت خود اراده کرد که در لهجه‌ها و حرکتها وسعتی بدهـد.» خواه منظور از عـدد هفت در حـدیث همان عـدد معین باشـد به طوری که بسیاری از دانشمندانی که نظریه‌های آنها را نقل کردیم چنین گفته‌اند، و خواه منظور از آن حقیقت عدد نباشد بلکه منظور توسعه و آسان گیری باشد، «۱» به هر حال اگر از محـدوده‌ای که در روایتهای مختلف حـدیث آمده تخطی کنیم، فهم درست حدیث و قرار دادن آن در یک راسـتای درست امکان پـذیر نخواهد بود. آن محدوده عبارت از این است که اختلاف درباره الفاظ تلاوت است و رخصتی که حـدیث بر آن دلالت دارد، از حـدود قرائت تجاوز نمی‌کند و از آنجا که حدیث در هیچ یک از روایتهای آن ابعاد این اختلاف و جزئیات آن را تعیین نمی‌کند و نیز محل اختلاف را در آیات نشان نمی‌دهد و وجوه تلاوت آن را مشخص نمی‌کند، فهم معنـای حـدیث از وجوه اختلافی که در قرائتها وجود دارد بیگانه نخواهـد بود، و از همین جاست که می‌توان گفت رخصتی که در حـدیث وارد شده چیزی جز همین وجوه مختلف تلاوت نیست که قرّاء آن را نسل به نسل نقل کرده‌اند تا برسد به صـحابه که آن را از پیـامبر شـنیده‌اند. البته ما این وجوه را در هفت نوع منحصـر نمی‌کنیم همان گونه که دانشـمندان پیشـین گفته‌انـد و نمی‌گوئیم که حروف هفتگـانه همین وجوه هستند، بلکه مـا بر این مطلب تاکیـد می‌کنیم که از یک طرف قرائتهای عمومی چه صـحیح و چه شاذّ آن، مشـروعیت خود را در این حـدیث صـحیح پیـدا می‌کننـد و از طرف دیگر حدیث حروف هفتگانه، با این وجود توجیه می‌شود. بنـابراین، معنای حروف هفتگانه با توجه به قرائتهای مختلف عبارت است از «چیزی که شامل اختلاف لهجه‌ها و تفاوتهای موجود در ادای حروف می‌شود که آن نیز ناشی از اختلاف زبانها و تفاوت آموزشهاست و همچنین شامل اختلاف الفاظ و ترتیب جمله‌هاست.

البتـــه تـــا آنجـــا کـــه معنـــا را تغییر ندهـــد» «۲» و ایـــــن غیر از حصـــــر ایـــــن وجـــــوه در هفت (____۱) بنگریـد به: مقدمه کتاب المبانی، ص ۲۰۹ و ابن الجزری: النشر، ج ۱، ص ۲۵ و دکتر ابراهیم انیس: فی اللهجات العربیهٔ، ص ۵۸ و دکتر صبحی صالح، ص ۱۰۳. (۲) بنگرید به: دکتر عبد الصبور شاهین: تاریخ القرآن، ص ۴۳. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۳۳ لهجه یا هفت نوع اختلاف است و معنای حدیث در واقع بیانگر رخصتی است که برای آسان گیری و حل مشکل مسلمانان است و ضمنا ابعاد و اندازه این رخصت هم تعیین نشـده است ولی در عین حـال از دایره وجوه قرائتهایی که روایت شـده خارج نمی‌شود، و در اینجا به پرسشـی که در آغاز این بحث مطرح کردیـم می‌رسیم و آن اینکـه میزان تـأثیر ایـن رخصت در کتـابت قرآن به طور عموم و در مصـحف عثمـانی به طور خصوص، تا چه حد بوده است؟

ثالثا: مصحف عثمانی و حروف هفتگانه

پیش از آنکه به پرسشی که در مورد اشتمال مصحف عثمانی بر حروف هفتگانه که در آغاز این مبحث مطرح کردیم، پاسخ بدهیم، یـاد آور می‌شویم که کتـابت قرآن در زمـان حیات پیامبر صـلّی اللّه علیه و آله و سـلم فقط با یک روش انجام می گرفت و آن همان قرائت عمومی بود که صـحابه می‌خواندند و در آن زمان رخصتی که با حروف هفتگانه در مورد وجوه مختلف داده شده بود، هنوز جا نیفتاده بود «۱» و می‌توان درباره جمع آوری ابوبکر نیز گفت که او به نوشـته‌های زمان پیامبر صـلّی اللّه علیه و آله و سـلم اعتماد کرده بود و این جمع آوری به خاطر بیم از نابودی قسـمتهایی از قرآن بود که در زمان پیامبر نوشـته شـده بود و زیـد بن ثابت به این کار اقـدام کرد چرا که او در کتابت وحی از صـحابه دیگر مـداومت بیشتری داشت. بنابراین، انتظار نمی‌رفت که در کتابت قرآن در عمر پیـــــامبر و جمـــــع آوری آن در زمـــــان ابـــــوبکر چنـــــدان تفـــــاوتی باشـــــد. «۲» (____۱) بنگریـد به: دکتر صبحی صالـح، ص ۱۰۸ و دکتر عبـد الصـبور شاهین: تاریـخ القرآن، ص ۵۷ و بنگریـد به: دکتر عبـده الراجحی، ص ۷۰ و ابو زهره (شـیخ محمد): المعجزهٔ الکبری القرآن، قـاهره، دار الفکر العربی، ۱۹۷۰، ص ۳۷. (۲) با این وجود بعضـی از دانشـمندان بـدون آنکه دلیلی داشـته باشـند معتقدند که صحف ابو بکر بر حروف هفتگانه مشتمل بود (بنگرید به: علم الدین سخاوی: الوسیله، برگ ۱۰ أ و ابن القاصح، ص ۱۲) و غریب‌ترین مطلبی که در مورد اشـتمال صـحف ابوبکر بر حروف هفتگانه نوشته شده، سخن دکتر عبد الحی الفرمادی در کتـاب «رسم المصـحف و نقطه» که رسـاله دکترای او در کتابخـانه دانشـکده اصول دین دانشگاه قـاهره است (۱۹۷۴ م، ص ۱۹۶) می‌باشـد که می گویـد: «از این گذشـته آنچه که پژوهشـگران معتقدنـد و من نیز به آن میـل دارم، این است که حروف هفتگـانه در صحف حفصه به این صورت بوده که حروف کلمـاتی که بـا یکـدیگر مخالف بود در رسم آمـده بود یکی از آنها در متن اصـلی و مخـالف آن در پایین یا بالا و یا در حاشـیه آن نوشـته شـده بود» او منبع این مطلب را هم نقل کرده و آن کتاب: جمع القرآن نوشـته شـیخ محمد فرید عبادی، ص ۵۶ و ۵۷ ترجمه رسم الخط مصـحف، ص: ۱۳۴ پیشتر اشـاره کردیم، که علما در این مورد، نسبت به مصـحف عثمانی هم اختلاف نظر دارند و این همان مطلبی است که سـعی می کنیم در اینجا آن را روشن کنیم و در این باره موضع خـود را مشـخص کنیـم. می‌تـوان آراء دانشـمندان پیشـین را در این مسأله در سه نظریه خلاـصه کرد: «۱» گروهی از فقهـا و قرّاء و متکلمـان معتقدنـد که مصـاحف عثمـانی تمام حروف هفتگانه را در بر گرفته است. این نظریه مبتنی است بر اینکه امت حق نـدارند چیزی از حروف هفتگانه را که قرآن بر اساس آن نازل شـده، مهمل بگذارنـد و آن را نقل نکننـد. گروهی دیگر از علمای سـلف و خلف و به تعبیر ابن جزری جمعی از پیشوایان مسـلمانان معتقدند که این مصاحف تنها آن تعداد از حروف هفتگانه را دارد که رسم آن بتوانـد آنها را بپذیرد و آن مطابق با آخرین عرضه‌ای است که پیامبر بر جبرئیل عرضه نمود و این مصاحف متضـمن همان نسخه

است و یک حرف از آن فرو گذار نشده است. «۲» و گروهی از علما هم معتقدند که مصاحف عثمانی تنها بر یک حرف از حروف هفتگانه مشتمل است. «۳» با ملاحظه انگیزه‌هایی که موجب یکسان کردن مصاحف در خلافت عثمان شد، منطقی می‌باشد و آن رساله‌ای است که در ____

کتابخانه اصول دین الازهر نگهداری می‌شود. ما در این باره سخنی نمی گوییم جز این که مصادری که در دست است به این مطلب دلالت ندارد و تاریخ روشن قرآن، نیازی به این خیالبافی که هیچ گونه سندی آن را تایید نمی کند، ندارد. (۱) اینها نظرات دانشمندان پیشین است ولی نظرات دانشمندان معاصر میان دو قول دور می‌زند: یکی اینکه صحابه در مصحف تمام وجوه قرائت را جمع کرده‌اند و مصحف شامل تمام حروف هفتگانه است (بنگرید به: محمد بخیت المطیعی، ص ۲۳ و دکتر عبد الحلیم النجار: فی قراءات القرآن، مقاله‌ای در مجله دانشکده ادبیات ۱۹۴۸، مجلد ۱۰، ج ۱، ص ۱۲۱ و دکتر عبد الصبور شاهین: الاصوات فی قرائهٔ ابن عمرو ارساله، ما جستیر در دانشکده دار العلوم دانشگاه قاهره، ۱۹۶۲، ص ۷۹ و دکتر صبحی صالح، ص ۱۰۲ و دکتر عبد العال سالم مکرم: القرآن و اثره فی الدراسات النحویهٔ، قاهره، دار المعارف ۱۹۶۸، ص ۲۳ و لبیب السعید: الجمع الصوتی الاول للقرآن الکریم قاهره، دار الکتاب العربی، ص ۷۳) دوم اینکه عثمان قرآن را تنها با یک حرف و با یک قرائت جمع آوری کرد (بنگرید به: زنجانی ص ۴۵ و محمد طاهر الکردی: تاریخ القرآن، ص ۴۴ و دکتر عبد الفتاح اسماعیل شلبی: الامالهٔ فی القراءات و اللهجات العربیّه ط ۱، قاهره، مکتبهٔ نهضهٔ مصر ۱۹۵۷، ص ۲۱۲ و دکتر عبده الراجحی، ص ۷۳) اینها نوشته شدن مصحف عثمانی را با یک حرف تفسیر و توجیه نکرده‌اند و در عین حال موافقت رسم آن را شرط صحت قرائتهایی می‌دانند که بر رسم کلمه معینی وارد می‌شود. (۲) بنگرید به: ابن جزری: النشر، ج ۱، ص ۳۱ و منجد المقرئین و مرشد الطالبین از او، قاهره، مکتبهٔ القدسی، ۱۳۵۰ ص ۲۱ (۳) بنگرید به: طبری تفسیر، ج ۱، ص ۶۴. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۳۵ است که مصحف عثمانی تنها با یک روش نوشته شود تا اختلافی را که از زیاده روی مردم درباره رخصت حروف هفتگانه ناشی و به اختلاف در قرائت منجر شده بود، از بین ببرد. و از آنجا که هیچ حرفی از حروف هفتگانه ابعاد مشخصی ندارد و این حروف را جز با وجوه مختلف قرائتها نمی‌توان تفسیر کرد، لذا ممکن است بگوییم که مصحف عثمانی مطابق یک حرف نوشته شده یعنی این مصحف بر اساس لفظ واحدی است و کاتبان وقتی کلمات را رسم می کردند، می‌خواستند تنها تلفظ معین واحدی را نشان بدهند و فقط از این طریق بود که این عمل به هدفهای خود که جمع کردن مردم بر یک مصحف و یک هجاء و یک قرائت بود، می‌رسید، و در اینجا به این مطلب اشاره می کنیم که شاید رسم مصحف به بیش از یک وجه از وجوه قرائتها دلالت داشته باشد و امیدواریم ان شاء اللّه فصل کاملی را به این مطلب اختصاص بدهیم که قرائتها با رسم چه رابطه‌ای دارد و رسم عثمانی که در اصل برای نشان دادن فقط یک قرائت بود چگونه تطور یافت تا به وجوه متعددی از قرائتها دلالت کند و چگونه رسم به عنوان شرط مکملی برای شروط قرائت درست قرار داده شده است. محمد بن جریر طبری تصریح کرده که مصحف عثمانی بر اساس یک حرف نوشته شده است. او می گوید: «۱» «امروز مسلمانان قرائتی ندارند جز با یک حرف که پیشوای ناصح و مهربانشان آن را انتخاب کرده است و با شش حرف باقیمانده قرائت نمی‌کنند». بنابراین طبری مطابق فهم خود که حروف هفتگانه را به معنای هفت لهجه در یک حرف و یا یک کلمه که لفظ مختلف و معنا متحد است می‌داند، معتقد است که «اختلاف قرائاتی که مربوط به رفع و جر و نصب یک حرف و یا سکون و حرکت آن با اتحاد صورت باشد، این اختلاف به طور کلی از سخن پیامبر بیگانه است که فرمود: ماموریت دارم که قرآن را با هفت حرف بخوانم، «۲» و این داخل در همان حرفی است که مصحف عثمانی مطابق آن نوشته شده است. مکی بن ابی طالب نیز همان عقیده طبری را دارد و آن اینکه مصحف عثمانی بر اساس (____ ۱)

طبری: تفسیر، ج ۱، ص ۶۴. (۲) همان مصدر، ج ۱، ص ۶۵. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۳۶ یک حرف از حروف هفتگانه که قرآن مطابق آنها نازل شده یعنی با یک لهجه و یک قرائت نوشته شده است. «۱» ولی با طبری در فهم معنای حروف هفتگانه

مخـالف است و حق بـا اوست. به نظر مکی حروف هفتگـانه همـان وجوه قرائـات مختلفه است خواه صورت و خط تغییر یابـد همان گونه که طبری می‌گفت، یا اختلاف شامل تغییر حرکتها و اختلاف حروف هم باشـد به گونه‌ای که صورتهای که کلمات و ترتیب آنها تغییر نیابـد، و بدینسان مکی معتقد است که هر قرائتی که موافق با خط مصـحف باشد، داخل در حروف هفتگانه است، و او در فهم رابطه میان قرائتها و حروف هفتگانه، تقریبا متفرد است و این مطلبی است که انـدکی بعد به آن اشاره خواهیم کرد و در فصل بعدی آن را تفصـیل خواهیم داد. اگر مصحف عثمانی بر اساس یک حرف و یک قرائت نوشته شده باشد، آیا می‌توان گفت قرائتی که در آن خـط مصـحف عثمانی رعایت شـده، از قرائتهای متواتر است یا نه «۲»؟ برداشت ما این است که مصـحف عثمانی در زمان نسـخه برداری آن به همان گونه که نوشـته شـده بود خوانـده می‌شـد و رسم آن رعایت می‌شد و آن همان قرائت مشـهور در آن زمان بود. «۳) ____» ۱) الابـــانه، ص ۳ دربـاره این نظریه رجوع شود به: ابن عبـد البر، ج ۲، ص ۵۳۹ و ابن کثیر، ص ۳۲. (۲) بنگرید به: محمد طاهر الکردی: تاریخ القرآن، ص ۱۱۲. (۳) روایتها، ویژگیهای قرائت و یا لهجه‌ای را که قرآن بر آن اساس نازل شده و یا مصحف طبق آن نوشته شده است، تعیین نمی‌کند و آیـات قرآنی صـراحت دارنـد که قرآن به زبـان عربی روشن نازل شـده و از لحاظ وجوه اعراب و اشـتمال بر الفاظ غریب و معانی هماننـد کلام عربی است. (ابو عبید معمر بن مثنی: مجاز القرآن ط ۱، قاهره، مکتبهٔ الخانجی ۱۹۵۴، ج ۱، ص ۸ و نیز بنگرید به: ص ۱۷) و کلمه «عربی» که به عنوان وصف قرآن در آیات متعـددی آمـده (قرآنا عربیا) و (بلسان عربی مبین) لهجه واحدی از لهجه‌های عربی را تعیین نمی‌کنـد (دکتر جواد علی: لهجهٔ القرآن الکریم، ص ۲۷۰) پیش از این روایت بخاری را نقل کردیم که در آن آمـده بود: «عثمـان به سه نفر گروه قریشـی گفت: وقتی شـما با زیـد بن ثابت در جایی از قرآن اختلاف پیـدا کردیـد، آن را با زبان قریش بنویسید چون قرآن به زبان آنها نازل شده است» و در روایت دیگر بخاری (ج ۶، ص ۲۲۴) آمده: «اگر شما با زید بن ثابت در یک کلمه عربی از قرآن اختلاف پیـدا کردید، آن را با زبان قریش بنویسـید چون قرآن به زبان آنها نازل شده است» همچنین این روایت که آنها در کلمه «تابوت» اختلاف کردند و آن را طبق لهجه قریش با تاء نوشتند، گذشت. در اینجا روایتهایی وجود دارد که از عمر بن خطاب و عثمان بن عفان و عبد اللّه بن مسـعود نقل شده و آنها بر لزوم انتخاب کاتبان مصاحف از قبیله مضـر و قریش و یا ثقیف تاکید داشـتند. ابوبکر بن ابی داود پس از نقل این اخبار می‌گوید: «این به خاطر لهجه‌هاست» (المصاحف، ص ۱۱ و ۲۶ و ۱۳۵ و ابن فارس، ص ۲۸) از تأکیـدی که بر زبان قریش شده و اینکه باید کاتبان از قریش باشـند، فهمیده می‌شود که رخصت حروف هفتگانه در تـدوین متنی قرآن تـأثیری نداشـته است و ایـن احتمـال هم داده ترجمه رسم الخـط مصـحف، ص: ۱۳۷ ابو عبـد الرحمن سـلمی (متوفی ۷۴ ه) «۱» می‌گویـد: قرائت ابوبکر و عمر و عثمان و زید بن ثابت و مهاجرین و انصار یکی بود. آنها مطابق با قرائت عمومی می‌خواندنـد و آن همان قرائتی بود که پیامبر صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم در سالی که از دنیا رفت، دوبار بر جبرئیل خواند و بار دوم زیـد نیز شاهـد آن بود و مردم را به همین قرائت فرا می‌خوانـد تـا از دنیـا رفت و لـذا ابوبکر در جمع آوری قرآن به او اعتماد کرد و عثمان او را متولی کتابت مصـحف نمود. اگر چنین است، چرا قرائتی را که در آن رسم مصحف رعایت شده باشد، به طور مشخص نمی‌شناسیم؟ این مطلب را چنانکه گفتیم در فصل بعـدی بررسـی خواهیم کرد و به تاریـخ پیـدایش مدارس قرائت و مشـخص شدن آنها خواهیم پرداخت و در اینجا کافی است که به مقداری از مطلب اشاره کنیم تا راه برای بررسـی ویژگیهای رسم با روش خاصی، هموار شود. و اینک به نقل سخنی از مکی در این مسأله بسنده می‌کنیم. او می‌گوید: «۲» «چون پیامبر از دنیا رفت گروهی از صحابه در خلافـت ابوبکر و عمر به شـهرهایی که فتـح شـده بود مسافرت کردنـد تا به مردم قرآن و دین بیاموزنـد و هر کـدام از آنها همان قرائـتی را که در عهـد پیـامبر داشـتند، به مردم یـاد دادنـد. قرائت اهـل شـهرها نیزماننـد قرائت اصـحابی که به آنهـا آمـوخته بودنـد، گوناگون شد. چون عثمان مصاحف را نوشت و به شهرها فرستاد و آنها را به خواندن آن وادار کرد و دستور داد که هر چه مخالف آن باشـد رهـا کننـد، در این ____ نمی‌شود

که میان اهل مکه و اهل مدینه در کتابت تفاوتهایی بوده تا بگوییم مقصود از این تاکیدها این بوده که کاتبان مطابق کتابت قریش بنویسند (بنگرید به: ابن عاشر ص ۳۶) بخصوص اینکه آن سه نفر قریشی در مدینه زندگی کرده بودند و کتابت را در آنجا یاد گرفته بودند ولی به حکم اینکه آنها در خانواده قریشی تربیت شده بودند، ویژگیهای لهجه قریش را بهتر درک می‌کردند. همان لهجه‌ای که قرآن بر اساس آن نازل شده و ابن فارس (صاحبی ص ۲۳) گفته است: آشنایان با کلام عربی و راویان اشعار عربی و دانشمندان لهجه‌ها و ایام و احوال عربها، همگی اجماع دارند بر اینکه قریش از لحاظ زبان فصیح‌ترین و از لحاظ لهجه خالص‌ترین عرب است». با وجود فصاحت و زیبایی لهجه و لطافت زبانی که قریش داشت. هنگامی که جماعتی از اعراب پیش آنها می‌آمدند از کلام و اشعار و لهجه‌های زیبا و سخنان پسندیده آنها استفاده می‌کردند و بدین گونه برگزیده‌ای از این لهجه‌ها پیش آنها جمع می‌شد و لذا آنها فصیح‌ترین عربها بودند» به زودی هنگام بحث از ویژگیهای رسم عثمانی، به برخی از خصوصیات لهجه قریش که علما ذکر کرده‌اند بخصوص جنبه آسان بودن آن و نیز تأثیری که بر رسم مصحف داشته، اشاره خواهیم کرد. (۱) زرکشی، ج ۱، ص ۲۳۷ و نیز بنگرید: به ابوبکر باقلانی، ص ۳۷۵. (۲) الابانه، ص ۱۶ – ۱۵. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۳۸ هنگام مردم شهرها مصحفی را که برای آنان ارسال شده بود، تلاوت کردند و قرائت قبلی خود را در موردی که با خط مصحف جور در می‌آمد حفظ کردند و در جایی که با خط مصحف سازگار نبود آن را ترک نمودند و بدین گونه قرائت مردم شهرها در مواردی که با خط مصحف مخالفت نداشت گوناگون شد. ولی قرائتهایی که با خط مصحف مطابقت نداشت کنار گذاشته شد و این مطلب در میان مردم شهرها سینه به سینه نقل شد و در این نقلها اختلاف پدید آمد تا اینکه این نقلها به پیشوایان هفتگانه قرائت رسید و آنها بر حسب اختلاف شهرها با یکدیگر اختلاف کردند و هیچ کدام در قرائت خود از خط مصحف فراتر نرفتند همان گونه که مردم شهر از مصحفی که به آنها فرستاده شده بود فراتر نرفته بودند و برای همین بود که روایت قرّاء در قرائتی که نقل می‌کردند، مختلف شد و به همین دلیل قرائت کسانی که از او نقل می‌کردند، نیز مختلف شد». حروف هفتگانه‌ای که در حدیث وارد شده بر دو نوع بود: «۱» یکی کمی و زیادی کلمه و تبدیل کلمه‌ای به کلمه‌ای دیگر و یا تقدیم کلمه‌ای بر کلمه‌ای دیگر و مانند آن از مواردی که خارج از خط مصحف عثمانی است. دوم اختلاف قرائت از قبیل اظهار و ادغام و روم و اشمام و قصر و مدّ و تخفیف حرکت و تبدیل حرکت به حرکت دیگر یا حرفی به حرف دیگر و مانند اینها که خارج از خط مصحف نیست. از این وجوه آنچه که موجب می‌شود که روش رسم کلمات در مصحف قابل فهم باشد، همان وجوهی است که مطابق با رسم است. ولی وجوه مخالف با رسم بدون شک موقع کتابت مصحف مورد توجه کاتبان نبوده است و اما وجوه خلافی که می‌توان در رسم آنها را احتمال داد، اینها همان وجوهی هستند که ممکن است پایه‌ای برای بررسی رسم باشند بدون آنکه وجه خاصی در نظر گرفته شود، زیرا که کاتبان تنها یک لفظ یا یک وجه از وجوهی را در نظر داشتند که با رسم مطابقت دارد ولی ما این وجه را به طور مشخص نمی‌شناسیم. «۲» و از اینجاست که هر وجهی که در رسم احتمال داده می‌شود می‌تواند مورد اعتماد واقع شود و تفسیر ویژگیهای نوشتاری و (______________________________ ۱) بنگرید به: مهدوی (ابو العباس احمد بن عمار): شرح کتاب الهدایهٔ فی القراءات السبع (خطی) از این کتاب نسخه‌ای به صورت میکرو فیلم در معهد المخطوطات العربیهٔ موجود است و اصل آن در خزانه سلطنتی رباط می‌باشد. برگ ۲، أ. (۲) بنگرید به: مکی: الابانه، ص ۴. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۳۹ حل مشکلات رسم با آن انجام گیرد، البته در صورتی که داعی بر ترجیح آن زیاد باشد. در مورد سخن گروهی از دانشمندان که معتقدند مصحف عثمانی به علت خالی بودن از نقطه و اعراب شامل حروف هفتگانه است. «۱» باید گفت که دلیلی وجود ندارد که کتابت عربی در آن زمان با نقطه و اعراب بوده، بلکه آثار مکتوب آن زمان این موضوع را نفی می‌کند به تفصیلی که در فصل مقدماتی گفته شد و در فصل بعدی هم بررسی خواهد شد. همچنین وجود قرائتهایی که مخالف با رسم عثمانی است نشان می‌دهد که مصحف عثمانی شامل همه حروف هفتگانه نیست، بلکه صحیح این است که مصحف بر اساس

یک حرف نوشته شده و نماینده تنها یک تلفظ است آنگاه در مراحل تاریخی بعدی، شامل وجوه قرائتهایی شد که در رسم احتمال داده می‌شود. شاید در اینجا مناسب باشد که بگوییم مقصود از حروف هفتگانه قرائت خاصی از قرائتهایی که به قاری معینی نسبت داده شده نیست، بلکه حروف هفتگانه بیان کننده رخصتی است که آثار آن را به طور کلی در وجوه قرائات که نقل شده می‌بینیم ولی آنچه که به نام قرائتهای هفتگانه نامیده شده تا آغاز قرن چهارم هجری خبری از آن نبود تا اینکه ابوبکر بن مجاهد (متوفی ۳۲۴ ه) هفت نفر از ائمه قرّاء را از شهرهای مختلف انتخاب کرد و کتاب: «السبعة فی القراءات المرویه» را نوشت. «۲» نتیجه‌ای که در پاسخگویی به پرسشی که در آغاز این مبحث مطرح شد به آن رسیدیم و امید داریم که درست باشد، این است که مصحف عثمانی بر اساس یک حرف نوشته شده یعنی مطابق با قرائت واحد معینی است و بر اساس همین نتیجه به زودی پدیده‌های رسم عثمانی را بررسی خواهیم کرد و البته این مطلب را از نظر دور نخواهیم داشت که مصحف عثمانی در دوره‌های تاریخی بعد از کتابت، احتمال وجوه بسیاری از قرائتهای صحیح را پیدا کرد و این وجوه همانهایی هستند که از خط مصحف بیرون نیستند به گونه‌ای که تعیین وجهی که در آغاز مطابق آن نوشته شده دشوار گردید و این بدان معناست که ما از تمام وجوه قرائتی را که در رسم احتمال داده می‌شود به عنوان مثال (____ ۱) بنگرید به: دانی: المحکم، ص ۳ و ابن تیمیة ج ۱، ص ۳۱۹ و ابن جزری، ج ۱، ص ۳۳. (۲) بنگرید به: ابن حجر، ج ۱۰، ص ۴۰۷ و قسطلانی، ج ۱، ص ۸۶. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۴۰ استفاده خواهیم کرد، مثالهایی که در پرتو آنها نمونه‌های نوشتاری در رسم مصحف عثمان را می‌توان فهمید. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۴۱

فصل سوم منابع رسم عثمانی و موضع دانشمندان پیشین درباره ویژگیهای آن

اشاره

به کارگیری دو اصطلاح: «رسم مصحف» و «رسم عثمانی» مربوط به زمانهای نسبهٔ متأخری است که در تألیفاتی که درباره خط مصحف نوشته شده، به کار رفته است «۱» و (____ ۱) در زبان عربی تعداد زیادی از کلمات وجود دارد که به نشان دادن الفاظ با علامتهای مکتوب دلالت دارد (بنگرید به: ابن سیده علی بن اسماعیل: المخصص ط ۱، قاهره، المطبعة الامیریة الکبری، ۱۳۲۰ ه، ج ۱۳، ص ۴) ولی مشهورترین این کلمات که به عنوان اصطلاح مورد استعمال قرار گرفته است عبارت است از: (کتاب، خط، هجاء و رسم) و به نظر می‌رسد که استخدام این چهار اصطلاح در طول قرون دچار تطور و تحول شده است، اصطلاح «کتاب» که یکی از مصدرهای کتب است (ابن منظور، ج ۲، ص ۱۹۲) جلوتر از اصطلاحهای دیگر به عنوان نامی برای رسم مصحف و کتابت کاتبان مورد استعمال بوده و این دلالت می‌کند که رسم مصحف با خطی که مردم در غیر مصحف به کار می‌بردند، تفاوت نداشت و به همه آنها «کتاب» گفته می‌شد و در اینجا متنهایی است که مربوط به قرنهای اوّل و دوم است و به این مطلب دلالت دارد، و ای بسا به کارگیری این اصطلاح به دورانهای بعدی هم کشیده شد، ولی به نظر می‌رسد که اصطلاح «کتابت» که مصدر دیگری از «کتب» است، جایگزین «کتاب» شده است ولی «خط» و «هجا» در دوره‌های بعد از استعمال «کتاب» استعمال شده و اصطلاح «خط» به کتابت به طور عام اطلاق می‌شد و اصطلاح خط مصحف به کار گرفته شد. و در دوره‌های متاخر، اصطلاح «علم الخط» پیدا شد (بنگرید به: سیوطی: رسالة فی علم الخط، ص ۵۴ و حاجی خلیفه (مصطفی بن عبد اللّه): کشف الظنون عن اسامی الکتب و الفنون، استانبول، وکالة المعارف الجلیله، ۱۹۴۳- ۱۹۴۱ مجلد ۱، ستون ۷۱۳- ۷۱۱) اما به نظر می‌رسد که اصطلاح «خط» بیشتر به ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۴۲

دلالت دارد. اصطلاح «هجاء» از هجوت الحروف و تهجّیتها هجوا و هجاء مشتق شده است (بنگرید به: ابن منظور، ج ۲۰، ص ۲۲۸) و ابن ابی داود هجاء را با هاء و به صورت هجاه نامیده است (المصاحف ص ۱۱۷) این از باب تقطیع لفظ با حروف آن می‌باشد (ابن سیده، ج ۱۳، ص ۳) و تلفظ به اسماء (مسمیات) حروف در مقام بیان مفردات آن (بنگرید به: جعبری ۵ أ و قسطلانی، ج ۱، ص ۲۸۳ و دمیاطی، ص ۱۰) مثلاـ می‌گویی: هجای بکر چیست؟ جواب می‌دهند: باء و کاف و راء (ابن جنّی: سرّ صناعهٔ الاـعرابی (خطی) برگ ۲۹۱ ب) گویا که هجاء تعداد حروف نوشته شده است چنین معلوم می‌شود که بیشتر مصادر اوّلی که در موضوع خط و کتابت نوشته شده، به عنوان «هجاء» یا «هجاء المصاحف» شناخته می‌شد و اصطلاح «هجاء» از اصطلاح «خط» نیز اخصّ است. این مطلب از تأمل در سخن ابن درستویه در کتاب «الکتاب» فهمیده می‌شود او پس از صحبت مختصر درباره بعضی از صورتهای حروف و عذر خواهی از تفصیل مطلب می‌گوید: (ص ۶۹) «... تا کتاب از حد هجاء خارج نشود، و تفصیل مطلب را در کتاب تعلیم خط بیان خواهیم کرد ان شاء اللّه» و اما اصطلاح «رسم عثمان» یا «رسم مصحف» به نظر می‌رسد که در زمان نسبهٔ متاخری ظاهر شده است، زیرا هیچ یک از کتب لغت برای ماده «رسم» معنایی که مربوط به خط باشد ذکر نمی‌کند و اصل معنای «رسم» همان اثر است و رسم هر چیزی اثر آن است و جمع آن «رسوم» می‌باشد (بنگرید به: ابن درید: الجمهرهٔ، ج ۲، ص ۳۳۶ و ازهری، ج ۱۲، ص ۴۲۲ و جوهری، ج ۵، ص ۱۹۳۲ و ابن منظور ج ۱۵، ص ۱۳۲) و شاید استعمال رسم برای دلالت بر خط مصحف اشاره به این معناست که خط مصحف یک اثر قدیمی است که مسلمانان به حفظ آن علاقه دارند و از همین جا اصطلاح «مرسوم الخط» و یا «مرسوم خطوط المصاحف» و «رسم» و مشتقات آن پیدا شد. کتاب ابو عمرو دانی «المقنع» از اصطلاحات مربوط به کتابت مشحون است. پیداست که او در این کتاب علاقه شدیدی به استخدام ماده «رسم» برای دلالت به خط قرآن بخصوص دارد. همین خصوصیت را در کتاب مهدوی به نام «هجاء مصاحف الاعصار» می‌بینیم و در دوره‌های بعد از عصر دانی اصطلاح رسم به خط مصحف اختصاص یافت و این اصطلاح در خط مصاحف غلبه استعمال یافت (بنگرید به: هورینی ص ۷ و ۲۳) اگر کتابهایی که در زمانهای پیشین درباره رسم نوشته شده عنوان «هجاء المصاحف» پیدا کرده بود، تالیفات متاخرتر بیشتر اصطلاح «رسم و مرسوم» یافته است و می‌بینیم که ابن مالک (متوفی ۶۷۲) در ص ۳۳۲ کتاب خود اصطلاح «رسم سلفی» را به کار برده است و ابن خلدون (متوفی ۸۰۸ ه) از فن رسم سخن می‌گوید و در مجلد ۱، ص ۷۹۱ اظهار می‌دارد: «ای بسا به فنّ قرائات، فن رسم نیز اضافه شده و آن اوضاع حروف قرآن در مصحف و رسوم خطی است» قلقشندی نیز (ج ۳، ص ۱۷۲) اصطلاح رسم را به کار برده و گفته: به رسم، اصطلاح سلفی نیز در مقابل اصطلاح عرفی گفته می‌شود و تنسی (متوفی ۸۹۹ ه) از رسم مصحف صحبت می‌کند و در برگ ۲، أ رسم مصحف را یک علم معرفی می‌کند و تمام مطالب مربوط به بیان زاید و ناقص و بدل و موصول و مانند آنها را علم رسم می‌نامد و مطالبی را که مربوط به علامت حرکت و سکون و شدّ، و مدّ و مانند آنهاست، علم ضبط می‌خواند و ما در فصل بعدی درباره آن سخن خواهیم گفت. صاحب مفتاح السعادهٔ (ج ۲، ص ۲۲۹) آن را «علم رسم کتابهٔ القرآن فی المصحف» می‌نامد و ابن خلدون (مجلد ۱ ص ۷۹۱) اصطلاح «رسم مصحفی» را به کار می‌برد. و همین اصطلاح را نصر الهورینی (ص ۲۶ و ۱۵۱) در مقابل اصطلاح خط قیاسی استعمال می‌کند و اصطلاح املاء یا رسم املایی مرادف خط و هجاء است. علی رغم این معانی خصوصی که هر یک از این اصطلاحها داشته است، همه آنها به طور کلی به عنوان کلمات مترادف به کار رفته است مگر اصطلاح رسم مصحفی که به خط قرآن اختصاص دارد. ما در این بحث این اصطلاحات را به معنای عام آنها به ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۴۳ اصطلاح رسم در زمینه بحثهای قرآنی به مطالبی دلالت می‌کند که مربوط به چگونگی کتابت کلمات در مصحف باشد، البته از لحاظ عدد حروف و نوع آن نه از لحاظ شکلها و صورتهای حروف، زیرا که قسمت دوم تا حد زیادی از کوششهایی که در مدرسه فنی خط عربی به عمل آمده، متأثر شده است و این بدان جهت است که بررسی خط عربی حداقل از قرن اوّل هجری به بعد، میان دو مدرسه

تقسیم شد: اولی مدرسه علمی و لغوی و هدف آن عبارت است از نشان دادن صداهای عربی با حروف نوشته شده و اختصاص هر صدایی به یک علامت نوشتاری که به آن دلالت کند. در کنار این مدرسه علمی برای کتابت، مدرسه دیگری نیز پدید آمد که فنی بود و هدف آن بهینه کردن رسم حروف و زیبا سازی آن و توجه به حروف از لحاظ زیبایی متصل و منفصل بود و خطّاطها در طول قرون در این زمینه کار را به اوج خود رسانیدند. «۱» قسم اوّل از دو قسم یاد شده، حوزه بحث پژوهشگر لغوی و قسم دوم حوزه فعالیت خطاط و مورخ خط است و ما در اینجا به بررسی لغوی کتابت عربی به طور عموم و رسم مصحفی به طور خصوص، نظر داریم و بحثها و مناقشات مربوط به قسم دیگر مورد نظر ما نیست، «۲» زیرا که «اصل خط یکی است و شکل هر یک از حروف معجم در تمام خطوط ____________________ کار خواهیم برد مگر اصطلاح «رسم» را که از همان آغاز جهت تعبیر از خط مصحف به کار رفته است. باید بدانیم که رسم مصحف به عثمان بن عفان نسبت داده شده، و لذا به آن «رسم عثمانی» هم گفته می‌شود. (بنگرید به: دکتر صبحی صالح، ص ۲۷۵) شک نیست که این کار پس از ارسال مصاحفی که به دستور او در مدینه نسخه برداری شد، به شهرها بوده و نام او با نام این مصحفها و با روش کتابت آنها پیوند خورده است. در این بحث، هر کجا که اصطلاح «رسم عثمانی» را به کار بردیم، غالبا نظر ما همان رسم مجرد است پیش از آنکه علما آن را کامل کنند و آن همان است که به علم رسم شهرت یافته است یعنی همان چیزی که موقع نسخه برداری نوشته‌اند و اگر اصطلاح «رسم مصحفی» را به کار بردیم، غالبا منظور از آن رسم و ضبط هر دو است. (۱) بنگرید به: دکتر خلیل محمود عساکر: طریقة لکتابة اللهجات العربیة الحدیثة بحروف عربیة. مقاله‌ای در مجله مجمع اللغة العربیة در قاهره، ۱۹۵۵، ج ۱ ص ۱۸۱. (۲) به طور کلی باید توجه داشت که خطی که به خط کوفی شهرت دارد در مصاحف قرون اولیه هجری غلبه یافته است ولی از قرن چهارم هجری به بعد خط کوفی در رسم مصاحف در برابر خطوط آسان بخصوص خط نسخ جا خالی کرد و در عین حال به کارگیری خط کوفی تا قرن ششم ادامه یافت تا اینکه با همت خطاطان، خطوط دیگر برگزیده شد. اهل مغرب نوعی از خط کوفی را تغییر دادند و از آن خطی که امروز به خط مغربی شهرت دارد متولد شد. خطوط ذکر شده انواع متعددی دارد که ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۴۴ یکسان است و همه حروف متجانس و متشابه هستند هر چند که در کیفیت نوشتن آنها تفاوتهایی وجود دارد، مانند خطوط مصاحف و خطوط نویسندگان و کاتبان و غیر آنها و مانند خط سنگین و سبک و تند و درشت و ریز» «۱» شکل یک حرف نسبت به نوع خطی که با آن نوشته می‌شود، هر چه باشد، از نظر لغوی فرقی نمی‌کند و یکی است، زیرا که تنها به یک صوت دلالت می‌کند. طالش کبری زاده (متوفی ۹۶۲ ه) گفته است: یکی از علوم مربوط به املای حروف تنها، علم املای خط عربی است «۲» و آن- به طوری که او می‌گوید- علمی است که در آن از احوال نقشهای حروف عربی بحث می‌شود بر حسب ابزاری که به کار برده می‌شود مانند قلم و غیر آن بعد از رعایت حال بسایط حروف از لحاظ دلالت بر حروفی که اجزای الفاظ است و این علم از این جهت که حروف با ابزاری نوشته می‌شود، از انواع علم خط است و از این جهت که دلالت بر الفاظ می‌کند از شاخه‌های علوم عربی است. این فهم درست جنبه‌ای از کتابت است که به کار پژوهشگر لغوی می‌آید. او میان این دو علم فرق گذاشته است، علمی که مربوط به شکل حروف است و آن را از انواع علم خط قرار داده و علمی که از حروف به لحاظ دلالت بر الفاظ بحث می‌کند و آن را از شاخه‌های علوم عربی معرفی کرده که لغوی با آن سر و کار دارد. به نظر می‌رسد که صاحب کشف الظنون (متوفی ۱۰۶۷ ه) سخنی دور از حقیقت گفته آنجا که از فرق گذاری میان علوم مربوط به خط و کتابت انتقاد کرده است. او می‌گوید: مولی ابو الخیر در بخش اوّل از کتاب مفتاح السعاده علومی را که متعلق به کیفیت صنعت خط است آورده و در بخش دوم علومی را که متعلق به املای حروف مجرّد است ذکر کرده در حالی که این هم مانند اولی است و از جمله آن علوم علم املای خط عربی است ____________________ خطاطان در زیبا سازی آن کار کردند و شاهکارهایی از فنّ و زیبایی به وجود آمد (بنگرید به: دکتر ابراهیم جمعه: دراسة فی تطور الکتابات الکوفیة

ص ۲۸ و ۶۲ و ۷۱ به بعد و هوداس ص ۱۸۱ و دکتر محمد عبد العزیز مرزوق: المصحف الشریف، قاهره، الهیئة المصریة العامة للکتاب ۱۹۷۵ ص ۸۵- ۷۴ و نیز به فصل مقدماتی رجوع شود. (۱) ابن درستویه ص ۶۵- ۶۴ و بنگرید به: حمزه اصفهانی ص ۲۱. (۲) مفتاح السعادة ج ۱، ص ۸۴. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۴۵ یعنی حالاتی که بر نقشهای خطوط عربی عارض می‌شود، البته نه از جهت زیبایی آن بلکه از جهت دلالتی که بر الفاظ دارد. این نیز از قبیل افزودن بر سیاهی است! «۱» بحث لغوی درست با ادعای صاحب کشف الظنون که علم به حروف را از لحاظ دلالت بر الفاظ، از باب افزودن بر سیاهی قلمداد می‌کند، جور در نمی‌آید، بلکه بررسی این علم و اهمیت دادن به آن کمالی نسبت به جنبه‌ای از جنبه‌های علوم مربوط به لغت به شمار می‌آید، چون این علم یکی از دوازده علم عربی است که به مجموع آنها «علم الادب» گفته می‌شود و علم ادب را چنین تعریف کرده‌اند که آن علمی است که به وسیله آن از خطا در لفظ و خطا در کلام عرب دوری می‌شود «۲» و این علم به علم صداهای لغوی متعلق است. زیرا که مسایل کتابت و املاء ارتباط تنگاتنگی با صداها و مشکلات ناشی از آن دارد، بلکه می‌توان گفت که در واقع کتابت مبتنی بر حقایق صوتی «۳» است و بعضی از پژوهشگران معتقدند که املای عربی مانند نحو و صرف و معجم یک نظام لغوی مستقل است ولی عرف به آن شکل معینی داده بدون اینکه به نیازهای مربوط به تحقیقات لغوی توجه شود. «۴» با این حال لازم است تفاوتی را که میان لغت گفتاری و لغت نوشتاری وجود دارد، از نظر دور نداریم چون نگارش صورت دیگری از وسایل تعبیر انسانی نیست که در کنار گفتار قرار بگیرد، «۵» بلکه آن در بهترین شکل خود، تلاشی برای نشان دادن واقعیت صوتی لغت است و البته گاهی این کار به صورت دقیقی انجام می‌گیرد و در بیشتر اوقات دقیق نیست. «۶» در فصل مقدمات، بعضی از نمونه‌های قصور کتابت بیان شد. «۷» با وجود همین وضعیت که کتابت در بحث لغوی دارد، در اینجا عوامل متعددی موجود است که بخصوص اهل لغت را وادار می‌کنند که به کتابت اهتمام ورزند به اضافه عوامل

(______________________________) حاجی خلیفه، مجلد ۱، ستون ۷۱۳- ۷۱۱ (۲) نصر الهورینی ص ۳ و بنگرید به: دکتر کمال محمد بشر: دراسات فی علم اللغة، قسمت دوم، ص ۱۷- ۱۵ و ۲۱- ۲۰. (۳) دکتر کمال محمد بشر: همان مصدر ص ۷۰ و بنگرید به: الاصوات هم از او ص ۲۳۴. (۴) بنگرید به: دکتر تمام حسان: مناهج البحث فی اللغة، ص ۲۳۲. (۵) دکتر حسان در (اللغة العربیه) معتقد است که کلام شخص تمام نمی‌شود مگر با دو صورت: نطق یا کتابت. (۶) بنگرید به: محمود فهمی حجازی: علم اللغة العربیة، ص ۱۱- ۱۰. (۷) رابطه میان لغت و کتابت را با تفصیل بیشتری در فصل پایانی بررسی خواهیم نمود. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۴۶ دیگری که هر شخصی را به این راه می‌کشاند و شاید مهمترین آنها دو عامل باشد: «۱» اوّل اینکه ما لغتی را تصور نمی‌کنیم مگر اینکه صورت کتابی آن به ذهن ما می‌آید، بلکه بعضی از لغتهای قدیمی تنها از طریق متنهای مکتوب شناخته می‌شود. دوم اهمیت ویژه‌ای که کتابت در زندگی بشر دارد. بنابراین کتابت و تاریخ آن مانند لغت و تاریخ آن در کنار هم هستند و مانند دو جاده‌اند که به یک میدان وسیع می‌رسند و آن میدان فرهنگ بشری است. نیاز به بررسی کتابت و مشکلات آن به صورت شدیدتری در زمینه بررسی لغت عربی احساس می‌شود. علاوه بر اهمیتی که کتابت دارد، می‌بینیم که لغویهای قدیمی گاهی از شکل کتابت متأثر شده‌اند و از تلفظ غفلت کرده‌اند و برای همین، در قواعد و احکام لغوی دچار اوهام و اشتباهات شده‌اند. «۲» این نیاز در مورد تحقیقات قرآنی به طور عموم و در بررسی قرائتها به طور خصوص شدیدتر می‌نماید، زیرا موافقت با رسم مصحف یا کتابت قرآن یکی از شرایط صحت قرائت است، البته اگر روایت آن صحیح باشد و با عربیت مطابقت کند. پیش از آنکه درباره ویژگیهای رسم عثمانی و روش نگارش کلمات و میزان وفاداری علامتهای نوشتاری با حروف، تحقیق کنیم و پیش از بررسی پایه‌های رسم و عواملی که در شکل‌گیری صورت کلمات دخالت دارند، بر ما لازم است که راه را برای بیان مصادر این بحث هموار سازیم. این کار از لحاظ تاریخی در مورد نمونه‌ها و هیأتهایی که علما از چگونگی رسم کلمات در مصاحف عثمانی و مصاحف استنساخ شده از آن در عصرهای بعدی روایت می‌کنند، اطمینان

خواهد داد، و تردیدهایی را که درباره صحت روایات علما راجع به صورتهای اختلاف رسم بعضی از کلمات در مصاحف عثمانی وجود دارد، از میان خواهد برد «۳» و بر این مطلب تاکید خواهد کرد که این رسم همان واقعیت کتابت عربی .(p, ttekcoH. (۲ . ۵۳۹ . (۱____)

بنگرید به: دکتر رمضان عبد التّواب، ص ۳۵۲. (۳) استاد محی الدین عبد الرحمن رمضان در مقدمه تحقیق خود بر کتاب هجاء مصاحف الامصار تألیف ابو العباس احمد بن عمار مهدوی که آن را در مجله معهد المخطوطات العربیه (مجلد ۱۹ ج ۱ سال ۱۹۷۳) صفحه ۶۴- ۶۳ نشر داده، درباره ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۴۷ است که در تدوین قرآن کریم به کار گرفته شده و این نخستین بار بود که به این صورت گسترده که صدها صفحه را در بر می‌گیرد، مورد استفاده قرار می‌گرفت و پیش از آن زندانی استعمالهای محدودی بود که اجازه نمی‌داد قواعد آن تنظیم شود و نمونه‌های همگونی داشته باشد تا کاتبان در مناطق مختلف جزیره عربی اطراف آن به آن ملتزم شوند. پیش از آنکه ویژگیهای رسم عثمانی را در فصل آینده بررسی کنیم، مواضع علما سلف را در مورد پدیده‌ها و خصوصیات رسم عثمانی بیان خواهیم کرد و نظر آنها را چه از لحاظ التزام به رسم کتابت مصاحف و چه از لحاظ تفسیر و توجیه صورتهای نوشتاری آن خواهیم آورد، زیرا اینها مسایل مهمی است که باید به طور مستوفا مورد بحث قرار گیرد پیش از آنکه راه حلی برای تفسیر ویژگیهای رسم و فهم تاریخ تطور و تکمیل آن ارائه شود که از پژوهشهای گوناگون چه قدیمی و چه معاصر در میدانهای لغت و کتابت و تاریخ آنها، فراهم می‌آید. ____موضوعات کتاب پرسشهایی را مطرح کرده که یکی از آنها این است که آیا تمام آنچه که در کتابهای اصلی آمده و شامل این موضوع می‌شود، دقیقا همان چیزی است که مورد اختلاف است؟ در صفحات آینده به این پرسش پاسخ خواهیم داد. ان شاء اللّه. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۴۸

مبحث اوّل مصادر رسم عثمانی

اشاره

تا کنون بشریت کتابی را مانند قرآن کریم ندیده است که این چنین در طول نسلها مورد عنایت و اهتمام واقع شود، چه از لحاظ کتابت و رسم حروف و چه از لحاظ تلاوت و تحقیق در قرائت آن و چه از نظر معرفت احکام و بیان معانی آن. از لحاظ کتابت و رسم حروف، علمای رسم و هجاء هر کلمه‌ای را که در قرآن آمده بخصوص کلماتی که رسم معینی دارند، توصیف کرده‌اند و در کتابهای خود نوشته‌اند، زیرا مصاحفی که در خلافت عثمان در مدینه نوشته شد، به شهرهای اسلامی نرسید مگر اینکه مسلمانان در نسخه برداری از آن سرعت عمل نشان دادند و حرف به حرف و کلمه به کلمه آن را نوشتند و مصاحف خود را به آن عرضه کردند «۱» حتی بعضی از علما تصریح کرده‌اند که «سخن حقی که باید آن را پذیرفت، این است که هر کسی که بخواهد مصحفی را بنویسد باید از روی اصلی باشد که به آن اعتماد دارد، زیرا کسی که در نسبت دادن ساخته و پرداخته خود، به خویشتن ____(۱) بنگرید به: ابن ابی داود، ص ۱۳۱

و ص ۱۵۶. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۴۹ واگذار شود، به زحمت می‌افتد و خسته می‌شود». «۱» همان گونه که برای قرائت قرآن در شهرها پیشوایانی شهرت یافته‌اند همین طور این پیشوایان در ضبط رسم مصاحف و مطابقت آنها با مصحف امام که به آنها محوّل شده است، عنایت نشان داده‌اند، و نیز مصاحفی که از روی نسخه‌های مادر استنساخ شده‌اند جایگزین نسخه‌های اصل شده‌اند چون این نسخه‌ها از آنها نقل شده است، «۲» و این پیشوایان از مصاحف عثمانی (چه نسخه‌های اصل و چه نسخه‌های فرع) روش رسم کلمات را روایت کرده‌اند «۳» و به مجرد اینکه این روایتها به عصر تدوین علوم رسیده، دانشمندان در همان آغاز آنها را در

کتابهای خود ثبت کرده‌اند و این کتابها برای کسی که می‌خواسته مصحفی را بنویسد دستمایه‌ای در جهت حفظ صورتهای کلمات و مرجعی در کنار مصاحف دیگر شده است، آنگاه به مرحله‌ای می‌رسیم که می‌بینیم دانشمندان رسم بعضی از کلمات را در مصاحف شهرها مانند مصحفهای مدینه و مکه و مصحفهای اهل شام و عراق با هم مقایسه کرده‌اند. و علی رغم اینکه کتابهای اولیه درباره رسم مصحف به دست ما نرسیده است، کتابهایی که به دوره‌های متاخر مربوط می‌شوند، محتوای آنها را نقل کرده‌اند و می‌بینیم که مؤلف مطلب خود را به پیشینیان نسبت داده به اضافه مطالبی که با ملاحظه آن روایات و با نقل از مصاحف عصر خود، تدوین نموده است. در هر شهری از شهرها دانشمند مهمی ظاهر شده و آنچه را که در مصحف شهر خود دیده روایت کرده است، چون پیشوایان قرائت در کنار روایت کردن کیفیت قرائت، چگونگی رسم کلمات را نیز روایت کرده‌اند. همان گونه که مدینه پیامبر، خانه‌ای برای سنت و حدیث بود، خانه‌ای برای قرائت و رسم قرآن هم بود، و از جمله کسانی که رسم مصحف اهل مدینه را از آنها نقل کرده، عبد الرحمن بن هرمز الاعرج (متوفی ۱۱۷ یا ۱۱۹

(____۱) عقیلی، لوح ۲۹. (۲) بنگرید به:

علم الدین سخاوی: الوسیله برگ ۱۳ ب و ما رغنی (ابراهیم بن احمد): دلیل الحیران شرح مورد الظمان، قاهره، دار القرآن ۱۹۷۴ ص ۱۷. (۳) بنگرید به: فؤاد سرگین: تاریخ التراث العربی، قاهره، الهیئهٔ المصریهٔ للتالیف و النشر، مجلد ۱، ص ۱۴۷ ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۵۰ ه) ساکن اسکندریه می‌باشد، «۱» ولی امام مدینه در رسم مصحف، نافع بن عبد الرحمن بن ابی نعیم ابو رویم (متوفی ۱۶۹ ه) بود که یکی از قاریان هفتگانه معروف می‌باشد و برای هفتاد نفر از تابعین قرائت کرده است «۲» و او مهمترین کسی است که در نقل رسم مصحف به او اعتماد می‌شود، «۳» زیرا که او در مدینه متولد شد و مردم مدینه را با بسیاری از قرائتها آشنا کرد و عمر طولانی داشته است و مصحفی که عثمان به مردم مدینه اختصاص داده بود، نزد او قرار داشت و با مطالعه زیاد و مواظبت بر آن مصحف آن را به خاطر خود سپرده بود. بنابراین حقیقت رسم را فقط باید از نافع اخذ کرد. «۴» گروه بسیاری بر نافع قرائت کردند و از او روایت نقل نمودند، «۵» زیرا که او قریب هفتاد سال که روزگار درازی است به مردم قرائت یاد داد و ریاست قرائت مدینه با او بود و ابن جزری چهل و شش نفر را ذکر می‌کند که از شهرهای مختلف پیش او قرائت کردند «۶» و شاگردان او آنچه را که او در رسم مصحف روایت کرده بود نقل کردند و با روایت کردن از استاد اوّل، خود از پیشوایان قرائت شدند به اضافه اینکه خود آنها از مصاحف مدینه نقل می‌کردند، و از جمله آنهاست سلیمان بن مسلم بن جمّاز «۷» (متوفی پس از سال ۱۷۰ ه) و اسماعیل بن جعفر مدنی «۸» (متوفی ۱۸۰ ه) و عبد اللّه بن وهب «۹» (متوفی ۱۹۷ ه) و غازی بن قیس اندلسی «۱۰» (متوفی ۱۹۹ ه) و عیسی بن میناقالون «۱۱» (متوفی ۲۲۰ ه).

(____۱) بنگرید به: دانی: المقنع، ص ۴۰.

(۲) بنگرید به: ذهبی: معرفهٔ القراء، ج ۱، ص ۸۹ و ابن الجزری: غایهٔ النهایهٔ، ج ۲، ص ۳۳۰. (۳) عقیلی، لوح ۹. (۴) لبیب (ابوبکربن ابی محمد عبد اللّه مشهور به لبیب): الدرهٔ الصقیله فی شرح العقیلهٔ، خطی، کتابخانه الازهر، برگ ۱۹ (۵) ذهبی: معرفهٔ القراء، ج ۱، ص ۹۰. (۶) غایهٔ النهایهٔ، ج ۲، ص ۳۳۱- ۳۳۰. (۷) بنگرید به: ابن ابی داود، ص ۳۷ و ۴۱. (۸) بنگرید به: ابو عبید: فضائل القرآن، لوح ۴۴ و دانی: المقنع، ص ۱۰۸. (۹) دانی: المقنع، ص ۱۱۲. (۱۰) دانی: همان مصدر ص ۲۱، ۳۷، ۴۴، ۴۷، و ۵۰ و جز آنها. و نیز بنگرید به: ابوبکر زبیدی (محمد بن الحسن): طبقات النحویین و اللغویین ط ۱، قاهره، الخانجی ۱۹۵۴، ص ۲۷۶. ابن جزری روایت کرده که غازی مصحف خود را سیزده بار با مصحف نافع تصحیح کرد. (بنگرید به: غایهٔ النهایهٔ، ج ۲. ص ۲). (۱۱) دانی: المقنع، ص ۱۰. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۵۱ در بصره هم عاصم بن ابی الصباح جحدری «۱» (متوفی ۱۲۸ ه) بود که معلّی بن عیسی البصری الوراق «۲» از او نقل می‌کرد. از کسانی که از این دو نفر از مردم بصره رسم را روایت کردند ابو عمرو بن علاء «۳» (متوفی ۱۵۴ ه) است. از جمله اشخاص دیگری از مردم بصره که درباره رسم روایت کرده‌اند، ایوب بن متوکل «۴» (متوفی ۲۰۰ ه) و

یحیی بن مبارک یزیدی «۵» (متوفی ۲۰۲ ه) و خالد بن خداش «۶» (متوفی ۲۲۴ ه) هستند، و بعضی از اینها از بصره به بغداد رفتند. از پیشوایان روایت رسم که در کوفه بودند که یکی قاری کوفه ابو عمارهٔ حمزهٔ بن حبیب زیات «۷» (متوفی ۱۸۹ ه) است و دیگر علی بن حمزه کسایی «۸» (متوفی ۱۸۹ ه) بود که فرزانه‌ترین اصحاب خود بود و ریاست قاریان کوفه پس از حمزه به او رسیده و سپس ریاست قاریان بغداد هم به او محوّل شد و نیز از اهل کوفه، عبد اللّه بن ادریس اودی «۹» (متوفی ۱۹۲ ه) و علی بن زید بن کیسه «۱۰» (متوفی ۲۰۲ ه) و یحیی بن زیاد فرّاء کوفی «۱۱» (متوفی ۲۰۷ ه) و خلف بن هشام ابو محمد البزار «۱۲» (متوفی ۲۲۹ ه) و ابو جعفر محمد بن سعدان الضریر «۱۳» (متوفی ۲۳۱ ه). صحابی جلیل القدر ابو الدرداء عویمر بن زید انصاری (متوفی ۳۲ ه) قضاوت دمشق را (____ ۱) بنگرید به: مهدوی:

هجاء المصاحف، ص ۸۹. از این پس هرگاه از این مصدر نقل کنیم به ذکر نام مؤلف آن اکتفا خواهیم کرد. و نیز بنگرید به: دانی: المقنع که در موارد متعددی از او یاد کرده است. (۲) دانی: المقنع، ص ۷۵ و ابن الجزری: غایهٔ النهایهٔ، ج ۲، ص ۳۰۴. (۳) دانی: المقنع، ص ۳۴، ۴۰ و ۱۰۷ (۴) همان مصدر، ص ۳۹ و ۹۹. (۵) همان مصدر، ص ۱۶، ۳۴، ۴۱، و ۴۴ و غیر آن. (۶) همان مصدر، ص ۳۵. (۷) همان مصدر، ص ۴۸، ۶۸، ۷۰، ۷۳ و ۸۳. (۸) بنگرید به: ابن ابی داود، ص ۳۹ و ۴۸ و دانی: المقنع، ص ۲۱، ۴۰ و ۶۴ و غیر آن. (۹) مهدوی، ص ۹۶ و دانی: المقنع، ص ۳۹. (۱۰) دانی: المقنع، ص ۴۷، ۵۶، ۶۹. (۱۱) مهدوی، ص ۱۱۸ و دانی: المقنع، ص ۳۵، ۴۱ و ۱۰۳. (۱۲). مهدوی، ۹۶ و دانی: المقنع، ص ۳۸، ۳۹، ۶۴، ۶۵، و ۱۰۷. (۱۳). دانی: المقنع، ص ۷۴. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۵۲ به عهده گرفت و در آنجا به مردم قرائت می‌آموخت و شک نیست که او همان مصحفی را که عثمان به شام فرستاده بود، در اختیار داشت و از او روایاتی درباره مصحف اهل شام «۱» نقل شده است و عبد اللّه بن عامر (متوفی ۱۱۸ ه) قرائت را از ابو الدّرداء اخذ کرده بود و در قرائت پیشوای اهل شام بود، به اضافه روایاتی که از او درباره مصحف شهر خود نقل شده است «۲» و یحیی بن حارث ذماری (متوفی ۱۴۵ ه) از ابن عامر اخذ کرد و از او نیز در این باره روایاتی نقل شده است، «۳» و از کسانی که اهل شام بود و از او درباره رسم روایت شده، هشام بن عمار (متوفی ۲۴۵ ه) بود که در زمان خود پیشوای اهل دمشق بود. «۴» این پیشوایان قرائت، ستون اصلی روایت درباره رسم مصحف بودند. اینها روش رسم کلمات در مصاحف شهرهای خود را نقل کرده‌اند. ولی در اینجا نکته مهمی وجود دارد و آن اینکه اینها در موارد بسیاری راجع به رسم غیر مصاحف خودشان هم سخن گفته‌اند و این بدان جهت بود که آنها برای طلب علم و یا حجّ مسافرت می‌کردند و فرصت آن را به دست می‌آوردند که بر مصاحف شهرهای دیگر هم دست یابند و لذا از ابو عمرو بن علاء و ایوب بن متوکل و یزیدی و ابو عبید و ابو حاتم سهل بن محمد سجستانی (متوفی ۲۵۰ یا ۲۵۵ ه) و ابن مجاهد (متوفی ۳۲۴ ه) که همگی اهل عراق بودند، از مصاحف اهل مکه و غیر آن روایت نقل شده است. «۵» روایتها راجع به رسوم مصاحف شهرها از همان آغاز نزد علما بسیار بود و لذا تألیفاتی درباره اختلاف رسوم مصاحف شهرها به وجود آمد و به هر کدام از ابن عامر و کسایی و فرّاء و خلف، کتابی در این باره نسبت داده شده که به زودی به آنها اشاره خواهیم کرد. در کنار روایات این پیشوایان، خود مصاحف نیز مصدری برای رسم عثمانی است و مؤلفان، ابتدا روایات پیشینیان را نقل می‌کنند و در بسیاری از موارد پس از نقل روایات، (____ ۱) ابو عبید: فضائل القرآن، لوح ۴۵

و دانی: المقنع، ص ۷۹ و ۱۰۲. (۲) دانی: المقنع، ص ۸۸، ۱۰۲، و ۱۱۰. (۳) همان مصدر ص ۹۰. (۴) همان مصدر، ص ۵۲. (۵) همان مصدر، ص ۱۶، ۳۴، ۳۸ و ۴۱ و غیر آن. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۵۳ اظهار می‌دارند که آن را در مصحف شهر خود نیز بدین گونه دیده‌اند «۱» یا اینکه در مواردی بعضی از روایات را در پرتو مصاحفی که نزد آنان بود، تصحیح می‌کردند. «۲» بنابراین، ما در بررسی رسم عثمانی در این بحث، نخست به روایاتی که از طریق کتابهای تألیف شده در این زمینه به دست ما رسیده، اعتماد خواهیم کرد و در مرحله دوم به مصاحف قدیمی خطی که امکان دسترسی به آنها بوده و در کتابخانه‌های اسلامی

نگهداری می‌شود، توجه خواهیم نمود.

اولا: کتابهایی که درباره رسم تالیف شده

اشاره

پیش از آنکه مهمترین تألیفاتی را که در این موضوع نگاشته شده و ما به آنها استناد خواهیم کرد، نام ببریم، به این مطلب اشاره می‌کنیم که یکی از انگیزه‌های تألیف کتاب در این زمینه، علاوه بر علاقه‌ای که به کتاب وجود داشته، این بوده که بسیاری از هجای کلمات در مصحف به چند صورت آمده «۳» و با قواعد هجایی که در آن زمان شایع بود، مطابقت داشته است ولی مردم پس از تدوین علوم و به کارگیری گسترده کتابت به یکسان کردن قواعد هجاء مایل شدند و مدارس نحوی در بصره و کوفه به وجود آمد و یکی از مشغولیتهای مهم دانشمندان این دو شهر، پیدا کردن راهی آسان برای نگارش بود و شعار آنها این بود که اصل در نگارش مطابقت خط با تلفظ با در نظر گرفتن ابتدا به کلمه و یا وقف بر آن است. و لذا مردم بتدریج به سوی استعمال صورتهای جدید هجای کلمات روی آوردند ولی کاتبان مصاحف علاقه داشتند که از رسم قدیمی مصاحف فراتر نروند و به روش کتابت قرآن کریم توجه خاصی شد. به اضافه اینکه ارتباط رسم الخط با قرائتها، در محافظت بر رسم کلمات به صورت قدیمی آن عامل مهمی بود. و از اینجا بود که دانشمندان علم قرائت و علوم عربی از همان آغاز سعی کردند کلماتی را که در قرآن به صورتی مخالف با اصطلاح مردم و در دوره‌های اخیر نوشته شده بود مشخص کنند و نتیجه این تلاشها، فهرست طولانی از نامهای کتابهایی شد که در موضوع رسم مصحف نوشته

(____١) مثلا بنگرید به: دانی: المقنع، ص ۱۴. (۲) بنگرید به: همان مصدر، ص ۳۵، ۷۶ و ۱۰۳. (۳) بنگرید به: ابن خلدون، مجلد ۱، ص ۷۹۱. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۵۴ شده است و این عمل باعث شد که شکل مصحف به همان صورتی که در موقع نزول نوشته شده بود، باقی بماند و در ضمن آن صورت کتابت عربی که در آن دوره تاریخی وجود داشت، نیز برای ما محفوظ ماند. با اینکه صاحب مفتاح السعاده در موضوع رسم فقط از سه کتاب نام می‌برد «۱» و با اینکه صاحب کشف الظنون نیز با تفاوت اندکی به همان کیفیت عمل کرده است، «۲» با این وجود، کتب تراجم و فهرستهای کتابخانه‌ها و کتب قرائات پر است از نامهای کتابهایی که در این علم تألیف شده است، زیرا گروهی از پیشینیان و متأخران کتابهای مستقلی در این باره نوشته‌اند «۳» و نویسندگان راجع به این موضوع کتابهای بسیاری نوشته‌اند که تعداد آن معلوم نیست «۴» و ما در اینجا به مهمترین این کتابها اشاره خواهیم کرد و نخست قدیمی‌ترین آنها را ذکر خواهیم نمود، زیرا که همانها اساس نقل صورتهای مصاحف قدیمی هستند و متأخران در تألیفاتی که در موضوع رسم داشتند، به آنها استناد کرده‌اند. ابن ندیم از دو کتاب نام می‌برد که هر دو تألیف پیشوای قرائت در شام عبد اللّه بن عامر یحصبی (متوفی ۱۱۸ ه) در موضوع مصاحف و رسم آنهاست: اوّل کتاب «اختلاف مصاحف الشام و الحجاز و العراق» و دوم کتابی به عنوان «مقطوع القرآن و موصوله» «۵» و شاگرد او یحیی بن حارث ذماری (متوفی ۱۴۵ ه). نیز کتابی به عنوان «هجاء المصاحف» دارد. «۶» و نیز ابن ندیم برای حمزة بن حبیب الزیات (متوفی ۱۵۶ ه) پیشوای قرائت در کوفه کتابی به عنوان «مقطوع القرآن و موصوله» نام می‌برد. «۷» کسایی (متوفی ۱۸۹ ه) امام کوفه بعد از حمزه، کتاب: «اختلاف مصاحف اهل المدینة

(____١) بنگرید به: ج ۲، ص ۲۲۹. (۲) بنگرید به: ج ۱، ستون ۹۰۲ و ج ۲، ستون ۱۱۵۹. (۳) بنگرید به: سیوطی: الاتقان، ج ۲، ص ۱۴۵. (۴) لبیب، برگ و بنگرید به: جعبری، برگ ۷۳ و ابن الجزری: النشر، ج ۲، ص ۱۲۸. (۵) الفهرست، ص ۳۶. (۶) همان مصدر. (۷) همان مصدر. ترجمه رسم

الخط مصحف، ص: ۱۵۵ و اهل الکوفه و اهل البصرهٔ» «۱» و کتاب: «الهجاء» «۲» و کتـاب «مقطوع القرآن و موصوله» «۳» را تألیف کرد. فرّاء (متوفی ۲۰۷ ه) کتـابی به عنوان: «اختلـاف اهل الکوفهٔ و البصـرهٔ و الشام فی المصاحف» «۴» دارد و همـو در کتـاب خود «معانی القرآن» درباره هجای بعضی از کلمات بسیار سخن گفته است و در این کتاب روایتهای با ارزشی درباره کتابت عربی وجود دارد. همچنین برای خلف بن هشام (متوفی ۲۲۹ ه) کتابی در اختلاف مصاحف روایت شده است. «۵» اندکی پیش اشاره کردیم که بسیاری از روایات رسم، از امام مدینه نافع بن ابی نعیم (متوفی ۱۶۹ ه) نقل شده و شاگردان او درباره این روایات کتابهایی نوشته‌اند و می‌بینیم که غازی بن قیس اندلسی (متوفی ۱۹۹ ه) به مشرق سفر کرد و در مدینه اقامت نمود و شاهد تألیف کتاب «الموطأ» مالک بود او نافع را درک کرد و بر او قرائت نمود و او نخستین کسی بود که قرائت نافع را به اندلس «۶» برد و مصحف خود را با مصحف نافع سیزده بار تصحیح کرد «۷» و کتاب خود «هجاء السّـنهٔ» را تألیف نمود و در آن روایت اهل مدینه را در رسم مصـحف بیان کرد «۸» و قالون (متوفی ۲۲۰ ه) شاگرد نافع از مشـهورترین کسانی است که روایت اسـتاد خود را در رسم نقل کرده ولی مصادر موجود کتـابی در ایـن زمینـه بـه او نسبت نمی‌دهنـد ولی این سـخن او که گفته است: «چنـدین بـار بر نـافع قرائت کردم و آن را در کتـاب

(____۱) همان مصـدر. (۲) ابن نـدیم، ص ۶۶ و بنگریـد به: ابو البرکات انباری (کمال الـدین عبـد الرحمن بن محمـد): نزهـهٔ الالباء فی طبقات الادباء، قاهره، دار نهضـهٔ مصـر، عیسی البابی الحلبی ۱۹۳۸- ۱۹۳۶، ج ۱۳، ص ۲۰۳ و ذهبی: معرفهٔ القراء، ج ۱، ص ۱۰۶ باید بدانیم که چندین کتاب به نام «الهجاء» وجود دارد که نحویهـا نوشـته‌اند (مثلا بنگریـد به: ابن نـدیم، ص ۵۹، ۷۴، ۸۱، ۶۳، ۶۴ و ۸۳) و شـک نیست که این کتابهـا درباره قواعـد قیاسـی کتابت نوشـته شده ولی اگر کتابی به این نام به یکی از قرّاء نسـبت داده شود هر چند که قید «المصاحف» هم نداشـته باشـد، ما ترجیح می‌دهیم که مربوط به هجاء مصاحف است. (۳) ابن ندیم، ص ۳۶ و ۶۵ و یاقوت: معجم الادباء، ج ۱۳، ص ۲۰۳ و ذهبی: معرفـهٔ القرّاء، ج ۱، ص ۱۰۶. (۴) ابن نـدیم، ص ۳۶ و یـاقوت: معجم الادبـاء، ج، ۲۰، ص ۱۳. (۵) ابن نـدیم، ص ۳۶. (۶) بنگرید به: ابوبکر زبیدی، ص ۲۷۶. (۷) ابن الجزری: غایهٔ النهایهٔ، ج ۲، ص ۲. (۸) بنگرید به: دانی: المقنع، ص ۲۲ و لبیب، برگ ۳ أ و جعبری، برگ ۷۳ أ. ترجمه رسم الخط مصـحف، ص: ۱۵۶ خودم نوشتم» «۱» دلالت دارد که او آنچه را که از نافع درباره رسم شنیـده در کتاب خود آورده است. ابو عبیـد قاسم بن سـلام (متوفی ۲۲۴ ه) فصـلی از کتـاب «اختلاف مصاحف اهل الامصار» را در کتـاب خود «فضائـل القرآن و معـامله وادبه» آورده است. «۲» ابو المنـذر نصـیر بن یوسف نحوی (متوفی حـدود ۲۴۰ ه) از مهمـترین اصـحاب کسایی و از دانشمندان آنها بود و قرائت را به صورت عرضه کردن از او گرفته است و از پیشوایان ماهر بخصوص در رسم مصحف بود و در این باره تألیفی دارد که از پیشینیان نقل کرده است. «۳» محمد بن عیسی اصفهانی (متوفی ۲۵۳ ه) از کسانی است که بر نصـیر قرائت کرده و روایـاتی را که او در کتـاب خود آورده، نقـل نموده و خود کتـابی دارد به نـام «هجاء المصاحف» «۴» ابو حاتم سهل بن محمد سجستانی (ظاهرا متوفی ۲۵۵ ه) کتاب «اختلاف المصاحف» «۵» و کتاب «الهجاء» «۶» را دارد. احمد بن ابراهیم الورّاق (متوفی حـدود ۲۷۰ ه) کاغـذ سـاز خلف، کتـابی در هجاء المصاحف دارد. «۷» ابن ابی داود (متـوفی ۳۱۶ ه) در کتـاب خود «المصـاحف» فصـلهایی را به بیـان اختلاـف خطوط مصـاحف و مواردی که کاتبان بر آن اتفاق نظر دارنـد و مواردی که مطابق خط

(____۱) ابـن الجزری: غایـهٔ النهایـهٔ، ج ۱، ص ۶۱۵. (۲) خطی است و نسـخه عکسـی آن در دار الکتب المصـریه موجود است. بنگرید به: لوح ۴۵- ۴۴. (۳) بنگرید به: ذهبی: معرفـهٔ القراء ج ۱ ص ۱۷۵ و ابن الجزری: نهایـهٔ النهایـهٔ ج ۲ ص ۳۴۱- ۳۴۰. (۴). بنگریـد به: دانی: المقنع، ص ۲۳ و ذهبی: معرفهٔ القرّاء، ج ۱، ص ۱۸۱ و ابن الجزری: غایهٔ النهایهٔ، ج ۲، ص ۲۲۳ و زرکلی (خیر الدین): الاعلام، ط ۳، ج ۷، ص ۲۱۳. (۵) ابن ندیم، ص ۵۹ و نیز بنگریـد به القفطی (ابو الحسن علی بن یوسف) انباه الرواهٔ علی انباء النحاهٔ، ط ۱، قاهره، دار الکتاب المصریه، ۱۹۵۰، ج ۲، ص ۶۲ و ابن خلکان، ج ۲، ص ۱۵۲ و حاجی خلیفه، ج ۱، ستون ۳۳ سال وفات او را ۲۴۸ ه دانسته است. (۶) ابن ندیم، ص ۵۹ و

یاقوت: معجم الادباء، ج ۱۱، ص ۲۶۵ و قفطی، ج ۲، ص ۶۲ و ابن خلکان، ج ۲، ص ۱۵۲ و سیوطی: بغیهٔ الوعاهٔ فی طبقات اللغویین و النحاهٔ، ط ۱، قاهره، عیسی البابی الحلبی ۱۹۶۴، ج ۱، ص ۶۰۶. (۷). ابن ندیم ص ۳۶ و بنگرید به: ابن الجزری: غایهٔ النهایهٔ ج ۱ ص ۳۴. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۵۷ نوشته نشده، اختصاص داده است. «۱» از کسانی که به روایت کردن رسم و تألیف در علوم قرآن مشهور است، ابوبکر محمد بن قاسم بن بشار انباری «۲» (متوفی ۳۲۷ ه) می‌باشد و دو کتاب «الهجاء» «۳» و «الرد علی من خالف مصحف عثمان» «۴» از اوست و در کتاب خود به نام «ایضاح الوقف و الابتداء فی کتاب اللّه عز و جل» بسیاری از روایات مربوط به رسم را آورده است. همچنین ابوبکر محمد بن حسن (متوفی ۳۵۴ ه) مشهور به ابن مقسم العطار المقرء کتابی به نام «اللطائف فی جمع هجاء المصاحف» «۵» و کتابی به نام «المصاحف» «۶» دارد. ابوبکر محمد بن عبد اللّه بن اشته اصفهانی (متوفی ۳۶۰ ه در مصر) دو کتاب در رسم دارد «۷» اوّل کتاب «المحبر» که ابن الجزری درباره آن گفته است: «۸» «کتاب جلیل القدری است و دلالت بر عظمت مقدار آن دارد» و دوم کتاب «علم المصاحف». ابوبکر احمد بن حسین بن مهران نیشابوری (متوفی ۳۸۱ ه) صاحب کتاب «الغایهٔ فی العشر» کتابی به نام «الهجاء» دارد. «۹» و ابو العباس احمد بن عمار مهدوی (متوفی بعد از ۴۳۰ ه) کتاب «هجاء مصاحف الامصار» «۱۰» را نوشته است و مکی بن ابی طالب قیسی اندلسی (متوفی ۴۳۷ ه) کتاب «هجاء المصاحف» را در دو جزء نوشته است «۱۱». و ابو عبد اللّه محمد

____
(۱) بنگرید به: کتاب المصاحف، ص ۱۱۷- ۱۰۳. (۲) جعبری، برگ ۷ ب. (۳) ابن ندیم، ص ۷۵ و یاقوت: معجم الادباء، ج ۱۸، ص ۳۱۳ و سیوطی: بغیهٔ الوعاهٔ. ج ۱، ص ۲۱۴. (۴) ابن ندیم، ص ۷۵ و ابن خلکان، ج ۳، ص ۴۶۳. (۵) یاقوت: معجم الادباء، ج ۱۸، ص ۱۵۳ و سیوطی: بغیهٔ الوعاهٔ، ج ۱ ص ۹۰ و جعبری آن را «لطائف الهجاء» و حاجی خلیفه به نام «اللطائف فی جمع همز المصاحف» ذکر کرده‌اند. (۶) ابن ندیم، ص، ۳۳ و یاقوت همان مصدر قبلی و نیز سیوطی. (۷) بنگرید به: لبیب، برگ ۳ أ. گفته شده است که دو کتاب ابن اشته از جمله ده کتابی است که در رسم نوشته شده و مورد استناد شرح عقیله است. ولی ابن خیر (ابوبکر محمد بن خیر بن عمر اموی) در کتاب فهرسهٔ ما رواه عن شیوخه (طبع جدید بر اساس اصل مطبوع در اسپانیا در سال ۱۸۹۳ م) صفحه ۲۴ گفته است: کتاب المحبر در قرائات است و شاید ابن اشته مباحث رسم را هم ضمن آن آورده است. (۸) غایهٔ النهایهٔ ج ۲ ص ۱۸۴. (۹) بنگرید به: ابن جزری: النشر، ج ۲، ص ۱۲۸ و کتاب: الهجاء از یک مؤلف ناشناخته، لوح ۳۸. (۱۰) بنگرید به: ابن خیر، ص ۳۱، ۴۳ و ۴۴. (۱۱) بنگرید به: یاقوت: معجم الادباء، ج ۱۹، ص ۱۷۰ و ابن خلکان، ج ۴، ص ۳۶۴ و قفطی آن را علل هجاء المصاحف نامیده ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۵۸ بن یوسف بن معاذ جهنی (متوفی در حدود ۴۴۲ ه) کتاب «البدیع فی هجاء المصاحف» «۱» را دارد. تألیف درباره رسم مصحف با کتابهایی که ابو عمر و عثمان بن سعید اموی دانی نوشت، به اوج خود رسید. او در زمان خود به ابن الصیرفی شهرت داشت و به تعبیر ابن الجزری «۲» او امام حافظ و استاد اساتید و شیخ مشایخ قاریان بود. او در این باره کتابهای متعددی نوشته است «۳» تا جایی که لبیب گفته: «برای ابو عمرو دانی در برنامه‌ای صد و بیست تألیف دیدم که یازده کتاب آن درباره رسم بود کوچکترین آنها «المقنع» می‌باشد» «۴» مشهورترین کتاب شناخته شده دانی بلکه مشهورترین کتاب درباره رسم به طور کلی، کتاب «المقنع فی معرفهٔ مرسوم مصاحف اصل الامصار» «۵» است و در آخر کتاب مطلبی آمده که از آن فهمیده می‌شود کتاب نام دیگری هم دارد، آنجا که می‌گوید: «کتاب الهجاء فی المصاحف با سپاس خداوند و حسن کمک او پایان یافت» «۶» و به نظر می‌رسد که این نام فقط توصیفی برای کتاب است، زیرا نام آن در بیشتر مصادر همان «المقنع» می‌باشد. دانی در المقنع اشاره کرده که او کتاب دیگری هم دارد که در آن علل بعضی از رسمها را بیان کرده است. او می گوید «۷» «... ادلّه این مطلب در کتاب بزرگ ما بیان شده است» ابن است.

____
(۱) از این کتاب یک نسخه خطی در ۳۴ برگ در کتابخانه ظاهریه دمشق به شماره ۳۰۷ (قرائات) موجود است و نسخه ناقص دیگری در دار الکتب المصریهٔ به

شماره ۲۳۳۱۸ ب وجود دارد، همچنین در دار الکتب المصریه کتابی در رسم مصحف وجود دارد که به ابو محمد مکی (؟) نسبت داده شده که پس از تطبیق معلوم نشد که همان کتاب البدیع ابن معاذ جهنی است، ولی در مواردی مختصر و در مواردی ناقص است و بنگرید به: فؤاد سرگین، مجلد ۱، ص ۱۷۱- ۱۷۰. (۲) غایة النهایة، ج ۱، ص ۵۰۳. (۳) بنگرید به: ابن خلدون، مجلد ۱، ص ۷۹۱. (۴) الدرة الصقیله، برگ ۴ أ و بنگرید به: ما رغنی، ص ۲۴. (۵) بنگرید به حاجی خلیفه، ج ۲، ستون ۱۸۰۹ و نسخه‌های خطی فراوانی از او در دست است و در سال ۱۹۳۲ به کوشش مستشرق آلمانی اوتو برتزل در استانبول در سال ۱۹۴۰ به کوشش استاد محمد احمد دهمان در دمشق چاپ شد. (۶) المقنع، ص ۱۲۲. (۷) المقنع، ص ۳۰. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۵۹ عاشر انصاری «۱» (متوفی ۱۰۴۰ ه) ذکر کرده که ابو محمد عبد اللّه بن عمر الصنهاجی شارح اوّل قصیده «مورد الظمآن» خراز (متوفی ۷۱۸ ه) گفته است: «از ناظم (خراز) شنیدم که بارها می‌گفت ابو عمرو دو تا المقنع دارد که یکی از دیگری بزرگتر است و گمان دارم آنچه در دست مردم است همان المقنع بزرگ است و آن درباره رسم مفید است و بسیاری از علما به آن اعتماد کرده‌اند، و می‌گفت آن کتاب را در چهل ورق دیدم. کلام شارح پایان یافت» به نظر می‌رسد این سخن که المقنع موجود همان المقنع بزرگ است، صحیح نباشد، زیرا که دانی در همین کتاب اشاره کرده که کتاب دیگری بزرگتر از آن در این موضوع نوشته است و شاید این کتاب همان المقنع بزرگ باشد که خراز گفته است. دیگر اینکه تعداد برگهای ذکر شده با همین کتابی که در دست مردم است مناسبت دارد ولی آیا هر دو کتاب، «المقنع» نام داشته است؟ شاید سخن لبیب در مقدمه شرح عقیله پاسخ مناسبی از این پرسش باشد آنجا که می‌گوید: به خاطر این شرح سی کتاب را مطالعه کرده که ده کتاب از آن راجع به رسم است و از آنها سه کتاب از ابو عمرو دانی است که عبارتند از: المقنع و المحکم و التحبیر «۲». پس می‌توان گفت که کتاب بزرگ همان «التحبیر» است. ولی مشهورترین کتاب دانی همان «المقنع» می‌باشد که شاطبی آن را به نظم در آورده و ظاهرا کتاب العلل الکبیر از همان آغاز ناپدید شده است و درباره آن جز همین اشاره مختصر چیزی در دست نیست. یک اشاره هم ابن معاذ جهنی در کتاب البدیع دارد و از کتاب «التحبیر» مطلب نقل می‌کند. «۳» و شاید آینده بتواند حقیقت امر را روشن سازد و در میراث خطی ارزشمند ما که در تاریکیهای کتابخانه‌های دنیا مانده است، کشف جدید صورت گیرد. دانی به جز «المقنع» کتابی به نام «الاقتصاد» دارد که آن هم درباره رسم و به صورت ارجوزه‌ای در یک جلد است، «۴» و نیز درباره نقطه‌گذاری مصاحف دو کتاب: «المحکم» و

(____ ۱) فتح المنان، ص ۵۵. (۲) الدرة الصقیله، برگ ۳ أ. (۳) ابن معاذ جهنی: البدیع فی الهجاء (خطی) دار الکتب المصریه در مجموعه‌ای به شماره ۲۳۳۱۸ ب، برگ ۲۵۳. (۴) ابن الجزری، ج ۱، ص ۵۰۵ و بنگرید به: مقدمه کتاب المحکم از دانی، ص ۱۵ ولی ابن خیر در فهرست خود صفحه ۲۹ از آن با عنوان: «الاقتصاد فی القراءات السبع» یاد کرده است. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۶۰ «النقط» را دارد، و ما راجع به این دو کتاب در فصل مربوط به تکمیل رسم عثمانی سخن خواهیم گفت. همچنین ابوبکر احمد بن علی بن ثابت بغدادی معروف به خطیب (متوفی ۴۶۳ ه) کتابی تحت عنوان: «تلخیص المتشابه فی الرسم» دارد. «۱» ابو محمد عبد اللّه بن سهل بن یوسف (متوفی ۴۸۰ ه) کتاب «السبل المعارف الی رسم المصاحف» را نوشته است. «۲» سلیمان بن نجاح ابو داود بن ابی القاسم اندلسی (متوفی ۴۹۶ ه) شیخ قاریان و پیشوای قرائت از ابو عمرو دانی اخذ قرائت کرده و در التزام او بوده و بیشتر تألیفات او را از وی شنیده و تألیفات او را درباره قراءات از او اخذ کرده است. او که شاگرد برجسته دانی بوده، «۳» کتاب جامعی در شش جلد «۴» درباره رسم تألیف کرده که «التبیین لهجاء التنزیل» نام دارد و گزیده‌ای از این کتاب را برگرفته و آن را «التنزیل فی هجاء المصاحف» نامیده است. «۵» ابن عاشر انصاری گفته است که ابو الحسن علی بن محمد مراوی کتابی درباره رسم دارد که به صورت منظوم است به نام «المصنف» که آن را در سال ۵۶۳ ه تکمیل کرده است. این کتاب یکی از منابع خراز در منظومه «مورد الظمآن» می‌باشد «۶». و ابو العلاء حسن

(____ ۱) یاقوت: معجم الادباء، ج ۴، ص

۱۹ و زرکلی (ج ۱، ص ۱۱۶) به وجود نسخه خطی از این کتاب اشاره کرده ولی جای آن را تعیین نکرده است و حاجی خلیفه (ج ۱، ستون ۴۷۳) این کتاب را به نام «تلخیص المتشابه فی الرسم و حمایهٔ ما اشکل منه عن بوادر التصحیف و الوهم» نام می‌برد و می گوید: این کتاب را علاء الدین ابو الحسن علی بن عثمان مار دینی تلخیص کرده است. (۲) لبیب، برگ ۳ أ، و بنگرید به: عمر رضا کحاله: معجم المؤلفین، دمشق، المکتبهٔ العربیه ۱۹۵۷، ج ۶، ص ۶۲. (۳) ابن الجزری: غایهٔ النهایهٔ، ج ۱، ص ۳۱۶. (۴) بنگرید به: لبیب، برگ ۳ أ و ذهبی: معرفهٔ القرّاء، ج ۱، ص ۳۱۷ و زرکلی، ج ۳، ص ۲۰۰. (۵) بنگرید به: ابن عاشر الانصاری، ص ۵۸. نسخه‌ای از این کتاب در کتابخانه ظاهریه دمشق به شماره ۵۹۶۴ وجود دارد و نسخه منحصر به فردی است (بنگرید به: عزّت حسن: فهرس مخطوطات دار الکتب الظاهریهٔ دمشق ۱۹۶۲، ص ۳۵۱) نسخه‌ای از آن را به صورت میکرو فیلم دیدم ولی از آنجا که بسیاری از نوشته‌های آن محو شده بود، چندان قابل استفاده نبود و به طور محدودی از آن استفاده شد. (۶) بنگرید به: فتح المنان، ص ۶۴. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۶۱ بن احمد بن حسن همدانی عطار (متوفی ۵۶۹ ه) کتاب «الطائف فی رسم المصاحف» را دارد. «۱» پس از این مرحله از تألیف درباره رسم مصحف، می‌بینیم که تلاش دانشمندان پیرامون دو اثر متمرکز شده که مردم به آنها دلبستگی پیدا کرده‌اند و آنها را می‌خوانده‌اند. این دو اثر عبارت بودند از دو قصیده درباره رسم مصحف، ولی از قاسم بن فیره بن خلف الشاطبی (متوفی ۵۹۰ ه در قاهره) و دومی از محمد بن محمد بن ابراهیم ابو عبد اللّه الشریشی معروف به خراز (متوفی ۷۱۸ ه). البته منظور این نیست که تلاشهای مفید در این حد متوقف شد، بلکه در شروح این دو قصیده متنهایی از کتابهای مفقود آمده که اگر در اینجا نقل نشده بود، به دست ما نمی‌رسید. همچنین تألیفاتی که خارج از تأثیر این دو قصیده به وجود آمد، متوقف نشد ولی کتابهایی که در دوره‌های متأخر نوشته شد، حال و هوای شروع و یا مختصرات شروع این دو قصیده را داشت و روش آنها همان روش غالب در دوره‌های متأخر بود. حقیقت این است که ابعاد این موضوع از مدتها پیش کامل شده بود و متأخران کاری نداشتند جز تقسیم و تبویب و تطبیق و آگاهی از وجوه اختلاف و اتفاق و یا تحلیل و توجیهی که از لابلای این شروح به دست آمد؛ و اینها هدفهای عملی خاصی داشتند که اولاد رسم عثمانی حفظ شود و ثانیا قرائتهای صحیح شناخته شود. کار شاطبی همان قصیده رائیه اوست که «عقیلهٔ اتراب القصائد فی اسنی المقاصد» «۲» نامیده می‌شود که در آن مسایل موجود در کتاب المقنع دانی را به نظم در آورده و مطالب اندکی که از شش کلمه تجاوز نمی‌کند «۳» بر آن افزوده است. او در این باره می گوید: «۴» و هاك نظم الذی فی مقنع عن أبی عمرو، و فیه زیادات فطب عمرا تعداد ابیات این قصیده دویست و نود و شش بیت است «۵» به طوری که در آخر قصیده (________________ ۱) بنگرید به: جعبری، برگ

۷۳ ب و ابن الجزری: النشر، ۲، ص ۱۲۸. (۲) از این قصیده نسخه‌های خطی بسیاری موجود است و چندین بار در مصر چاپ شده است. (۳) بنگرید به: ما رغنی، ص ۲۵. (۴) بنگرید به: ابن القاصح، ص ۱۸. (۵) در شرح چاپ شده ابن القاصح، تعداد ابیات دویست و نود و نه بیت ذکر شده و در شرح علم الدین سخاوی تعداد بیتها ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۶۲ آمده: تمت عقیلهٔ اتراب القصائد فی اسنی المقاصد للرسم الذی بهرا تسعون مع مئتین مع ثمانیهٔ ابیاتها ینتظمن الدرّ و الدّررا و مطلع قصیده چنین است: الحمد للّه موصولا کما امرا مبارکا طیبا یستنزل الدّررا قصیده «العقیله» به همان گونه مورد توجه قرار گرفته که قصیده دیگر شاطبی مورد توجه بوده که در آن، کتاب «التیسیر فی القراءاتالسبع» نوشته دانی به نظم درآمده و «حرز الامانی و وجه التهانی» نام دارد و به شاطبیه معروف است «۱». علما و مدرسان به این دو قصیده اهمیت زیاد داده‌اند و شرحهای متعددی بر «العقلیه» که گاهی «الرائیهٔ» نامیده می‌شود، نوشته شده، ونخستین شرح، شرح شاگرد شاطبی، امام علم الدین سخاوی است و شرح نویسی بر این قصیده تا عصر حاضر ادامه یافته است «۲». برهان الدین ابراهیم بن عمر جعبری (متوفی ۷۳۲ ه) به استقبال شاطبی رفته و قصیده لامیه‌ای درباره رسم سروده است که تعداد ابیات آن دویست و هفده بیت است و آن را «روضهٔ الطرائف فی رسم المصاحف» نامیده است «۳» و خود وی اشاره کرده به اینکه در این ________________ سیصد

بیت است که یک بیت در نسخه چاپ افزوده‌شده است. به گونه‌ای که در دو نسخه خطی که در دار الکتب المصریه به شماره «قرائات ۲۹ ق، و (قرائات ۳۰ ق) محفوظ می‌باشد، آمده است. (۱). بنگرید به: ابن الجزری: غایهٔ النهایهٔ، ج ۲، ص ۲۲. (۲). نخستین شرح از آن علم الدین سخاوی (متوفی ۲۴۳ است سپس ابوبکر بن ابی محمد عبد اللّه مشهور به لبیب آن را شرح کرده و نیز حصاری شاگرد سخاوی و ابن جباره احمد بن محمد بن عبد المولی المقدسی الحنبلی (متوفی ۷۲۸ ه) شرح کرده‌اند و شرح جامعی هم از برهان الدین ابو اسحاق ابراهیم بن عمر جعبری (متوفی ۷۳۲ ه) در دست است و نیز آن را ابو البقاء علی بن عثمان بن القاصح (متوفی ۸۰۱ ه) شرح کرده و تا آنجا که ما می‌دانیم شرح او تنها شرح است که چاپ شده است و نام آن «تلخیص الفوائد و تقریب المتباعد» می‌باشد. سپس این قصیده را ملا علی قاری (متوفی ۱۰۱۴) شرح نموده است. اوّلین شرحی که در عصر حاضر بر این قصیده نوشته شده است، شرح علّامه روسی مسلمان موسی جار اللّه رستوفدونی (متوفی ۱۳۶۸ ه/ ۱۹۴۹ م) است. شرحهای دیگری نیز وجود دارد که بعضی از آنها به عالم معینی نسبت داده شده و بعضی به کسی نسبت داده نشده است (نامهای بعضی این شروح را در: حاجی خلیفه، ج ۲، ستون ۱۱۵۹ ملاحظه فرمایید. از شروح یاد شده نسخه‌های خطی متعددی در کتابخانه‌های میراث اسلامی معروف، موجود است، اگر بخواهیم به این شروح اشاره کنیم سخن به درازا می‌کشد بدون آنکه نیازی به آن باشد. (۳). یک نسخه خطی از آن در دار الکتب به شماره (تیمور ۵۷۱ تفسیر) موجود است. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۶۳ قصیده همان «عقلیه» را نظم کرده و بعضی از مسایل را بر آن افزوده است. لامیهٔ عذبت فی عقدها نظمت رائیهٔ و ربت مسائلا مثلا علامه محمد بن خلیل بن عمر قشیری اربلی نیز همانند جعبری قصیده‌ای درباره رسم سروده و آن را «واضحهٔ المبهوم فی علم المرسوم» «۱» نامیده است تعداد ابیات آن سیصد و سی و دو بیت است. در این بیت به مطالبی که بر عقیله افزوده اشاره کرده است: زادت رسوما علی ما فی عقیلهٔ اثراب لم ینل فضلا لها الکبرا پیش از آنکه اثر خراز را مورد بحث قرار بدهیم، به این مطلب اشاره می‌کنیم که شیخ ابو طاهر عقیلی اسماعیل بن ظاهر (متوفی ۶۲۳ ه) مختصری در رسم مصحف دارد که «از زیباترین تألیفات در این باره است» «۲» همچنین ابراهیم بن محمد بن عبد الرحمن بن وثیق اندلسی رساله مشابهی درباره رسم مصحف دارد. «۳» و اما نظم خراز که در کنار «العقیله» توجه و تلاش پژوهشگران را در دوره‌های متأخر به خود جلب کرده است، همان قصیده‌ای است که درباره رسم سروده شده و «مورد الظمآن فی رسم احرف القرآن» «۴» نام دارد. ابن عاشر انصاری برای خراز تعدادی کتاب در رسم ذکر کرده که از جمله آنها همین «مورد الظمآن» است و نظم دیگری هم از او یاد کرده که «عمدهٔ البیان» نام دارد و کتاب دیگری در رسم به او نسبت داده که مانند «مورد الظمآن» است ولی با نثر است. خراز نخست قصیده «عمدهٔ البیان» را سروده و در ذیل آن که اکنون به «مورد الظمآن» متصل است، قسمتی را به عنوان «ضبط» بر آن افزوده و عدد مذکور در ذیل را بر آن مبتنی کرده «۵» آنجا که می‌گوید: عدّته اربعهٔ و عشرهٔ جاءت لخسمائهٔ مقتفرهٔ (________________ ۱) یک نسخه خطی از آن در دار الکتب به شماره (تیمور ۴۴۷ تفسیر) موجود است. (۲) ابن الجزری: غایهٔ النهایهٔ، ج ۱، ص ۱۶۵ نسخه‌های متعددی از آن در کتابخانه الازهر و دار الکتب المصریهٔ موجود است. (۳) چند نسخه خطی از این کتاب در دار الکتب المصریهٔ وجود دارد و یک نسخه به صورت میکرو فیلم در معهد المخطوطات است که از روی نسخه محفوظ در یکی از کتابخانه‌های ترکیه می‌باشد. (۴) زرکلی، ج ۷، ص ۲۶۲ ابن الجزری در غایهٔ النهایه، ج ۲، ص ۲۳۷ از این کتاب با نام «مورد الظمآن فی حکم رسم احرف القرآن» یاد کرده از این کتاب نسخه‌های متعددی در کتابخانه‌های میراث اسلامی موجود است و در مصر چاپ شده است. (۵) فتح المنان، برگ ۲ ب. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۶۴ ولی خراز قسمت مخصوص به رسم را بار دیگر به نظم در آورده و آن را «مورد الظمآن» نامیده و آن همان کتابی است که امروز دست مردم است و ضبط مذکور در آخر «عمدهٔ البیان» را به نظم جدید ملحق کرده است. بنابراین، عدد مذکور که پانصد و چهارده می‌باشد با توجه به «عمدهٔ البیان» درست است اما نسبت به قسمت مربوط به رسم، این عدد صحیح نیست، زیرا تعداد ابیات نظم جدید (مورد الظمآن) چهار صد و پنجاه بیت است و اگر به این

ابیات تعداد ابیات ضبط را که صد و پنجاه و چهار بیت است اضافه کنیم، مجموع آن ششصد و هشت بیت می‌شود و این با رقمی که در بیت سابق بود، مغایرت دارد «۱». از نظم خراز آن قسمت که به رسم اختصاص داده شده، به نام «مورد الظمآن» شهرت یافته و ذیل آن که مخصوص ضبط است به نام «ضبط الخراز» معروف است. در فصل بعدی مطالب مربوط به ضبط را بیان خواهیم کرد ان شاء اللّه. خراز در مواردی که قرائت با رسم ارتباط پیدا می‌کند، و مطالبی مانند حذف و غیر حذف و اختلاف رسم بعضی از حروف پیش می‌آید، رسم را مطابق با قرائت نافع قرار می‌دهد. «۲» مصادر خراز در این قسمت عمدتا «المقنع» ابو عمرو دانی و «العقیله» شاطبی و اضافاتی که ابو داود سلیمان بن نجاح در «التنزیل» آورده است می‌باشد، به اضافه بعضی از کلماتی که تنها ابو الحسن علی بن محمد مرادی صاحب نظم معروف به «المنصف» آنها را ذکر کرده است. او نظم خود را در سال ۵۶۳ ه کامل نموده است، بدین گونه منظومه خراز (مورد الظمآن) جامع تمام مطالبی است که در منابع مهم رسم ذکر شده و شامل وجه مشهور از وجوه مختلفی است که در این منابع آمده است و لذا شایستگی آن را داشت که اساسی قابل اعتماد در رسم مصاحف بر طبق مصاحف عثمانی باشد. «۳» ابن خلدون (متوفی ۸۰۸ ه) مقام و منزلتی را که قصیده «مورد الظلمآن» در عصر او در بلاد مغرب پیدا کرده بوده، تصویر می‌کند. او پس از ذکر کتاب دانی و شاگرد او ابو داود و

(____ ۱) بنگرید به: تنسی، برگ ۹۲ أ و ما رغنی، ص ۴۳۹. (۲) بنگرید به: ما رغنی، ص ۲۸. (۳) کتاب «مورد الظمآن» مورد اعتماد لجنه‌ای بوده که بر چاپ مصحف معروف به مصحف امیری در سال ۱۳۴۲ ه اشراف داشتند. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۶۵ شاطبی درباره رسم، می‌گوید: «۱» «نظم خراز از متأخران در بلاد مغرب، ارجوزه دیگری است که در آن، موارد خلاف بسیاری بر کتاب «المقنع» افزوده شده و به ناقلین آنها نسبت داده شده و در مغرب شهرت یافته و مردم بر حفظ آن همت گماشته‌اند و با وجود آن کتابهای ابو داود و ابو عمرو و شاطبی در رسم را به دست فراموشی سپرده‌اند». شروح علما بر «مورد الظمآن» بسیار است و ابن عاشر انصاری گفته: اولین کسی که آن را شرح کرده ابو محمد عبد اللّه بن عمر الصنهاجی شاگرد مؤلف است. «۲» همچنین این قصیده را شیخ حسین بن علی بن طلحه الرجراجی شرح کرده و از شرح آن در سال ۸۴۲ ه فارغ شده است. «۳» ابو عبد اللّه بن محمد بن عبد اللّه بن عبد الجلیل تنسی (متوفی ۸۹۹ ه) قسمت مربوط به ضبط را شرح کرده و ما در فصل بعدی به آن خواهیم پرداخت. معروفترین شرح «مورد الظمآن» همان شرح عبد الواحد بن احمد بن علی بن عاشر الانصاری (متوفی در فاس به سال ۱۰۴۰ ه) می‌باشد که آن را «فتح المنان المروی به مورد الظمآن» «۴» نامیده است و در مقدمه آن به مصادری که اعتماد کرده اشاره نموده است و آن مصادر در برگیرنده قسمت اعظم کتابهایی است که ذکر شده که شامل کتابهایی است که پس از تألیف المقنع دانی نوشته شده است. از آنجا که قصیده «مورد الظمآن» غیر از قرائت نافع قرائتهای دیگر را شامل نمی‌شود و وجوه اختلافی را که مربوط به آن قرائتهاست بیان نمی‌کند، لذا ابن عاشر برای برطرف ساختن این نقیصه، ذیلی بر شرح خود به صورت نظم اضافه کرده و در این باره می‌گوید: «۵» «و این ذیلی است که آن را «العلان بتکمیل مورد الظمآن» نامیدم و بقایای اختلافات

(____ ۱) تاریخ ابن خلدون، مجلد ۱، ص ۷۹۲. (۲) فتح المنان، برگ ۲ ب. (۳) نام این شرح «تنبیه العطشان» است و از آن یک نسخه خطی در کتابخانه الازهر به شماره (۲۲۲۸۲ قراءات) و نسخه دیگری در دار الکتب المصریه به شماره (۱ ش قراءات) موجود است. (۴) بنگرید به: زرکلی، ج ۴، ص ۳۲۳ از شرح مزبور چند نسخه خطی در کتابخانه الازهر و دار الکتب المصریه و کتابخانه شهرداری اسکندریه و کتابخانه الظاهریه دمشق و شاید جاهای دیگر موجود است. (۵) فتح المنان، ص ۱۹۱. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۶۶ مصاحف را در حذف و غیر حذف در آن جای دادم و آنها همان چیزهایی است که مورد احتیاج کسی است که از قرائت نافع به قرائتهای سایر قرّاء هفتگانه روی آورد ...» از میان معاصران شیخ ابراهیم بن احمد مارغنی تونسی هر سه منظومه «المورد» و «الضبط» و «الاعلان» را شرح کرده و

در سال ۱۳۲۵ ه از آن فارغ شده است و در بیشتر مطالب خود از شرح تنسی بر ضبط و شرح ابن عاشر بر المورد و اضافه‌هایی که ابن عاشر بر الاعلان دارد، «۱» کمک گرفته است و کتاب خود را «دلیل الحیران شرح مورد الظمآن فی رسم و ضبط القرآن» نامیده است و شرح ذیلی را که ابن عاشر بر منظومه الخراز نوشته در آخر کتاب قرار داده و آن را «تنبیه الخلّان الی شرح الاعلان بتکمیل مورد الظمآن» نامگذاری کرده است. «۲» حرکت کتاب نویسی درباره رسم مصحف در اینجا متوقف نشد، بلکه تألیفات دیگری هم وجود دارد که خارج از محدوده «العقیله» و «المورد» می‌باشد. ابو العباس احمد بن محمد بن عثمان مراکشی معروف به ابن البناء (متوفی ۷۲۱ ه) کتابی نوشته و آن را «عنوان الدلیل فی مرسوم خط التنزیل» «۳» نامیده است. او این کتاب را در توجیه مواردی از رسم مصحف نوشته که با قواعد خط مخالف است. «۴» همچنین محمد بن محمود بن محمد بن احمد شیرازی (متوفی حدود ۷۸۰ ه) کتاب «کشف الاسرار فی رسم مصحف الامصار» «۵» را نوشته است و از نام آن چنان به نظر می‌رسد که درباره تعلیل و توجیه رسم الخط مصحف است به همان نحوی که ابو العباس مراکشی در عنوان الدلیل انجام داده است، ولی پس از آنکه به نسخه خطی آن که به صورت عکسی (

____

۱) بنگرید به: دلیل الحیران، ص ۴. (۲) شرح مارغنی با هر سه قسم آن در سال ۱۳۲۶ ه در تونس چاپ شده و اخیرا نیز در قاهره (دار القرآن ۱۹۷۴) به چاپ رسیده است و شیخ احمد محمد ابو زیتحار از علمای معاصر الازهر شرحی بر مورد الظمان دارد به نام «لطائف البیان فی رسم القرآن شرح مورد الظمآن» و آن یک شرح کلاسیک است که مناسب دانشجویان معهد القراءات در الازهر می‌باشد. جلد اوّل این کتاب در سال ۱۹۶۹ و جلد دوم آن در سال ۱۹۷۰ در قاهره چاپ شده است. (۳) در مجله «المیثاق» از یافتن مجموعه‌ای از مؤلفات ابو العباس مراکشی خبر داده شده بود که از جمله آنها «اعلان الدلیل» می‌باشد. بنگرید به: مجله الازهر، ج ۵، ص ۵۰۶ شماره رجب ۱۳۹۱ ه/ ۱۹۷۱ م. (۴) بنگرید به سیوطی: الاتقان، ج ۴، ص ۱۴۵ و قسطلانی، ج ۱، ص ۲۸۵ و حاجی خلیفه، ج ۲، ستون ۱۱۷۴. (۵) نسخه‌ای از این کتاب (۲۸ برگ) در کتابخانه اوقاف در بغداد به شماره (۲۴۰۵۸ مجامیع) موجود است. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۶۷ در اختیار ما بود مراجعه کردم، دیدم که او در این کتاب غالبا به توصیف رسم کلمات پرداخته و از آنچه دانی در المقنع آورده است افزونتر نیست، جز اینکه آن را چندین باب کرده و سندهای روایات گاهی بعضی از خود روایات و را حذف کرده است. هریک از زرکشی (متوفی ۷۹۴ ه) در البرهان «۱» و سیوطی (متوفی ۹۱۱ ه) در الاتقان «۲» و قسطلانی (متوفی ۹۲۳ ه) در لطائف الاشارات «۳» و دمیاطی (متوفی ۱۱۱۷ ه) در الاتحاف «۴» هر کدام فصولی آورده‌اند که در آنها قضایا و موضوعات و فروعی را که در کتابهای رسم آمده است، ذکر کرده‌اند. «۵». تألیف در موضوع رسم در اواخر قرن گذشته میلادی و قرن حاضر ادامه یافت، ولی این تألیفات با روشی نوشته شده که سهولت و گستردگی تألیفات قدیمی را ندارد و بعضی از آنها به صورت نظم است که دیگران آنها را شرح کرده‌اند و به الفاظ نظم مقید شده‌اند و به مصادر متأخری استناد کرده‌اند که بیشتر در اطراف دو قصیده معروف در رسم «العقیله» و «مورد الظمآن» دور می‌زند. «۶» (

____

۱) ج ۱، ص ۴۳۰- ۳۷۶. (۲) ج ۴، ص ۱۶۲- ۱۴۵ سیوطی در رساله‌ای که در خط دارد (ص ۵۶) و در: اتمام الدرایهٔ لقرّاء النقایه که در حاشیه مفتاح العلوم سکاکی چاپ شده است (ط ۱، قاهره، المطبعهٔ الادبیهٔ ۱۳۷۱ ه ص ۱۳۲) اشاره می‌کند به اینکه در این باره فصلی را در التحبیر منعقد کرده و آن را به صورتی که تاکنون نوشته نشده تهذیب کرده و سپس آن را در اوراق جداگانه قرار داده و «کبت الاقران فی کتب القرآن» نامیده و در اتمام الدرایه، (مکتب القرآن) آمده که گمان می‌کنم تحریف شده باشد. (۳) ج ۱، ص ۳۰۶- ۲۷۹. (۴) دمیاطی (احمد بن محمد): اتحاف فضلاء البشر فی القراءات الاربع عشر، قاهره، ۱۳۵۹ ه ص ۹. دمیاطی در آخر عمر سوره‌ای مسائلی از رسم را که در آن سوره آمده ذکر کرده است. (۵) در اینجا دو کتاب قدیمی در رسم وجود دارد که مؤلف آنها شناخته نشده است، نام یکی از آنها «جامع الکلام فی رسم مصحف الامام» است و نسخه‌های خطی متعددی از آن وجود دارد، و دیگری کتاب «الهجاء» است که

یک نسخه خطی از آن در یکی از کتابخانه‌های ترکیه است. میکروفیلم آن نیز در معهد المخطوطات می‌باشد. کتاب دوم در مقایسه با کتاب اوّل اهمیت بیشتری دارد چون مؤلف همیشه مصادر خود را ذکر می‌کند. (۶) از جمله این تألیفات است کتاب «ارشاد القراء و الکاتبین الی معرفهٔ رسم الکتاب المبین» تألیف ابو عبید رضوان بن محمد بن سلیمان معروف به «مخلّلاتی» (متوفی ۱۳۱۱ ه/ ۱۸۹۳ م) و ارجوزه شیخ متولی محمد بن احمد بن الحسن (متوفی ۱۲۱۳ ه/ ۱۸۹۵ م) به نام «اللؤلؤ المنظوم» که تعداد ابیات آن هفتاد و شش بیت است و شرح آن به نام «الرحیق المختوم فی نثر اللؤلؤ المنظوم» از شیخ حسن بن خلف حسینی (بنگرید به: زرقانی، ج ۱، ص ۳۶۲) از هندوستان پرسشی در مورد التزام به ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۶۸ در حالی که تألیفات قرون اولیه درباره رسم، غالبا به توصیف اکتفا کرده‌اند و تنها روش رسم کلمات را بیان نموده‌اند، می‌بینیم که در تألیفات قرون بعدی تلاشهایی صورت گرفته تا به توجیه و تعلیل صورت کلماتی بپردازند که در مصحف مخالف با قواعد علمای کوفه و بصره که در دوره‌های متأخر از نسخه برداری مصاحف ساخته‌اند، می‌باشد، حتی اینکه ابو العباس مراکشی کتاب «عنوان الدلیل» را که پیش از این به آن اشاره کردیم، در تحلیل وجوه رسم تألیف کرده است. روشی که پیشوایان فن در کتابهای خود پیش گرفته‌اند، دو روش است:

روش اوّل

بر اساس جمع آوری مثالهای مشابه در موضوع واحد و در فصل معین است و بدین گونه از مجموعه فصولی تشکیل یافته که تمام وجوه رسم را در بر می‌گیرد و بهترین مثال برای این روش کتاب «هجاء مصاحف الامصار» تألیف احمد بن عمار و کتاب «البدیع فی هجاء المصاحف» تألیف ابن معاذ جهنی و کتاب «المقنع» تالیف ابو عمرو دانی و نیز نظم شاطبی و جعبری و اربلی و خراز در رسم می‌باشد. مثلا دانی می‌گوید: «۱» «این کتابی است که به خواست خدا آنچه را که درباره رسم مصاحف شهرها از اساتید خود شنیده‌ام و از پیشوایان فن روایت کرده‌ام، ذکر خواهم نمود ... و آنها را در بابهایی قرار خواهم داد، و طی فصلهایی خواهیم آورد ...» در این تألیفات فصلی درباره حذف حروف سه گانه: الف و واو و یاء آمده و فصلی درباره زیادت این حروف و فصلی درباره تبدیل حرفی به حرفی ______ رسم عثمانی

مطرح شده بود که بعضی از مشایخ از آن جواب دادند. از جمله آنهاست: شیخ محمد بن علی بن خلف حسینی (متوفی ۱۳۵۷ ه/ ۱۹۳۹ م) او پاسخ خود را در رساله‌ای قرار داد به نام «ارشاد الحیران الی معرفهٔ ما یحب اتباعه فی رسم القرآن» و شیخ محمد بن حبیب اللّه الشنقیطی (متوفی ۱۳۶۳ ه/ ۱۹۴۴ م) که پاسخ خود را کتابی قرار داد به نام «ایقاظ الاعلام لوجوب اتباع رسم المصحف الامام» از جمله کتابهایی که در این باره در عصر ما نوشته شده کتاب «الجوهر الفرید فی رسم القرآن المجید» تألیف شیخ سید برکات بن یوسف عریشه الهورینی از رجال اوایل قرن چهاردهم هجری می‌باشد و کتاب «فتح الرحمن و راحهٔ الکسلان» تألیف محمد ابو زید از رجال قرن چهاردهم هجری و کتاب «تشحیذ الاذهان فی رسم آیات القرآن» تألیف شیخ عبد الرحمن محمد مشهور به هواش و کتاب «سمیر الطالبین فی رسم و ضبط الکتاب المبین» تألیف شیخ علی محمد الضباع و پیش از این به دو شرح ما رغنی و ابی زینحار بر مورد الظمآن اشاره کردیم. (۱) المقنع، ص ۱ و ۲. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۶۹ دیگر و فصلی درباره رسم همزه و فصلی درباره قطع و وصل و فصلی درباره رسم تای تانیث که در بعضی از موارد به صورت کشیده آمده است و همچنین راجع به موضوعات دیگر رسم. البته این کتابها در تفصیل مطالب و ترتیب ابواب با یکدیگر متفاوت است. توجه کنیم که آوردن مثالها در یک فصل غالبا مطابق ترتیب آیات و سوره‌های مصحف است.

روش دوم

به این صورت است که مؤلف ویژگیهای رسم را از اوّل مصحف از سوره فاتحهٔ الکتاب شروع می‌کند و در سوره آخر پایان می‌دهد و به کلماتی که با روش معینی رسم شده به ترتیب آیات و سوره‌ها اشاره می‌کند. در این روش، مؤلفان در موارد بسیاری مجموع مثالهای یک ویژگی را هنگامی که به اولین مثال می‌رسند می‌آورند و لذا در اوایل این گونه کتابها نسبت به اواخر آنها مثالهای بیشتری وجود دارد و بتدریج که مؤلف با آیات و سوره‌ها پیش می‌رود، مثالها کمتر می‌شود و به این اکتفا می‌شود که این ویژگی پیش از این گذشت. از این گونه کتابها می‌توان کتاب «التنزیل فی هجاء المصاحف» تألیف ابو داود سلیمان بن نجاح را نام برد که آن را از کتاب بزرگ دیگری که به نام «التبیین» نوشته، خلاصه کرده است. او در مقدمه کتاب می‌گوید: «در اینجا قرآن را به ترتیب می‌آورم آیه به آیه و حرف به حرف از اوّل تا آخر» و از جمله آنهاست کتاب ابو طاهر عقیلی و کتاب ابن وثیق اندلسی و نیز دو کتاب «جامع الکلام» و «الهجاء» از دو نویسنده ناشناخته. در کتابهایی که با این روش نوشته شده پیش از آنکه مثالها به ترتیب آیات و سوره‌ها ذکر شود، مقدماتی را ترتیب می‌دهند که در آن راجع به مطالب کلی درباره رسم سخن می‌گویند، همان گونه که عقیلی و ابن وثیق انجام داده‌اند. با توجه به مهمترین تألیفات درباره رسم که اسامی آنها را ذکر کردیم و به مصادر آنها نیز اشاره نمودیم، چنین به نظر می‌رسد که ابو عمرو دانی بارزترین شخصیتی است که در این موضوع کتاب نوشته است و کتاب «المقنع» او واسطه‌ای است که در آن بیشتر روایات مصادر قبلی آمده است و علما بعدی هم در تألیفات خود درباره رسم از آن استفاده کرده‌اند و به همین جهت این کتاب در میان کتابهایی که به دست ما رسیده، از جهت ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۷۰ مثالهایی که در این موضوع بیان کرده، مقام اوّل را دارد ولی نباید در این بحث خود را از مثالهای دیگری که تألیفات علمای دیگر به دست می‌دهند، محروم کنیم مانند: «هجاء مصاحف الامصار» تألیف احمد بن عمار هدوی که معاصر با دانی بود و با این کتاب مختصر است و غالب مصادر خود را ذکر نکرده، در عین حال دستمایه خوبی است که مثالهای دانی در المقنع را تأیید می‌کند. همچنین فصل مهمی را که ابو عبید در فضائل القرآن راجع به اختلاف مصاحف آورده فرو گذار نمی‌کنیم، زیرا که آن قدیمی‌ترین مصدر موجود در این زمینه است، و همین طور است فصولی که ابن ابی داود در کتاب خود «المصاحف» آورده و نیز آنچه که ابوبکر انباری در کتاب خود «ایضاح الوقف و الابتداء» ذکر کرده است. او موادّ برجسته‌ای ارائه کرده که منبع بسیاری از نویسندگان بعدی شده است. به اضافه مثالهایی که فقط در بعضی از مصادر مانند کتاب ابو طاهر عقیلی و ابن وثیق و دیگران آمده است. مصادری که ذکر کردیم همان منابعی است که در بحث از بررسی و توصیف مثالهای رسم عثمانی از آنها استفاده خواهد شد و در زمینه پژوهش در این مثالها و تلاش در پیدا کردن تفسیر درست برای آنها، از مجموع مصادری که در این موضوع به دست ما رسیده چه چاپی و چه خطی استفاده خواهیم کرد بخصوص از شروح دو قصیده: رائیه و المورد که در پیشاپیش آنها شرح جعبری بر رائیه و ابن عاشر بر المورد قرار دارند. «۱»

(______________________________ ۱) کتابهایی که درباره رسم به دست ما رسیده بخصوص کتابهای قدیمی بسیار محدود است و قدیمی‌ترین آنها همان فصلی است که ابو عبید (متوفی ۲۲۴ ه) در کتاب فضائل القرآن آورده و نیز آنچه که ابن ابی داود (متوفی ۳۱۶ ه) در کتاب المصاحف دارد و پس از اینها کتابهای مهدوی و ابن معاذ جهنی و دانی درباره رسم است و بیشتر تألیفاتی که به دست ما رسیده مربوط به پس از این دوره است. شک نیست که بر کتابهای علوم قرآنی همان رفته است که بر کتابهای دیگر فرهنگ اسلامی رفته و بیشتر آنها دستخوش تلف و نابودی قرار گرفته است: همان گونه که ابن الجزری روایت می‌کند که او سعی کرد که بر کتاب ابو العلاء همدانی (متوفی ۵۶۹ ه) که در طبقات القرّاء تالیف کرده، دست پیدا کند ولی نتوانست. این مطلب را در غایهٔ النهایه (ج ۱ ص ۲۰۴) چنین تصور کرده است: «از مدتها پیش آرزو داشتم که این کتاب یا قسمتی از آن را پیدا کنم ولی حتی به برگی از آن هم دست پیدا نکردم و کسی را ندیدم که ذکری از آن به میان آورد و ظاهر این است که این کتاب ضمن کتابهایی که در واقعه چنگیز خان از بین رفته، نابود شده است» و چقدر

واقعه‌هایی که مانند واقعه چنگیز خان اتفاق افتاده و میراث این امت را از میان برده است ولی نور این فرهنگ در پشت پرده نمانده و نسلها آن را از یکدیگر نقل کرده‌اند و در این میان به قرآن اهتمام بیشتری داده شده چون قرآن اساس این فرهنگ و رهنمون آن است و همچنان گرانبهاترین چیزی است که به مردم ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۷۱

ثانیا: مصحفهای خطی

در آغاز این مبحث اشاره کردیم که مؤلفان کتابهای مربوط به رسم، مواد خود را از مصحفها برداشته‌اند و این شامل موضوعاتی است که آنها را از اساتید خود روایت کرده‌اند و آن اساتید هم از مصاحف نقل کرده‌اند و یا موضوعاتی که خود از مصحفهایی که در اختیارشان بود برداشته‌اند. انگیزه‌ها برای روایت وجوه رسم مصحفی آنچنان زیاد است که به ما اطمینان کامل می‌دهد که آنچه پیشوایان فن نقل کرده‌اند حقیقتا همان است که در رسم مصاحف بوده است. با این وجود، اعتماد به بعضی از موضوعاتی که از مصاحف قدیمی که تاکنون از آسیب دور مانده به دست می‌آید به ما اطمینان بیشتری نسبت به روایتهای مؤلفان کتب رسم می‌دهد، به اضافه مثالهای جدیدی که از این مصاحف به دست می‌آید و در استواری پایه‌های فهم درست و روشن پدیده‌های متعدد رسم کمك می‌کند. پیش از آنکه به توصیف مصاحفی که از آنها اطلاع یافته‌ایم بپردازیم، روایات علما را درباره سرنوشت مصحفهای اصلی عثمانی یاد آور می‌شویم و اینکه آیا احتمال دارد که چیزی از آن تاکنون باقی مانده باشد؟ این یك مسأله مهم تاریخی است که در اینجا نمی‌توانیم تمام جوانب آن را بررسی کنیم و در اینجا فقط اشاره می‌کنیم که دانشمندان از همان آغاز روایت کرده‌اند که این مصاحف از میان رفته است، و شك نیست کسانی که این مطلب را گفته‌اند، به مقدار آگاهی خود سخن گفته‌اند و این مانع از آن نیست که مصاحف عثمانی چند قرن بعد از آن هم موجود باشند. مثلا مالك بن انس (متوفی ۱۷۹ ه) را می‌بینیم در حالی که از ابن وهب درباره مصحف عثمان می‌پرسد و او می‌گوید که از میان رفته است، «۱» در عین حال یك مصحف قدیمی نشان می‌دهد که گویا جدّ او همزمان با کتابت مصاحف عثمانی آن را نوشته است، «۲» و ابو عبید روایت می‌کند که مالك بن انس ____ داده شده است

ولی متأسفانه بیشتر تألیفات علوم قرآنی مخصوصا قسمت قرائتها و رسم همچنان به صورت خطی است و در انتظار کسی است که غبار را از آنها بزداید و بار دیگر نور ببینند و کمکی برای پژوهشگران در این میراث باشند. (۱) ابن ابی داود، ص ۳۵ و زرکشی، ج ۱، ص ۲۲۲. (۲) دانی: المقنع، ص ۱۱۲ و الحکم، ص ۱۷ و قرطبی، ج ۱، ص ۶۳. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۷۲ مصحف عثمان را که از خزاین بعضی از حاکمان بیرون آمده بود مشاهده کرده و اثر خون عثمان را نیز در آن دیده است، «۱» و دانی (متوفی ۴۴۴ ه) اشاره می‌کند که بعضی از حروف را در مصاحف قدیمی بررسی کرده است و مثلا- می‌گوید: مصحف جامع کهنه‌ای را دیده است که در اوّل خلافت هشام بن عبد الملك در سال صد و ده نوشته شده و تاریخ آن در آخر مصحف آمده است. «۲». همچنین ابن کثیر «۳» (متوفی ۷۷۴ ه) و ابن الجزری «۴» (متوفی ۸۳۳ ه) روایت کرده‌اند که آنها بعضی از مصاحف قدیمی را در جامع دمشق و مصر دیده‌اند که بر پوست نازك نوشته شده بود. این روایتها اشاره می‌کنند به اینکه احتمال دارد مصاحف اصلی عثمانی روزگار درازی در مساجد جامع موجود بوده است، بخصوص اگر به یاد بیاوریم که این مصاحف تا چه حد مورد احترام بوده است. آنها مصاحف مادر بودند که مردم شهرها مصاحف خود را از روی آنها نوشته‌اند و این پس از اجماع امت اسلامی بر بی‌اعتباری مصاحف دیگر در خلافت عثمان بوده است. ملاحظه می‌شود که پیشوایان روایات رسم در موارد بسیاری می‌گویند که کلمه معینی را در مصحف امام یعنی همان مصحف عثمان دیده‌اند، مانند روایاتی که از ابو عبید «۵» و عاصم حجدری «۶» و یحیی بن حارث «۷» و ابو حاتم «۸» نقل شده است. و شاید کلمه مصحف امام شامل تمام مصحفهایی می‌شد که به دستور عثمان نوشته شد و در شهری از شهرها قرار گرفت و منظور مصحف مدینه یا مصحف خصوصی عثمان نیست، و ای بسا شامل

مصحفهای بزرگ دیگری هم باشد که در مساجد جامع برای قرائت یا نسخه برداری از

(____ ۱) بنگرید به: دانی: المقنع، ص ۱۵ و

علم الدین سخاوی: الوسیله، برگ ۱۳ ب و ابن الجزری: النشر، ج ۲، ص ۱۵۰ و شاطبی در «العقیله» به دو روایت مالک و ابو عبید و اختلاف آنها اشاره کرده است (بنگرید به: ابن القاصح، ص ۱۷). (۲) المحکم، ص ۸۷. (۳) فضائل القرآن، ص ۴۹. (۴) النشر، ج ۱، ص ۴۵۵. (۵) بنگرید به: المقنع، ص ۱۵ و ۳۵ و ۳۸ و ۵۳ و موارد دیگر. (۶) بنگرید به: همان مصدر، ص ۳۴ و ۴۰ و ۴۱ و ۴۵ و ۴۸ و موارد دیگر. (۷) همان مصدر، ص ۹۰. (۸) همان مصدر، ص ۹۲. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۷۳ روی آن قرار داده می‌شد و اینها از روی مصاحف اصلی عثمانی استنساخ شده بودند و شاید این سخن، مطلبی را که در آخر بعضی از مصاحف نوشته می‌شد توجیه کند و آن اینکه می‌نوشتند این مصحف به خط عثمان است و منظور این بوده که مصحف مزبور مطابق با هجایی نوشته شده که مصاحف عثمانی بر آن هجاء بوده‌اند. اکنون در کتابخانه‌های عالم مجموعه بزرگی از مصاحف قدیمی و یا قطعه‌هایی از آن موجود است که بر پوست نازک و با خط کوفی و خالی از هر گونه نقطه گذاری و اعراب و بسیاری از چیزهایی که به مصاحف افزوده‌اند مانند اسماء سوره‌ها و عدد آیات و غیر آنها نوشته شده است به گونه‌ای که به صورت مصاحف اولی نزدیکتر است. «۱» همان پرسش قدیمی، یک بار دیگر در عصر ما مطرح می‌شود و آن اینکه آیا ممکن است یکی از این مصاحف قدیمی که باقی مانده نسخه‌ای از مصاحف اصلی عثمانی باشد؟ بسیاری از پژوهشگران این احتمال را بعید می‌شمارند، زیرا امروز نمی‌توان بر مصحف کاملی دست یافت که در قرن اوّل یا دوم نوشته شده باشد و تاریخ نسخه برداری و یا نام ناسخ در آن باشد، «۲» همچنین آنها غالبا از تمام علامتهایی که در وقت متأخر بر آن اضافه شده باشد، خالی نیستند، به اضافه اینکه چنین کاری به دلیلهای تاریخی و مادی روشن و قوی احتیاج دارد و بررسی همه جانبه‌ای را طلب می‌کند و تاکنون چنین فرصتی برای پژوهشگران به دست نیامده است. «۳» درباره این مصاحف نظر هر چه باشد بدون شک آنها قدیمی هستند و به قرون اولیه هجری بر می‌گردند، بلکه حتی مربوط به قرن اوّل هستند، بخصوص وقتی می‌بینیم که در آنها اثری از اصلاحاتی که در نیمه دوم قرن اوّل هجری به خط عربی اضافه شد، وجود ندارد، مگر بعضی از علامتهای نادری که احیانا دیده می‌شود و به همین سبب آنها به دوره‌ای که مصاحف عثمانی موجود بوده مربوط می‌شوند و شاید از روی آنها و یا از

(____ ۱) بنگرید به: گلدزیهر، ص ۲۹۸ و

محمد طاهر الکردی: تاریخ القرآن، ص ۱۱۹ و ۱۲۰ و ناصر النقشبندی: المصاحف الکریمهٔ فی صدر الاسلام مقاله‌ای در مجله سوم، مجلد ۱۲، سال ۱۹۵۶، ج ۱ و ۲، ص ۳۵ و دکتر سعاد ماهر: مشهد الامام علی فی النجف، قاهره، دار المعارف ۱۳۸۸ ه ص ۱۱۶ به بعد. (۲) بنگرید به: ناصر النقشبندی: المصاحف الکریمهٔ، ص ۳۴. (۳) بنگرید به: دکتر صبحی صالح، ص ۸۷ و دکتر جواد علی: السیرهٔ، ص ۱۳ و دکتر محمد عبد العزیز مرزوق، ص ۲۴. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۷۴ روی مصحفی که از آنها استنساخ شده، نوشته شده‌اند و لذا این مصحفها بهترین نمونه از واقعیت رسمی هستند که مصاحف عثمانی بر اساس آن نوشته شده است. کتابخانه‌های میراث اسلامی در مصر بهترین مجموعه‌ها را از این مصاحف قدیمی دارند. «۱» همچنین گفته می‌شود که یکی از این مصاحف قدیمی تا جنگ جهانی اوّل (۱۹۱۴- ۱۹۱۸ م) در مدینه در حرم نبوی شریف نگهداری می‌شد که عثمانیها همزمان با عقب نشینی خود از حجاز آن را به آستانه منتقل کردند، و گفته شده که این مصحف به آلمان منتقل شد. «۲» و از جمله آنها مصحفی است که در شهر تاشکند مرکز ترکمنستان نگهداری می‌شود و در آغاز همین قرن جمعیت آثار قدیمی روسیه پنجاه نسخه از آن چاپ کرد «۳» با این وجود، پژوهشها درباره این مصاحف قدیمی و تعداد آنها، اندک است. این امکان به من دست داد که بعضی از مصاحف قدیمی را که در دار الکتب المصریه نگهداری می‌شود، قرائت کنم «۴» که بعضی از آنها نقطه و اعراب داشت، و به زودی در فصل (____ ۱). ۵۷. ۶۶۰ p tt

۲) ۱ .A) بنگریـد به: محمـد طاهر الکردی: تاریخ القرآن، ص ۱۲۰ و ۴۳۰. ۳) .p ha lludimaH. M). این مصـحف در مسجد جـامع خواجه عبیـد اللّه احرار بود. حاکم ترکمنسـتان آن را خریـداری کرد و به پطرزبورک منتقل نمود و در کتابخانه سـلطنتی قرار گرفت و در آنجا به نام مصـحف سـمرقند معروف بود و شایع شـد که این مصـحف همان مصـحف امام است که عثمان بن عفان بر روی آن کشـته شـده است. مردم در روزهای معین این مصـحف را زیارت می کردند تا اینکه جمعیت آثار قدیمی روسـیه، آن را به دست عکـاس روسـی «بسـاریکس» منتشـر کرد و از آن تعـداد پنجاه نسـخه به چـاپ رسـید و این مصـحف تـا انقلاب بلشویکی در کتابخانه سـلطنتی بود و در اوایل سال ۱۹۱۸ م طی مراسم مهمی و تحت حفـاظت نظامی به اداره‌ای که از شخصـیتهای بارز اسـلامی تشـکیل شـده بود و «نظـارت دینی» نام داشت انتقال یافت و این به سـبب جلب رضایت و کمک مسـلمانان بود و پنـج سال در آنجا مانده و در اواسط سال ۱۹۲۳ م به ترکمنستان منتقل شد و مدتی در سمرقند ماند و اکنون این مصحف در تاشکند نگهداری می‌شود (بنگرید به: دکتر عبد الفتاح شـلبی: (الاماله، ص ۲۰۵). (۴) تلاش برای اطلاع از مصاحف کریمه خطی و بخصوص قـدیمی آنها در نهـایت دشـواری است و نمی‌تـوان میـان بلنـد پروازی‌هـای مربـوط به دستیـابی به این مصـاحف و میـان تنـگ نظری کسـانی که این مصـحفها را نگهداری می کنند جمع کرد. آنها اجازه نمی‌دهند دست کسـی حتی اگر یک پژوهشـگر مسـلمان باشد به آنها برسد. و لـذا این بحث از مطالبی محروم شـد که اگر می‌توانسـتم مصـحف جلیل القـدری را که منسوب به عثمان است و در جامع حسـین در قاهره نگهداری می‌شود، قرائت کنم، به دست می‌آمد. حتی پیام دانشـکده دار العلوم هم کاری از پیش نبرد و این به خاطر مسئولیت حفظ مصـحف بود (درباره تاریخ این مصـحف بنگرید به: شـیخ محمد بخیت المطیعی، ص ۳۲ و دکتر سـعاد ماهر: مخلفات الرسول فی المسجد الحسینی قاهره، ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۷۵ مربوط به تکمیل رسم عثمانی به آنها اشاره خواهیم کرد و بعضی دیگر از نقطه و اعراب به طور کلی و از علامتهایی که در دوره‌های متأخر بر مصاحف وارد کرده‌اند به طور خصوص، خالی بود و با خط کوفی قـدیم و با حروف بسیار درشت بر پوست نازک نوشـته شده بود. این مصاحف که ما را در بررسـی ویژگیهای نوشـتاری رسم عثمـانی کمک می کنـد، عبارتنـد از: اوّل: مصـحف کریم که از جامع عمرو بن عاص فسـطاط به قاهره آورده شـد و بر پوسـت نـازکی بـا خـط کوفی درشت نوشـته شـده و در جاهای زیادی نقصـهایی دارد و در سال ۱۳۴۶ ه/ ۱۸۳۰ م با کاغـذ تکمیل شـده به طوری که در آخر مصـحف نوشـته‌اند و ابعاد آن تقریبا ۶۰* ۵۴ سانتیمتر است و برگهای آن انـدکی از پانصد و شـصت برگ بیشتر است و غالبا هر صـفحه‌ای دوازده سـطر است و از اعراب و نقطه خالی است مگر از یک ویژگی که در بعضی از کلمات وجود دارد و به آن اشـاره خواهیم کرد، و گـاهی میـان سوره‌هـا آراسـتگی و زینتی دیـده می‌شود که نام سوره و عـدد آیات آن را در بر گرفته است به طـوری که در اوّل سـوره نسـاء و یـونس و هـود و یوسف می‌بینیم، و گـاهی هم سـطر زینـتی چیزی را در بر نگرفته است به طوری که در اوّل سوره نحل و عنکبوت و سـجده و احزاب آمـده و در موارد دیگر، میان دو سوره چیزی جز یک جای خالی که به مساحت دو سـطر است دیـده نمی‌شود به طوری که در اوّل سوره انبیاء و مؤمنون و نور آمده و در بعضـی از صـفحات اشاره‌هایی به عشـرها و خمس‌هـا شـده است همچنین در جاهای متعـددی در آخر آیات خطوطی روی هم دیـده می‌شود. «۱» شاید بعضـی از این اضافات در دوره‌های بعـدی بر آن افزوده شده است و این مصـحف در وضع کنونی آن آثار قدمت دارد چون در بسـیاری از برگها خـط مکتـوب از بیـن رفتـه است و اطراف بعضـی از اوراق خـورده شـده و در عیـن حـال ایـن مصـحف گنجینـه عظیمی است که

وزارة الاوقـاف المصـریة ۱۹۶۵، ص

۱۳۱ به بعـد) مسـئولان مصـحفهای خطی در دار الکتب المصریه با بزرگواری این فرصت را به من دادنـد که چنـد روزی بعضـی از مصـاحف موجود در آنجـا را قرائت کنم. (۱) به نظر می‌رسـد که دکـتر ابراهیم جمعه این مصـحف را ندیـده است چون در کتـاب: دراسـهٔ فی تطور الکتابات الکوفیـهٔ، ص ۷۰ گفته است: «این مصـحف خـالی از اعراب و نقطه و اسـماء سوره‌ها و عـدد آیات است». ترجمه رسم الخط مصـحف، ص: ۱۷۶ از حوادثی که برای مصـحفهای قـدیمی دیگر پیش آمده و آنها را دسـتخوش تلف و نابودی

کرده در امان مانده است. «۱» دوم: یکی از نسخه‌هایی که از روی مصحف تاشکند که پیشتر به آن اشاره کردیم، عکس برداری شده است و هم اینک در دار الکتب المصریه نگهداری می‌شود «۲» و به این نسخه با فرض اینکه با اصل محفوظ در تاشکند مطابق است، استناد خواهیم کرد. این مصحف با خط کوفی درشت نوشته شده و به نظر می‌رسد که در مقایسه با مصحف جامع عمرو بن عاص، تنظیم و دقت آن کمتر است. و شاید این خود دلیلی باشد بر اینکه این مصحف به دوره‌ای قدیمی‌تر از دوره مصحف جامع عمر و عاص مربوط است. مصحف تاشکند سقط زیادی دارد و در موارد بسیاری ناقص است که میان یک برگ تا چند برگ دور می‌زند و از صفحات باقیمانده هم گاهی اطراف آن تلف شده است. ابعاد این مصحف ۷۰ X ۵۰ سانتیمتر است و برگهای موجود آن ۲۵۳ برگ است که هر دو طرف آن نوشته شده، و هر صفحه‌ای غالبا دوازده خط است و به طور کلی از هر چیزی خالی است مگر از آراستگیهایی که در بعضی مواقع دیده می‌شود. میان دو سوره جای خالی به مقدار یک خط وجود دارد و در بعضی از سوره‌ها یک سطر زینتی دیده می‌شود بدون اینکه نام سوره و یا تعداد آیات آن ذکر شود و در بعضی از صفحات با یک مربع که با رنگهایی رنگ شده اشاراتی به جزءها دارد و در رؤوس بعضی از آیات تعدادی خط است که به پایان آیه اشاره می‌کند و به طور کلی به نظر می‌رسد که مصحف جامع عمرو عاص از لحاظ آراستگیها و انتظام خط، از این مصحف نظم و نسق بیشتری دارد. با اینکه به طور کامل قبول دارم که قرائت تعداد بیشتری از مصاحف خطی قدیمی، فواید بیشتری را به این بحث ارزانی می‌دارد، ولی آنچه بر شمردیم همه مصحفهای خطی قدیمی بود که قرائت آنها برای من امکان داشت «۳» و در عین حال همین قرائت محدود، در

(____ ۱) این مصحف در دار الکتب المصریة با شماره ۱۳۹۱ مصاحف محفوظ است. (۲) با شماره (۲۰۴ مصاحف). (۳) در کنار اینها به هشت لوح دست پیدا کردم که هر لوحی دو صفحه داشت و از یک مصحف قدیمی بود که در حرم امام علی علیه السّلام در نجف نگهداری می‌شود، ولی به نظر می‌رسد که آن به دوره‌ای متأخر از دوره مصحف تاشکند و مصحف جامع عمر ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۷۷ جهت یافتن پاسخ بسیاری از پرسشهایی که پیرامون پدیده‌های رسم وجود داشت، به من یاری کرد. پاسخهائی که از ویژگی‌های موجود در این مصاحف به دست آمد و روایاتی را که درباره ظواهر رسم مصحف وارد شده، تأیید می‌کند. «۱»

____ و عاص مربوط است. مصحف نجف بر پوست نازک و به خط کوفی و با مرکب سیاه نوشته شده و در آن نقطه گذاری اعراب که به ابو الاسود دئلی نسبت داده می‌شود وجود دارد و اوراق آن ۳۰۹ ورق و ابعاد آن ۱۹ X ۱۲ /۵ سانتی متر است و در برگ آخر آن با خطی غیر از خط اصلی مصحف نوشته شده که این مصحف به خط امام علی علیه السّلام است در سال ۴۰ ه نوشته شده. اثبات صحت مطلب اخیر احتیاج به دلیلهای صحیح و درستی دارد و بعید نیست که این جمله ساختگی باشد (بنگرید به: ابراهیم جمعه: دراسة فی تطور الکتابات الکوفیة، ص ۷۱ و در عین حال این مصحف با وضعی که دارد، به دوره متقدمی متعلق است. (۱) در ایران مثالهایی که مصاحف در رسم آن اتفاق دارند، ما به رسم مصحفی که در سال ۱۳۴۲ ه در مصر چاپ شده است تکیه خواهیم کرد، زیرا هیأتی که بر رسم و طبع آن اشراف داشتند، تصریح کرده‌اند که این مصحف بر حسب روایت خراز در قصیده (مورد الظمآن) و بر حسب تقریر شارح آن ابن عاشر انصاری، از روی مصحف عثمانی است. همان گونه که در پایان مصحف و در شناسنامه آن آمده است. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۷۸

مبحث دوم موضع دانشمندان پیشین درباره ویژگیهای رسم عثمانی

اشاره

تلاشهای گسترده‌ای که به عمل آمده و در بحث گذشته مهمترین آنها را ارائه کردیم، موجب شگفتی فراوان است، زیرا این تلاشها هم بسیار بوده و هم در طول قرنها انجام گرفته است. همچنین این تلاشها احترام و تحسین ما را نسبت به دانشمندانی که تفصیل این موضوع را با دقت و امانت در اختیار ما گذاشته‌اند، بر می‌انگیزد. آنها سعی کرده‌اند تا تفسیر درست ویژگیهای رسم عثمانی را (البته با تفاوتهایی که میان آنها وجود دارد) به دست بدهند. دانشمندان رسم و قرائات در درجه نخست و دانشمندان علوم عربی در درجه بعدی موضعگیریها و سخنانی در این زمینه دارند که بعضی از آن سخنان به التزام به رسم عثمانی در کتابت مصاحف مربوط می‌شود و بعضی دیگر در مورد بررسی ویژگیهای رسم عثمانی و ارائه تفسیر و توجیه آنهاست و ضروری است که پیش از بررسی ویژگیهای رسم عثمانی که در پرتو بحثهای جدید انجام خواهد گرفت، مختصری درباره موضع دانشمندان پیشین راجع به این دو مسأله صحبت کنیم تا مطالبی که در تفسیر و توجیه ویژگیهای رسم عثمانی بعدها خواهیم گفت. مبتنی بر آراء پیشوایان فن گردد و با ترجیح و تصحیح بعضی از آنها و ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۷۹ یا ارائه نظریه جدیدی همراه باشد که در کنار نظریه‌های آنان قرار بگیرد.

اول: موضع آنها در التزام به رسم عثمانی در کتابت مصحف

اصحاب پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلم مصاحف را مطابق با قواعد هجاء و اصول رسمی که در زمان آنها متعارف بود نوشته‌اند و در آن زمان هماهنگ کردن قاعده و اطراد آن حتمی و لازم نبود و واقعیت کتابت عربی همین بود و مردم در سالهای اولیه اسلام در نگارشهای خود همین قواعد را به کار می‌بردند و سرمشق آنها رسم مصحف عثمانی بود و اکثر صحابه و کسانی از تابعین که با آنها موافق بودند و تابعین تابعین، در تمام نگارشهای خود، مطابق رسم عثمانی عمل می‌کردند هر چند که آن نوشته، قرآن یا حدیث نباشد و این امر در یک مدت طولانی ادامه داشت «۱» تا اینکه دانشمندان دو شهر (کوفه و بصره) ظاهر شدند و برای این فن ضابطه‌ها و رابطه‌هایی تأسیس کردند که مبتنی بر قیاسهای نحوی و اصول صرفی آنان بود و این به خاطر نیاز مردم به یک نظام در کتابت بود که قواعد آن هماهنگ و یادگیری آن آسان باشد «۲» و از همین جا و با انتشار استعمال قواعدی که آنها برای کتابت وضع کردند عنوانهایی مانند قواعد هجاء یا املاء یا علم خط قیاسی و یا علم خط اصطلاحی به وجود آمد و مردم در نوشته‌های خود از استعمال هجای قدیمی کلمات دوری کردند ولی نویسندگان مصاحف صورتهای جدید کلمات را در کتابت مصحف به کار نبردند و بر صورتهایی که در مصاحف عثمانی اصلی بود محافظت کردند و لذا دانشمندان میان دو روش و بلکه سه روش در کتابت تمایز قائل شدند. ابن درستویه در مقدمه کتاب «الکتاب» «۳» می‌گوید: «کتاب خدا را دیدیم که هجای آن قابل مقایسه نیست و نمی‌توان با خط آن مخالفت کرد و باید آنچه که در مصحف آمده پذیرفت و نیز علم عروض را دیدیم که عبارت است از شمارش الفاظی که ساکن و یا متحرک هستند و غلطی در آن راه ندارد و

____

(۱) ابن قتیبه در (ادب الکاتب، ص ۲۵۳) هنگامی که در مورد رسم الف به صورت واو در کلمه‌های (الصلوة و الزکوة و الحیوة) بحث می‌کند می‌گوید: «اگر نبود که مردم به این سه حرف عادت کرده‌اند و نمی‌توان با آنها مخالفت نمود، بهترین چیز نزد من این بود که همه اینها با الف نوشته شود.» (۲) بنگرید به: نصر الهورینی، ص ۲۶ و نیز: ابن فارس، ص ۱۱. (۳) ص ۵. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۸۰ میان مردم اختلافی در آن نیست و لذا در این کتاب خود متعرض این دو روش نشدیم» و بر طبق همین مبنا ابو حیان گفته است: «۱» «در نگارش سه اصطلاح وجود دارد: اصطلاح عروض، اصطلاح کتابت مصحف و اصطلاح کتابت به سبکی غیر از این دو سبک.» به نظر می‌رسد که در همان اوایل کار تلاشهایی صورت گرفته تا صورتهای بعضی از کلماتی که میان نویسندگان معمول بوده، وارد در مصحف گردد. و لذا دانی نقل می‌کند که به مالک امام مدینه (متوفی ۱۷۹ ه) گفته شد که: «نظر تو درباره کسی که می‌خواهد

امروز مصحفی را بنویسد چیست؟ آیا او مطابق با هجایی که مرد امروز ساخته‌اند بنویسد؟ او گفت: این را جایز نمی‌دانم بلکه باید مطابق با نویسندگان عهد نخست بنویسد» «۲» و نیز روایت شده که از او درباره حروفی مانند واو و الف پرسیده شد که آیا می‌توان آنها را در مصحف تغییر داد؟ گفت: نه. «۳» دانی در دنباله این مطلب می‌افزاید که منظور او واو و الف زایده است که در رسم وجود دارند ولی در تلفظ خوانده نمی‌شوند. دانشمندان در آنچه که مالک گفته است اتفاق نظر دارند. «۴» دانی پس از نقل عقیده مالک می‌گوید: «در میان دانشمندان امت کسی مخالف او نیست. «۵» حتی امام احمد بن حنبل (۱۴۶- ۲۴۱ ه) گفته است: مخالفت با مصحف امام حتی در یک واو و یا و الف و مانند آنها حرام است و ابو بکر احمد بن حسین بیهقی (متوفی ۴۵۸ ه) در شعب الایمان گفته است: کسی که مصحفی را می‌نویسد سزاوار است که بر هجایی که مصحف را با آن نوشته‌اند محافظت کند و با پیشینیان مخالفت ننماید و چیزی را از آن تغییر ندهد چون آنها در مقایسه با ما، علم افزونتر و قلب و زبان صادق‌تر و امانتداری بیشتری داشتند. بنابراین نباید بر خود این گمان را ببریم که اشتباهات آنها را تصحیح می‌کنیم. «۶» و لبیب گفته است: «۷»

(______________________________) سیوطی: همع الهوامع، ج ۲، ص ۲۴۳ و بنگرید به: زرکشی، ج ۱، ص ۳۷۶. (۲) دانی: المقنع، ص ۱۰- ۹. (۳) همان مصدر، ص ۲۸. و بنگرید به: قسطلانی، ج ۱، ص ۲۷۹. (۴) جعبری در شرح عقلیه گفته است: این مذهب ائمه چهار گانه است (بنگرید به: احمد بن مبارک: الابریز، ط ۱، مطبعه ازهریه مصر ۱۳۰۶ ه ص ۱۴۶. (۵) دانی: المقنع، ص ۱۰ و بنگرید به: سیوطی: الاتقان، ج ۴، ص ۱۴۶. (۶) سیوطی: الاتقان، ج ۴، ص ۱۴۶ و بنگرید به: قسطلانی، ج ۱، ص ۲۷۹ و مهدوی، ص ۷۵. (۷) بنگرید به: الدرهٔ العقلیه، برگ ۳۰ ب. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۸۱ کاری را که یکی از اصحاب انجام داده بر ماست که آن را اخذ کنیم و به فعل او اقتدا نماییم و از امر او پیروی کنیم در حالی که وقتی کاتبان مصاحف آنها را می‌نوشتند دوازده هزار نفر از اصحاب بر آنها نظارت داشتند. زمخشری (متوفی ۵۳۸ ه) در مورد رسم لام جرّ به صورت جداگانه در آیه: وَ قالُوا ما لِهذَا الرَّسُولِ یَأْکُلُ الطَّعامَ (فرقان/ ۷) می‌گوید: «۱» لام در مصحف جدا از (هذا) نوشته شده و این خارج از قاعده عربی است ولی خط مصحف سنت است و تغییر داده نمی‌شود. «۲» سلطان العلماء عزّ بن عبد السلام (متوفی ۶۶۰ ه) در میان علمای گذشته، «۳» در این عقیده متفرّد است که کتابت مصحف مطابق با هجای متعارف در میان مردم جایز است بلکه او این کار را واجب می‌داند تا از سوی جاهلان تغییری در قرآن داده نشود. زرکشی این عقیده او را در کتاب «البرهان» آورده و می‌گوید: «شیخ عز الدین بن عبد السلام گفته است: کتابت مصحف در حال کنونی مطابق با رسم اولیه که پیشوایان فن گفته‌اند، جایز نیست و این بدان جهت است که قرآن دچار تغییر از سوی جاهلان نباشد» زرکشی سخن خود را چنین دنبال می‌کند: «ولی نمی‌توان به این سخن عمل کرد، زیرا به متروک شدن علم منجر می‌شود. و چیزی که پیشینیان پایه‌های آن را محکم کرده‌اند نباید به خاطر مراعات چهل جاهلان ترک شود و زمین از کسی که قائم به حجت الهی باشد خالی نیست. عقیده عز الدین بد فهمیده شده است و بعضی از پژوهشگران میان سخن او و دنباله‌ای که زرکشی برای آن دارد خلط کرده‌اند «۴» و توجه نکرده‌اند که میان این دو سخن تناقض

(______________________________) کشاف، ج ۳، ص ۲۰۹ و بنگرید به: سیوطی: همع الهوامع، ج ۲، ص ۲۴۳ و رسالهٔ فی الخط از او، ص ۵۶ و اتمام الدرایه از او ص، ۱۳۲. (۲) صاحب کتاب: الهجاء (لوح ۲ به بعد) اقوالی از کسایی و زمخشری و ابن درستویه و ابوبکر بن مهران در وجوب التزام به رسم عثمانی در کتابت مصحف نقل کرده است. و نیز بنگرید به: زرقانی، ج ۱، ص ۳۷۰. (۳) قاضی ابو بکر باقلانی از پیش کتابت مصحف را با املایی که در غیر مصاحف استعمال می‌شود جایز دانسته است، زیرا به نظر او روایتی وارد نشده که امت باید از رسم معینی تبعیت کنند. او می‌گوید: «خلاصه اینکه کسی که ادعا می‌کند که رسم معینی برای مردم واجب است، او باید بر این ادعای خود حجتی بیاورد و او چنین حجتی را ندارد» بنگرید به: احمد بن مبارک، ص ۵۵ و زرقانی، ج ۱، ص ۳۷۴- ۳۷۳. (۴) از جمله آنهاست شیخ زرقانی (بنگرید

به: ج ۱، ص ۳۷۸) او هم سخن عز الدین و هم سخن زرکشی را به یک منوال آورده که معلوم نمی‌شود آیا آنها دو قول هستند یا نه؟ و از جمله آنهاست صبحی صالح (ص ۲۸۰) او عقیده عز الدین را بدین گونه ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۸۲ آشکاری وجود دارد. دمیاطی در کتاب «الاتحاف» (ص ۹) آنچه را که ما از زرکشی نقل کردیم آورده و پس از نقل عقیده عز الدین گفته است: «این سخن همان گونه که بعضیها گفته‌اند به طور عموم قابل قبول نیست.» دمیاطی در این اظهار نظر در واقع تصریح می کند که آنچه در «البرهان» آمده دو قول است و او هر چند که به نام زرکشی تصریح نمی‌کند ولی از عبارت او (بعضیها گفته‌اند) یقین حاصل می‌شود که عقیده عز الدین همان است که ما گفتیم و مطلبی که پس از آن آمده سخن زرکشی است و تنها به این صورت است که معنای این متن جور در می‌آید. و برای عز الدین داشتن چنین عقیده‌ای بعید نیست، زیرا که نظریه «مصالح» نیز از اوست. طبق این نظریه «شریعت همگی بر اساس مصلحتهاست، یا مفاسدی را دفع می‌کند و یا مصالحی را جلب می‌کند». «۱» اجتهاد عزالدین او را به این پندار واداشته که در عقیده او آسان گیری و مصلحتی برای مردم است ولی به نظر می‌رسد که او از این نکته غفلت کرده است که رسم عثمانی چه نقش مهمی در تصحیح قرائات دارد علاوه بر اینکه این رسم اثری باز مانده از اصحاب بزرگواری است که آنها نخستین کسانی بودند که قرآن را دریافت نمودند و آن را از پیامبر شنیدند و آنها نخستین کسانی بودند که قرآن را در مصاحف نوشتند و این کار به صورت اتفاقی و تصادفی نبود بلکه به خاطر حقیقتی بود که پیش آنها بود. «۲» و به زودی صدق این مقوله در صفحات آینده روشن خواهد شد ان

نقل کرده: «اکنون کتابت مصحف با
____
رسم اولیه که پیشوایان فن گفته‌اند، جایز نیست تا به متروک شدن علم منجر نشود و چیزی که پیشینیان پایه‌های آن را محکم کرده‌اند، نباید به خاطر جهل جاهلان ترک شود و زمین از کسی که قائم به حجت الهی باشد خالی نیست» سپس به موضعی که ما عقیده عز الدین را از «البرهان» نقل کردیم اشاره می کند. روشن است که دکتر صبحی صالح میان سخن عزالدین و تعلیقه زرکشی بر آن را خلط کرده است و به نظر می‌رسد چیزی که او را وادار به این کرده انتقال نظر اوست از کلمه (لئلّا) که در هر دو قول آمده است. و او قسمتی از قول عزالدین را فراموش کرده و قسمتی از سخن زرکشی را که در تعقیب سخن عزالدین آمده است به سخن او ملحق نموده است و این امر باعث بروز تناقض شده و او بناچار برای آن تحلیلی درست کرده که اگر این خلط مبحث نبود جایی برای آن نبود. ضمنا دکتر عبد الحی فرماوی (ص ۲۸۰) از او دفاع کرده و اصرار نموده که سخن زرکشی جزئی از عقیده عزالدین است دیگر ملاحظه اضطراب و خلط موجود را نکرده است. شاید در آینده عقیده عز الدین در یکی از کتابهای او- ان شاء اللّه- روشن شود و هر گونه مجالی را برای گفتگو و تکلیف در تأویل از بین ببرد. (۱) عزالدین: قواعد الاحکام فی مصالح الانام، قاهره، مکتبة الکلیات الازهریه ۱۹۶۸، ج ۱، ص ۱۱. (۲) بنگرید به: قسطلانی، ج ۱، ص ۲۸۵. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۸۳ شاء اللّه. از آنجا که بعضی از علما از درک سبب اینکه چرا بعضی از کلمات در رسم عثمانی به صورتی وارد شده که با تلفظ آن از لحاظ کمی و یا زیادت یک حرف مخالفت دارد، عاجز شده‌اند، از این رو معتقد شده‌اند که رسم مصحف و چگونگی صورتهای کلمات همه توقیفی است و از جانب شخص پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلم است. «۱» این مذهب را با تمام خصوصیاتی که دارد، شیخ عبد العزیز دباغ (۱۰۹۰- ۱۱۳۲ ه) تقویت کرده و شاگرد او احمد بن مبارک (۱۱۵۵- ۱۰۹۰) در کتاب «الابریز» سخن او را چنین نقل کرده است: «۲» «صحابه و غیر صحابه در رسم قرآن به اندازه یک جو دخالت نداشتند. این کار با دستور پیامبر انجام گرفته است و همو بود که دستور می‌داد تا به شکل شناخته شده خود نوشته شود با زیادت الف و یا نقصان آن. و این به علت اسراری بود که عقول به آن راه ندارد ... و آن سرّی است که خداوند آن را به کتاب عزیز خود اختصاص داده و کتب آسمانی دیگر آن را ندارند ... و همچنانکه نظم قرآن معجزه است رسم آن نیز معجزه است. عقول مردم چگونه می‌توانند بفهمند که سرّ افزایش الف در (مائة) و نبودن آن در (فئة) چیست و یا سرّ افزایش یاء در کلمه (باییید) در قول خداوند چیست که می‌فرماید «و

السماء بنینها باییـد» یا چگونه راه می‌برد به سرّ افزایش الف در (سعوا) در قول خداونـد در سوره حج (۲۲/ ۵۱) وَ الَّذِینَ سَـعَوْا فِی آیاتِنا مُعاجِزِینَ أُولئِکَ أَصْحابُ الْجَحِیمِ و نبودن الف در سوره سبأ ... همه اینها یک سلسله اسرار الهی و اغراض نبوی است و اینکه بر مردم مخفی مانده برای این است که آنها اسرار باطنی است و جز با فتح ربانی کشف نمی‌شود ...» بعضی از پژوهشگران در نقطه مقابل قرار گرفته‌اند، آنها معتقدند که رسم مصحف توقیفی نیست و آن را اصحاب پیامبر وضع کرده‌اند و از اصطلاحات آنهاست و هرگز از پیامبر نقل نشده که به صفت و کیفیت خاصّی کلمه را املاء کند اگر چنین چیزی بود، با تواتر از آن حضرت نقل می‌شد و بر کسی پوشیده نمی‌ماند و هیچ حدیث صحیحی در این باره

(____ ۱) احمد بن مبارک الابریز، ص ۵۵- ۵۶ و بنگریـد به زرقانی، ص ۳۷۵ به بعد. (۲) بنگریـد به: شیخ محمد بخیت المطیعی، ص ۳۶ و زرقانی، ج ۱، ص ۳۷۰ به بعد و محمد طاهر الکردی، تاریخ القرآن، ص ۱۰۱ و عبد الوهاب حموده، ص ۱۰۰. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۸۴ از پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلم نقل نشده است. «۱» همچنین واقعیت رسم موجود با شکلهای متعددی که در رسم کلمات دارد، توقیفی بودن رسـم را نفی می‌کنـد. «۲» به زودی بررسـی ویژگیهـا و پدیـده‌های رسم عثمـانی و تطـبیق آن بـا واقعیت کتـابت عربی در آن زمـان، قسـمتی از حقیقت مطلب را روشن خواهد کرد به گونه‌ای که خواهیم توانست با اطمینان به این مسأله در پاسخ بکوشیم. در اینجا به این مطلب اشاره می‌کنیم که لازم است فرق میان این دو قول به روشـنی مشخص شود: یکی قول اکثریت علما امت در مورد وجوب التزام به رسم عثمانی در کتابت مصاحف، و دیگری قول به اینکه رسم مصـحف توقیفی و از جانب پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلم است. و چنین به نظر می‌رسـد که قول به توقیفی بودن رسم در زمـان متأخری به وجود آمـده است و چیزی که علمای پیشین درباره وجوب التزام به رسم مصحف گفته‌اند، منظورشان توقیفی بودن نبوده همان گونه که متاخرین فهمیده‌اند.

دوم: موضع دانشمندان پیشین در تفسیر ویژگیهای رسم عثمانی

اشاره

پیش از این اشاره کردیم که قواعـد کتابت عربی از وقتی که در تـدوین علوم مورد اسـتعمال مردم شـد و در خدمت داد و سـتدهای دولتی و فردی قرار گرفت، هماهنگی و اتحاد پیدا کرد و دانشـمندان علوم عربی سـهم بزرگی در آن داشـتند. البته آنها در بعضی از صورتهای هجایی که در مصاحف وارد شـده است درنگ نمودند و لذا یک بار از رسم الخط قیاسـی سـخن گفتند که قواعد آن را تنظیم کرده بودند، و یک بار از رسم الخط مصحف سخن گفتند که هجای آن مطابق قواعد آنها نبود و کلمات دیگر را نمی‌توان با آن قیاس کرد، به همان نحوی که ابن درسـتویه گفته است و ما سخن او را پیشتر نقل کردیم. البته قسمت مهم خط مصاحف در نظر آنهـا بـا ایـن قواعـد مطـابقت داشـت ولی گـاهی کلمـاتی بـود

(____ ۱) درباره احادیثی که از پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلم دربـاره کتابت نقل شـده است، بنگریـد به: محمـد طاهر الکردی: تاریـخ الخط العربی، ص ۹ و نیز بنگریـد به: زبیدی: حکمهٔ الاشـراق، ص ۶۷. (۲) در ردّ نظریه توقیف، بنگریـد به: محمـد طاهر الکردی: تاریخ القرآن، ص ۱۰۱ و عبد الوهاب حموده، ص ۱۰۰ و دکتر صبحی صالح، ص ۲۷۵ به بعـد و درباره مـذهب باقلانی در این مورد بنگرید به: احمد بن مبارک: الابریز، ص ۵۴ و ۵۵ و زرقـانی، ج ۱، ص ۳۷۴- ۳۷۳. ترجمه رسم الخط مصـحف، ص: ۱۸۵ که با این قواعـد جور در نمی‌آیـد. «۱» آنها فراموش کردنـد که قواعـدی که علمـا وضع کرده‌انـد در زمـانی متـأخر از رسم الخط مصـحف بوده و نمی‌توان آن را معیاری برای ویژگیهای رسم مصحف قرار داد و علما ظواهر رسم مصحف را اساسی برای ساخت قواعد خود قرار داده‌اند و این پس از هماهنگ

ساختن قواعد متعددی صورت گرفت که ظواهر نوشتاریهای مشخصی از آن پیروی می‌کرد. به هر حال این ویژگیهای نوشتاری که از قواعد جدید هجایی پیروی نمی‌کند همواره محل بحث و سؤال انگیز بوده است و نظر دانشمندان در توجیه آن متفاوت و حتی گاهی متناقض است تا جایی که بعضی از آنها این ویژگیها را به خطای کاتب نسبت داده‌اند و بعضی به توقیفی بودن آنها معتقد شده‌اند و اینکه آنها دارای اسرار باطنی هستند که جز با فتح ربانی بر کسی کشف نمی‌شود. چیزی که آنها را به این سخنها وادار کرده ناآگاهی آنها از بعد تاریخی کتابت است. آنها همگی اعتقاد داشته‌اند که اصل در کتابت موافقت خط با تلفظ است. «۲» و گفته‌اند که: اصحاب پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلم وقتی مصحف را می‌نوشتند از این قواعد خارج شدند. «۳» در حالی که آنها هجایی را که مطابق با قواعد زمان آنها بود به کار بردند قواعدی که مربوط به دوره‌های قبل از نسخه برداری از مصحف می‌باشد. در اینجا ممکن است بعضی از جهت گیریهای علمای پیشین را در مورد ویژگیهای رسم عثمانی که خارج از قواعد دانشمندان علوم عربی است و تحلیل و توجیه این ویژگیها، به دست آورد که مهمترین آنها عبارتند از: (______________________________ ۱) بنگرید به: ابن جزری: النشر، ج ۲، ص ۱۲۸ و قسطلانی، ج ۱، ص ۲۸۵. (۲) بنگرید به: فصل مقدماتی. (۳) مایه تأسف است که این سخن را در عصر حاضر از تریبون «مجمع اللغهٔ العربیهٔ فی القاهرهٔ» بشنویم. شیخ ابراهیم حموش (مجله مجمع، سال ۱۹۵۵، ج ۱، ص ۵۷) در یک سخنرانی که درباره رسم الخط مصحف در کنفرانس همان مجمع ایراد کرده، گفته است: «اصل در خط این است که تصویری از حروف هجای ملفوظ باشد به گونه‌ای که تلفظ با کتابت مطابقت کند ولی علمای رسم مصحف این اصل را کوبیده‌اند! و استثناهای آنها در حروف بخصوص حرف همزه زیاد است و اما رسم مصحف دقت در آن روشن می‌کند که این رسم در بسیاری از موارد مخالف اصل و حتی مخالف قواعد دانشمندان رسم می‌باشد ...» ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۸۶

۱. تحلیل بعضی از ویژگیهای رسم عثمانی با علتهای لغوی یا نحوی

در بررسی مطالب مربوط به رسم عثمانی این جهت گیری به واقعیت نزدیکتر از بقیه است، با اینکه اساسی که این نظریه بر آن استوار باشد روشن نیست و جنبه تاریخی و عوامل دیگری که در پدید آمدن صورت هجایی کلمات مؤثر بوده‌اند، مورد توجه قرار نگرفته است. بعضی از تألیفات مربوط به رسم را (بخصوص تألیفات پیشینیان) می‌توان در همین راستا دانست مانند: (هجاء مصاحف الامصار) از مهدوی و (المنقع) از دانی و بعضی از شروح (عقیله) و (مورد الظمآن) و بعضی از کتب لغت که شامل مطالبی هستند از قبیل: تحلیل رسم الف به صورت یاء با اماله و رسم همزه به صورت یکی از حروف عله سه گانه برای تسهیل یا زیادت این حروف در مواردی برای فرق گذاری و یا حذف آنها جهت تخفیف و یا تحلیل وصل بعضی از کلمات با ادغام یا کتابت تای تانیث به صورت کشیده در بعضی از کلمات برای مطابقت با تلفظ. البته در اینجا برای ما مهم نیست که این تحلیلها تا چه اندازه درست و مطابق با واقع هستند و ما به زودی آنها را مطرح ساخته و مورد مناقشه قرار خواهیم داد. آنچه فعلا اهمیت دارد سالم بودن این نوع جهت گیری در بررسی ویژگیهای نوشتاری بر پایه‌های لغت و ربط آن با پدیده‌های صوتی لغوی است. «۱» و دانی درباره این نوع جهت گیری چنین تعبیر کرده است: «۲»: چیزی از رسم و یا نقطه گذاری در اصطلاح دانشمندان پیشین وجود ندارد مگر اینکه در جهت درست بودن آن تلاش کرده‌اند و برای آن راهی از قیاس و لغت در نظر گرفته‌اند و این به خاطر موقعیت و توانایی آنها در علم و فصاحت است، حال کسی این حقیقت را بداند و یا نداند تفاوتی نمی‌کند چون فضل در دست خداوند است و آن را به هر کس که بخواهد می‌دهد، و اللّه ذو الفضل العظیم.» دانی مواردی را که بر خلاف مشهور از قواعد هجاء نوشته شده است، طبق همین عقیده خود چنین توجیه می‌کند: «۳» «علت اینکه این حروف در رسم مصحف بر خلاف رسم معمول نوشته می‌شود، انتقال از یک وجه (______________________________ ۱) هر یک از مکی بن ابی

طالب و دانی کتابی درباره علتهای رسم نوشته‌اند که به دست ما نرسیده است و شاید بهترین نمونه این جهت گیری بوده‌اند. (۲) المحکم، ص ۱۹۶. (۳) بنگرید به: المحکم، ص ۱۸۶، علم الدین سخاوی در الوسیله برگ ۶۱ أ، همین کلام دانی را نقل کرده است. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۸۷ معروف شناخته شده‌ای به یک وجه دیگر است که آن نیز در جواز و استعمال همانند وجه قبلی است و البته وجه بعدی از لحاظ معنا آشکارتر و از لحاظ استعمال بیشتر است». این جهت گیری در عصرهای بعدی به صورتهای مختلفی از طرف بعضی از دانشمندان عنوان شده، و آنها گفته‌های پیشینیان را درباره وجوه مختلف رسم تکرار کرده‌اند و گاهی احتمالات تازه دیگری بر آن افزوده‌اند ولی این نظریه‌های جزئی هرگز صورت کاملی به خود نگرفته تا به عنوان یک نظریه کلی برای فهم این مشکل در تمام ابعاد آن مطرح شود. در عین حال از میان آنها مطالبی را که می‌توانند در ساختن یک نظریه درست در تفسیر ویژگیهای رسم یا بعضی از صورتهای هجایی کمک کند، مورد توجه قرار خواهیم داد.

۲. حمل این ویژگیها بر اشتباه کاتب

اشاره

در حالی که این عقیده که اصل در کتابت مطابقت خط با تلفظ است بعضی از دانشمندان را وادار کرده که درباره حروفی که در رسم عثمانی بر خلاف رسم شایع آمده، بحث کنند (همان گونه که در جهت گیری قبلی بود)، گروه دیگری از دانشمندان کوته نظری کرده‌اند و چاره‌ای برای تفسیر و توجیه این مشکل نیافته‌اند و دیده‌اند که آسانترین راه برای حل مشکل این است که بگویند کاتبها اشتباه کرده‌اند و چنین پنداشته‌اند که با این سخن راحت شده‌اند، ولی ساده لوحانه بودن این نظریه واضح است و در آینده آن را روشن‌تر خواهیم نمود. با اینکه فراء (متوفی ۲۰۷ ه) چندین بار در کتاب (معانی القرآن) قرائت مخالف با رسم مصحف را رد کرده و نخواسته با آن مخالفت کند و گفته است که «پیروی از مصحف اگر وجهی از کلام عرب و قرائت قاریان داشته باشد پیش من محبوبتر از خلاف آن است» «۱» در عین حال هنگامی که از زیادت الف پس از لام الف، در مثل (لا اذبحنه) و مانند آن صحبت می‌کند که در بعضی از موارد، این زیادت هست و در بعضی از موارد نیست، مطالبی می‌گوید که بازگشت آن به همین جهت گیری است. او می‌گوید: «آنها نتوانسته‌اند در

(۱) معانی القرآن، ج ۲، ص ۲۹۳ و نیز بنگرید به: ج ۲، ص ۳۵ و ص ۱۸۳ و ص ۳۵۰ و درباره سخن فراء که در متن اشاره شد بنگرید به: ابن فارس، ص ۱۱. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۸۸ کتابت به یک منوال پیش برود. آیا نمی‌بینی که آنها می‌نویسند: فَما تُغْنِ النُّذُرُ (سوره قمر ۵۴/ ۵) بدون یاء وَ ما تُغْنِي الْآياتُ وَ النُّذُرُ (سوره یونس ۱۰/ ۱۰۱) با یاء و این ناشی از بدی هجای پیشینیان است.» اگر در سخنان فراء این موضوع به طور قطع به خطا و اشتباه کاتب نسبت داده نشده، ابن قتیبه (متوفی ۲۷۶ ه) در توجیه خطا و اشتباهی که در رسم بعضی از کلمات در مصحف روایت شده، اشتباه کاتب را یکی از دو احتمال می‌داند، ولی بعد از آن تصریح می‌کند هر چه که در رسم مصحف آمده و با قواعد هجاء که میان کاتبان مشهور است مخالف بوده، از باب خطا و اشتباه است. او پس از نقل حدیثی از عایشه درباره اشتباه کاتب و حدیثی از عثمان که گفته است: «در آن خطایی می‌بینم» و پس از نقل سخنان نحویها در این باره، چنین گفته است: «۱» «این حروف یا مطابق با مذهبی از مذاهب اهل اعراب است و یا غلطی از کاتب است همان گونه که عایشه گفته است. پس اگر مطابق مذاهب نحویها باشد پس بحمد اللّه غلطی در میان نیست و اگر مربوط به خطا در نوشتن باشد این جنایت کاتب را نباید به حساب خدا و رسول گذاشت. اگر بنا باشد که این عیب مربوط به قرآن باشد پس باید تمام خطاهایی که در کتابت

مصحف از طریق تهجی واقع شده است، به قرآن برگردد. در مصحف امام نوشته شده: «ان هذن لسحرن» (طه ۲۰/ ۶۳) با حذف الف تثنیه، و همچنین الف تثنیه در این مصحف در همه جا حذف شده است مانند: «قال رجلن» (مائده ۵/ ۲۳) و «آخرن یقومن مقمهما» (مائده ۵/ ۱۰۷) و در مصحف، الصلوة و الزکوة و الحیوة با واو نوشته شده است و ما به جهت تیمن فقط در این کلمات از آنها پیروی کرده‌ایم ولی کلماتی مانند: القطاة و النقاة و الفلاة را جز با الف نمی‌نویسیم در حالی که میان این کلمات با آن کلمات تفاوتی وجود ندارد، و نیز آنها (الربوا) را با واو نوشته‌اند و نیز نوشته‌اند: (فمال الذین کفروا) (معارج ۷۰/ ۳۶) کلمه (فمال) را با لام مفرد نوشته‌اند و این گونه موارد در مصحف بیشتر از آن است که شمرده شود ...» «۲» (____۱) تاویل مشکل القرآن، ص ۴۱- ۴۰. (۲) ابن فارس (ص ۱۱) این گفته ابن قتیبه را رد کرده و معتقد است که قدمای صحابه و غیر آنها قواعد عربی را می‌دانستند و ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۸۹ این موضعگیری ابن قتیبه نسبتی را که او به صحابه داده روشن می‌کند و آن جهل به کتابت و غلط در هجاء است. او هنگامی که درباره آشنایی عبد اللّه بن عمرو بن عاص با کتابت و اجازه پیامبر به او در کتابت حدیث، صحبت می‌کند، می‌گوید: «۱» «جز او بقیه صحابه بیسواد بودند و جز یکی دو نفر از آنها نوشتن را نمی‌دانستند و اگر هم می‌نوشتند متقن نبود و با تهجی مطابقت نداشت.» مقایسه ابن قتیبه میان کتابت الصلاة و الزکاة و الحیاة با واو، و کتابت القطاة و القناة و الفلاة با الف و اینکه میان این کلمات تفاوتی وجود ندارد (البته در تلفظ) دلیل است بر اینکه این فکر که اصل در کتابت مطابقت خط با تلفظ است، بر او سیطره داشته است، به اضافه اینکه او جنبه تاریخی رسم این کلمات و شرایطی که در به کارگیری آنها بوده و انتقال آنها از محیطی به محیطی دیگر را مورد توجه قرار نداده است، و این همان اشتباه بزرگی است که بسیاری از پژوهشگران در کتابت عربی به صورت تمام، و رسم مصحف به صورت خاص، به آن افتاده‌اند، چه آنهایی که سعی کرده‌اند که برای این وجود علتی بیابند و چه آنهایی که قائل به اشتباه کاتب شده‌اند. ابن خلدون (متوفی ۸۰۸ ه) پس از ابن قتیبه مهمترین کسی است که وقوع غلط از صحابه در رسم مصحف را ادعا کرده است. «۲» او این عقیده خود را بر این اساس پایه گذاری کرده که اهل حجاز کتابت را از حمیر گرفته‌اند (این همان مطلبی است که بحثهای جدید آن را نفی می‌کند و در فصل مقدماتی به ذکر آن پرداختیم) و اهل حجاز نتوانستند آن را خوب یاد بگیرند، مانند همه صنایع که از شهر به بادیه می‌رود. او سپس می‌گوید: «۳»: «بنابراین خط عربی در آغاز اسلام به نهایت احکام و اتقان و خوبی نرسیده بود و حتی در مرحله ____بر این سخن بدین گونه استدلال می‌کند که آنها مصحف را به همان گونه که نحویها در کلمات دارای واو و یاء و همزه و مد و قصر ذکر کرده نوشته‌اند. او پس از این بیان در رد ابن قتیبه می‌گوید: «سخن ابن قتیبه پسندیده نیست و او با کتابت مصحف مخالفت نموده است». (۱) تأویل مختلف الحدیث، ص ۳۶۶. (۲) از قول ابن کثیر (متوفی ۷۷۴ ه) که پایه‌های کتابت در آن زمان محکم نشده بود و لذا در کتابت مصاحف اختلافی در وضع کلمات پیش آمد و این اختلاف فقط از لحاظ کتابت بوده و نه از لحاظ معنا، (بنگرید به: فضائل القرآن، ص ۵۱) چنان فهمیده می‌شود که او نیز مایل به همین عقیده بوده است. (۳) تاریخ ابن خلدون، ج ۱، ص ۷۵۷ و نیز بنگرید به: ج ۱، ص ۷۹۱. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۹۰ متوسطی هم قرار نگرفته بود و این به خاطر بدوی و وحشی بودن اعراب و دوری آنها از صنایع بود. بنگرید که به همین سبب در رسم مصحف که صحابه آن را با خطوط خود نوشته‌اند، چه پیش آمده است. آنها در نیکو نوشتن کار محکمی نکرده‌اند و لذا بسیاری از رسمهای آنها با رسم صناعت خط در پیش اهل آن مخالفت دارد. آنگاه تابعین از سلف هم به رسم آنها اقتدا کرده‌اند و این به جهت تبرّک جویی از رسم اصحاب رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم بود، چون آنها بهترین خلق بعد از پیامبر بودند و وحی او را از کتاب و کلام او دریافت می‌کردند همان گونه که خط یک والی و یا عالمی را به عنوان تبرّک تبعیت می‌کنند و رسم او را چه خطا باشد چه درست ثبت می‌نمایند و این کجا و نوشته‌های صحابه کجا؟! و لذا از

آنها پیروی شد و به عنوان رسم الخط تثبیت گردید و علما در محل خود آن را تذکر داده‌اند» ابن خلدون سپس می گوید: «(۱) در این باره به سخن بعضی از افراد ناآگاه توجه نکن که می گویند: اصحاب صنعت خط را بخوبی می‌دانستند، و چیزهایی که در رسم آنها به نظر می‌رسد که مخالف با اصول رسم الخط است، چنان نیست، بلکه همه آنها وجهی دارند، مثلا در زیادت الف در (لا اذبحنه) می گویند این برای تنبیه به عدم وقوع ذبح است، و در زیادت یاء در (باييد) می گویند که این جهت نشان دادن کمال قدرت ربّانی است، و مانند این سخنان که هیچ اصل و پایه‌ای ندارد و زورگویی محض است. چیزی که آنها را وادار به این کرده اعتقادی است که آنها دارند و صحابه را از هر گونه توهم نقص در نیکویی خط تنزیه و تبرئه می کنند. آنها گمان دارند که خط یک نوع کمال است و لذا اصحاب را از نقص در این کمال تنزیه می کنند و کمال در آن را به آنها نسبت می‌دهند و هر چیزی را که در رسم آنها مخالف با نیکو نوشتن است، توجیه می کنند و این درست نیست». سپس ابن خلدون در بیان اینکه خط در حق صحابه کمال نیست، مطلب را ادامه می‌دهد بدین گونه که خط از جمله صنعتهای شهری و مربوط به معاش است و کمال در صنایع نسبی است و کمال مطلق نیست، زیرا که مربوط به دین نمی‌باشد بلکه بازگشت آن به اسباب معاش است و مطابق با عمران و تعاون است چون خط به آنچه که در درون آدمی است دلالت دارد.

(______________________________ ۱) تاریخ ابن خلدون، ج ۱ ص ۷۵۷- ۷۵۸. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۹۱ نباید جدیت و صراحت و تحلیلی که در کلام ابن خلدون است، ما را فریب دهد، با اینکه این سخن او درست است که بیشتر وجوهی که در تحلیل و توجیه مخالفت رسم مصحف در بعضی از کلمات گفته شده بخصوص وجوهی که مبتنی بر اختلاف معانی است، اصل و پایه‌ای ندارد و زورگویی محض است. همچنین درست است که بعضی از علما به خاطر تنزیه و تقدیس اصحاب هیچ گونه خطایی را در رسم مصحف متوجه آنها نمی کنند ولی ابن خلدون به طور کلی در تصویر وضع کتابت عربی در صدر اسلام به خطا رفته است و اینکه در آن زمان در شهرهای حجاز توانایی اندکی در زیبا نویسی حروف و تفنن و رسم الخط وجود داشته- البته اگر این سخن درست باشد- دلیل آن نیست که کتابت در آن زمان نمی‌توانست خواسته‌های لغت را برآورده سازد و یا در نشان دادن حروف و اصوات مضطرب بوده است، زیرا که کتابت عربی تجربه‌ای طولانی در استعمال گسترده در اطراف جزیرة العرب داشته و این مربوط به قبل از رسیدن خط به حجاز یک یا دو قرن پیش از اسلام می‌شود. «(۱) و اگر در حجاز با توحش و بدویت رو به رو بوده، این از شکل حروف و ابزار نوشتن تجاوز نمی کند، و به زودی خواهیم دید که همان وجوه مخالف در رسم الخط که در طی قرنها موجب آشفتگی و تشویش خاطر دانشمندان شده است، می‌تواند دلیل مهمی بر نازک اندیشی لغوی نزد آن گروه از صحابه باشد که متولی کتابت قرآن عظیم بودند. آنها خواستند پدیده‌های صوتی را که هنگام تلاوت قرآن حس می کردند، تدوین کنند و در عین حال صورت کلمات قدیم را هم حفظ نمایند و بدین گونه رسم مصحف، هم شکلهای کلمات قدیمی را حفظ کرد و هم عناصر جدید صورتی را بیان نمود. ان شاء اللّه به زودی این بحث را به طور مفصل در فصل بعدی مطرح خواهیم کرد. از کلام ابن خلدون چنین بر می‌آید که او پنداشته است که در اوّل اسلام کتابت نظام خاصی داشته که در اختیار اهل صنعت از کاتبان و خط نویسان بوده و این نظام غیر از روشی بوده که در مصحف آمده است و صحابه نتوانسته‌اند این نظام کتابت را بخوبی استخدام کنند و در نتیجه در مصحف وجوهی پدید آمد که در دوره‌های بعدی مخالف با قواعد اهل صناعت به شمار رفته است. بدین گونه ابن خلدون نیز به همان خطایی افتاده

(______________________________ ۱) بنگرید به: فصل مقدماتی ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۹۲ است که دیگران افتاده‌اند و آن بررسی رسم مصحف با توجه به قواعدی است که علمای عربی دهها سال پس از نسخه برداری مصاحف وضع کرده‌اند، در حالی که آنها کاری بیشتر از این نکردند که رسم مصحف را بررسی نمودند و سعی کردند چیزی را که به چند شکل بوده تحت یک قاعده بیاورند، حتی آنها در رسم مصحف از یکسان کردن قاعده خارج

شدنـد و یـک چیز را تـابع دو قاعـده کردنـد و این شایـد به خـاطر رعایت واقعیت عملی آن بود. مثلا نوشـتن الف به صورت یاء در کلماتی که در مصـحف آمـده، شامل تمام کلماتی بوده که الف در آخر آنها و یا وسط آنها قرار گرفته و به یک ضـمیر یا مانند آن متصل بوده است. اما علما عربی این قاعـده را به هم زدنـد و موضوع را تابع دو قاعـده کردند: یکی نوشـتن الف به صورت یای فقط در آخر کلمات آن هم در کلمات بخصوص، دوم نوشـتن آن به صورت الف در این کلمات در حالتی که در وسط کلمه باشد. و به زودی در مبحث پایـانی این کتـاب میزان تـأثیر رسم مصـحف در قواعـدی که علمـا برای املای کلمات وضع کردهانـد بیان خواهیم نمود و خواهیم گفت که عکس این کـار درست نیست به گونه‌ای که بسـیاری از پژوهشـگران چنین کردهانـد و رسم مصـحف را با توجه به قواعد املا بررسی نموده‌اند. «۱» این جهت گیری در بررسـی رسم مصحف در بسیاری از موارد عکس العمل تندی در میان نویسندگان جدید درباره رسم کلماتی که به چند شکل نوشته شده و یا به شکلی نوشته شده که موجب تأمل و دقت است، به وجود آورده است. وقتی سلف صالح از علما امت چنین عقیده‌ای را ابراز می‌کردند، ایمان آنها را از یاوه گویی باز می‌داشت و آنها مانند یک دانشمند امینی سخن می‌گفتند که به کتاب پروردگارش اخلاص دارد و حاملان و کاتبان آن را در آنچه که علم و اجتهاد آنها در فهم قضایـا به آن رسـیده، محترم می‌شـمارد. اما گروهی از نویسـندگان جدیـد که خود را به علم و دانش منتسب می‌کننـد، زبان خود را باز کرده و سـخنانی گفته‌اند که ما شأن رسم مصـحف و صحابه‌ای که آن را نوشته‌اند بالاتر از آن می‌بینیم که آن سخنان را ذکر کنیـــــم. و اگر ایــــــن ســــــخنان بــــــه چیزی دلاـــــــلت کنـــــــد، بــــــه نــــــادانی و کند

(____۱) کلاـــم ابـــن خلـــدون را این نویسـندگان نیز تکرار کردهانـد: دکتر علی عبد الواحد وافی: فقه اللغة، ص ۲۵۰ و شـیخ عبد الجلیل عیسی: المصحف المیسر، ط ۴، دار الشـروق ص (ی) از مقدمه. ترجمه رسم الخط مصـحف، ص: ۱۹۳ ذهنی و قصور در ادراک گوینـدگان آن دلالت می‌کند اگر نگوییم که آنها سوء نیت و خبث باطن و دشمنی با کتاب خدا داشته‌اند. «۱»

بررسی روایاتی که از آنها وقوع خطا در رسم فهمیده می‌شود

بررسـی روایـاتی که از آنهـا وقوع خطا در رسم فهمیـده می‌شود بحث در این جهت گیری مـا را وادار می‌کنـد که متعرض روایاتی شویم که از بعضی صحابه وارد شده و از آنها چنین فهمیده می‌شود که در رسم عثمانی در نوشتن بعضی از کلمات خطایی رخ داده است و این خطا همچنان باقی مانده بدون اینکه مسلمانان آن را تصحیح کنند و نسل به نسل به همین صورت نقل شده است. علما و دانشمندان این اخبار را بدون بحث و بررسی رها نکرده‌اند و ضعفی را که در اسناد آنها بوده بیان کرده‌اند و در صورت صحت سند محملهای درست آن را گفته‌اند. و شاید ذکر این اخبار و آنچه که علما در توجیه آنها گفته‌اند و بررسـی آنها با حوصله و دقت، به از بیـن بردن رسوبـاتی کـه در ذهنهـاست و شـبهاتی کـه دربـاره وقـوع خطـا در رسـم عثمـانی وجـود دارد بـه گـونه‌ای کـه بعضـیها

(____۱) دربـاره ایـن روش گمراه کننـده بنگریـد به: عبـد العزیز فهمی: الحروف اللاتینیـة لکتابة العربیه، قاهره، مطبعه مصـر ۱۹۴۴. مثلا به صـفحه ۲۱ نگاه کنیـد که در آنجا کتـابت مصـاحف را به عنوان یک کار ابتـدایی نادرست و قاصـر قلمـداد می‌کنـد و در صـفحه ۲۳ رسم مصـحف را کاری سـخیف می‌شـمارد. مثال دیگر این روش گمراه کننـده ابن خطیب (محمـد عبد اللطیف: الفرقان، ط ۱، قاهره، دار الکتب المصـریه ۱۹۴۸ که صفحـاتی از کتـاب خود را با گفتارهاییماننـد این سـیاه کرده است: «چون مردم عصـر اوّل در فن کتابت و در املاء قاصـر و ناتوان بودند و این به خاطر بیسوادی و بدوی و دوری آنها از علوم و فنون بود، لذا کتابت مصـحف شریف توسط آنها نا صحیح و غیر فنی شـد و کاتبـان نخسـتین آمیزه‌ای از خطاهـای فـاحش و تناقضـاتی کـه در هجـاء و رسم بـود، به وجـود آوردنـد، و نیز در صـفحه ۷۱

می گوید: «از این گذشته در رسم مصحف تناقض‌های عجیب و پیچیدگیهای نازیبایی وجود دارد که نمی‌توان آنها را توجیه و تأویل کرد» این نویسنده به طور کلی به رسم و قرائات جاهل بوده و سخنی گفته است که حتی جاهلان نیز از شنیدن آن دچار اشمئزاز می‌شوند. و لذا شیخ الازهر در آن زمان دستور داد که هیأتی مرکب از سه نفر از علمای الازهر تشکیل شود تا اباطیلی را که در کتاب ابن الخطیب آمده بررسی کنند این هیأت در سال ۱۹۴۸ بیانیه عالمانه‌ای در ۴۱ صفحه صادر نمود و در آن پندارهای ناروای مؤلف درباره رسم و قرائات را مورد بحث قرار داد و کتاب مصادره شد و از دست مردم جمع آوری گردید با آنکه پیش از آن نیز مورد توجه مردم نبود. این کار مخالفت با اندیشه آزاد نبود بلکه نوعی کمک به حق و از بین بردن جهل و باطل بود. ابن الخطیب با مصادره کتابش از لعنت همیشگی که هر عالم آگاه و خواننده با انصافی که کتاب او را می‌خواند، نثارش می کرد، نجات یافت. و ما در اینجا به خود این زحمت را نمی‌دهیم که گفته‌های او را بررسی کنیم، زیرا که آن مانند کف روی آب و از بین رفتنی است و به طوری که سخنان پریشان او را دیدیم این سخنان بر اساس نقل و یا اندیشه عقل نیست و ما تنها به نقض اصل این نظریه اکتفا می کنیم که می گوید: صوتهای هجایی که در رسم مصحف آمده و با قواعدی که علما در عصر متأخری آن را وضع کرده‌اند مخالف است، از جهت خطای کاتبان بوده است. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۹۴ از این اخبار چنین فهمیده‌اند، کمک کند. ابو عبید (متوفی ۲۲۴ ه) در فضائل القرآن با سند خود از عکرمه نقل می کند که گفت: «۱» «وقتی مصحفها نوشته شدند، آنها را بر عثمان عرضه کردند و او در آنها چند حرف غلط پیدا کرد و گفت: آنها را تغییر ندهید، زیرا که عربها به زودی آنها را در السنه خود تغییر خواهند داد (یا عربی خواهند کرد) اگر کاتب از قبیله ثقیف بود و املاء کننده از قبیله هذیل چنین حروفی در آن پیدا نمی‌شد» و نیز ابوبکر انباری (متوفی ۳۲۷ ه) از طریق عبد الاعلی بن عبد اللّه بن عامر و ابوبکر بن اشته (متوفی ۳۶۰ ه) از طریق یحیی بن یعمر (متوفی ۱۲۹ ه) مانند همان روایت ابو عبید را نقل کرده‌اند: «۲» همچنین ابن ابی داود (متوفی ۳۱۶ ه) این خبر را با طرق متعددی نقل کرده است. «۳» و فرّاء (متوفی ۲۰۷ ه) آن را بدون اینکه به عثمان نسبت دهد، نقل کرده و روایت می کند که به ابو عمرو بن علاء رسیده است که بعضی از اصحاب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله و سلم گفته‌اند: در مصحف خطایی است که به زودی عرب آن را درست خواهد کرد. «۴» فرّاء «۵» و ابو عبید «۶» و ابن ابی داود «۷» و دانی «۸» از ابی معاویه ضریر از هشام بن عروة بن زبیر از پدرش نقل می کند که او گفته است: «از عایشه از خطا در اعراب قرآن پرسیدم درباره این آیات: إِنْ هذانِ لَساحِرانِ (طه ۲۰/ ۶۳) و وَ الْمُقِيمِينَ الصَّلاةَ وَ الْمُؤْتُونَ الزَّكاةَ (نساء ۴/ ۱۶۲) و إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هادُوا وَ الصَّابِئُونَ (مائده ۵/ ۷۳) او در پاسخ گفت: ای پسر خواهر من! این کار کاتبان است که در کتابت خطا کرده‌اند، «۹» و ابن ابی داود از سعید بن

(۱) لوح ۳۷ و بنگرید به: لوح ۴۷.

(۲) بنگرید به: سیوطی: الاتقان، ج ۲، ص ۲۷۰. (۳) المصاحف، ص ۳۳- ۳۲ و بنگرید به: دانی: المقنع، ص ۱۱۷. (۴) معانی القرآن، ج ۲، ص ۱۸۳. (۵) معانی القرآن، ج ۲، ص ۱۸۳. (۶) فضائل القرآن، لوح ۳۷. (۷) المصاحف، ص ۳۴ و بنگرید به ص ۱۰۴. (۸) المقنع، ص ۱۱۹. (۹) متن فراء به این صورت است: (عن عائشه انها سئلت). ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۹۵ جبیر (۹۵- ۴۵ ه) مانند آن را نقل کرده است. «۱» ابو عبید «۲» و ابن ابی داود «۳» نقل کرده‌اند که زبیر بن ابی خالد گفت: به ابان بن عثمان گفتم: چگونه است که در آیه: لكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَ الْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَ الْمُقِيمِينَ الصَّلاةَ وَ الْمُؤْتُونَ الزَّكاةَ (نساء ۴/ ۱۶۲) قبل و بعد آن (مقیمین) رفع دارد ولی آن منصوب است؟ گفت: این از کاتب بوده که وقتی قبل آن را نوشته پرسیده است که چه بنویسم؟ گفته شده: بنویس الْمُقِيمِينَ الصَّلاةَ و او هم آنچه را که گفته شده نوشته است. دانشمندان درباره این اخبار و آنچه که در معنای آنها گفته شده، بحث کرده‌اند. بعضی از آنها این روایتها را ضعیف دانسته و به همین جهت رد کرده‌اند و بعضی دیگر کلمه (خطا) و (لحن) را که در این روایات آمده تاویل کرده‌اند. سیوطی می گوید: «۴» «این آثار بسیار مشکل هستند. چگونه می‌توان به صحابه نسبت داد که آنها در سخن گفتن اشتباه در اعراب داشتند تا چه رسد به قرآن در حالی که

آنها افرادی بسیار فصیح بودند؟ در مرحله بعدی چگونه می‌توان به آنها درباره قرآن گمان برد در حالی که آن را به همان صورت که نازل شده از پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم دریافت کرده بودند و آن را حفظ و ضبط نموده بودند و در آن محکم کاری کرده بودند؟ در مرحله سوم چگونه می‌توان به آنها گمان برد که همگی بر خطا اجتماع کرده و آن را نوشته بودند؟ در مرحله چهارم چگونه می‌توان به آنها گمان برد که آنها به خطایی پی نبرده بودند و از آن باز نگشته بودند؟ آنگاه چگونه به عثمان می‌توان گمان برد که از تغییر دادن خطا نهی کرده است؟ سپس چگونه می‌توان گمان برد که قرائت همچنان بر اساس خطا استمرار یافته در حالی که آن از خلف و سلف با تواتر نقل شده است. این چیزی است که از لحاظ عقلی و شرعی و عادت محال است». پیش از این به عقیده ابن قتیبه درباره این اخبار اشاره کردیم. او می گوید: «۵» «این حروف

(____________________ ۱) سیوطی در الاتقان، ج ۲، ص ۲۶۹ درباره سند حدیث گفته: اسناد آن بنا به شرط شیخین صحیح است. (۲) المصاحف، ص ۳۳. (۳) فضائل القران، لوح ۳۷ (۴) الاتقان، ج ۲، ص ۲۷۰. (۵) تأویل مشکل القرآن، ص ۴۰. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۹۶ یا مطابق با مذهبی از مذاهب اهل اعراب است و یا غلطی از کاتب است، همان گونه که عایشه گفته است. پس اگر مطابق مذاهب نحویها باشد پس بحمد اللّه غلطی در میان نیست و اگر مربوط به خطا در نوشتن باشد، این جنایت کاتب را نباید به حساب خدا و رسول گذاشت». ابن ابی داود معتقد است که منظور از «لحن» که در روایات آمده، لهجه است و الحان یعنی لهجه‌ها، مانند قول عمر بن خطاب که گفت: ما از بسیاری از «لحن» ابیّ دوری می کنیم که منظور او لهجه ابیّ است. «۱» و درباره خبری که از عثمان نقل شده می گوید: در اینجا هم منظور لهجه است و گرنه هرگاه در قرآن غلطی بود که در کلام عرب جایز نیست، اجازه نمی‌داد که آن را به سوی مردم بفرستند تا آنها قرائت کنند» «۲» و نیز می گوید: «۳» «از نظر من جایز نیست که همه مردم به اضافه اصحاب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بخصوص در کتاب خداوند، اجتماع بر خطا کنند». ابوبکر انباری نیز روایاتی را که در این زمینه از عثمان بن عفّان نقل شده، رد کرده است. این مطلب را سیوطی از او نقل می کند. «۴» به نظر او به این روایات نمی‌توان استدلال کرد، چون آنها روایات منقطع و غیر متصل هستند». همچنین او درباره این عبارت عثمان که «در آن غلطی (لحنی) می‌بینم» گفته است که منظور غلط در خط قرآن نیست. اگر ما آن را در زبان خود درست بخوانیم، غلط خط موجب فساد و باعث تحریف از جهت الفاظ و اعراب نیست، زیرا که خط مبتنی بر تلفظ است. کسی که در نوشته‌هایش غلط بنویسد در گفته‌هایش هم غلط خواهد گفت، و البته چنین نبوده که عثمان فساد در هجای قرآن را از لحاظ کتابت و تلفظ موکول به بعد کند. همچنین سیوطی نظر ابن اشته را در مورد روایات منقول از عثمان و توجیهی که از آنها کرده، آورده است. او گفته است: «شاید کسی که این آثار را از او نقل کرده کلام او را تحریف نموده است و سخنی را که از عثمان صادر شده بخوبی نفهمیده است و اشکال از

(____________________ ۱) المصاحف، ص ۳۲. (۲) همان مصدر و همان صفحه. (۳) همان مصدر، ص ۷۶. (۴) بنگرید به: الاتقان، ج ۲، ص ۲۷۱. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۹۷ همین جا ناشی شده است و این قوی‌ترین جوابی است که داده شده است.» «۱» سیوطی می گوید: این جوابها هیچ کدام قابلیت آن را ندارد که پاسخ حدیث عایشه باشد. آنگاه جوابی را که ابن اشته گفته و ابن جباره (احمد بن محمد مقدسی متوفی ۷۲۸ ه) در شرح رائیه از او پیروی کرده، نقل نموده است و آن اینکه معنای سخن عایشه که گفته است: (اخطاؤا) یعنی خطا کرده‌اند، این است که آنها در انتخاب حرف اوّل از حروف هفتگانه که مردم بر آن اجتماع داشتند، خطا کرده‌اند نه اینکه آنچه نوشته شده خطاست و جایز نیست. «۲» ابو عمرو دانی نیز این روایات را مورد نقد و توجیه قرار داده و درباره خبری که از عثمان نقل شده چنین گفته است: «۳» «چنین خبری نزد من نمی‌تواند مورد استناد قرار بگیرد و نمی‌توان به آن استدلال کرد از دو جهت: یکی اینکه این خبر علاوه بر خلط در اسناد و اضطراب در الفاظ، یک خبر مرسل است زیرا، که ابن یعمر و عکرمه نه از عثمان چیزی شنیده‌اند و نه حتی

او را دیده‌اند. و نیز ظاهر الفاظ خبر، ورود آن را از عثمان نفی می‌کند، چون این خبر طعنی بر عثمان محسوب می‌شود، با اینکه او محلی در دین و مکانتی در اسلام داشت و در بذل نصیحت و صلاح امت کوشش نمود ...» آنگاه دانی معنای (لحن) را در این خبر در صورتی که صحت داشته باشد، بدین گونه توجیه می‌کند که منظور تلاوت قرآن است و نه رسم آن، زیرا بسیاری از آیات اگر مطابق رسم تلاوت شود معنا منقلب می‌شود و الفاظ تغییر می‌یابد، مانند: (لا اذبحنه) و نظایر آن. «۴» دانی درباره این گفته عثمان که در آخر خبر آمده: «اگر کاتب از قبیله ثقیف و املاء کننده از قبیله هذیل بود چنین حروفی در قرآن پیدا نمی‌شد» می‌گوید: معنای این سخن آن است که در قرآن رسم این صورتها که مبتنی بر معنی است نه الفاظ، پیدا نمی‌شد، زیرا که قریش و کسانی که متولی نوشتن مصاحف بودند در بسیاری از نوشته‌های خود از این روش استفاده می‌کردند و دو قبیله ثقیف و هذیل با فصاحتی که داشتند این روش را به کار (________________________________ ۱) الاتقان، ج ۲، ص ۲۷۲. (۲) همان مصدر، ج ۲، ص ۲۷۳- ۲۷۲. (۳) المقنع، ص ۱۱۶ (۴) بنگرید به: المقنع، ص ۱۱۶. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۹۸ نمی‌بردند و اگر آنها به جای مهاجرین و انصار، متولی کتابت مصحف بودند، تمام این حروف را مطابق با تلفظ و نطق می‌نوشتند و نه معانی و وجوه، زیرا که روش معمول آنها همین بود و آن را در کتابتهای خود به کار می‌بردند. «۱» این توجیه دانی، انسان را به تفکر درباره ریشه‌دار بودن استخدام کتابت عربی در این دوره در شهرهای حجاز و میان قبایل عربی وادار می‌سازد، زیرا از آن چنین فهمیده می‌شود که کتابت در مکه و مدینه مطابق با اصول و قواعدی بوده که با مرور زمان رسوخ پیدا کرده بود و نوشتن یک کلمه فقط از تلفظ آن پیروی نمی‌کرد، بلکه عوامل دیگری هم بوده که دانی از آنها به (معانی و وجوه) تعبیر آورده است و چیزی جز جنبه تاریخی کتابت نیست و لهجه تغییر پیدا می‌کرد بدون اینکه هجای کلمات چنین تطوری داشته باشد. همچنین از سخن دانی فهمیده می‌شود که کاتبان قبیله ثقیف مشکل کلمات را به آن صورت که در میان دیگران مرسوم بود، نمی‌نوشتند و آنها اگر به نسخه برداری مصحف مباشرت می‌کردند، کلمات را مطابق با تلفظ می‌نوشتند نه حرفی را در رسم اضافه می‌کردند و نه چیزی را حذف می‌نمودند، «۲» مانند کسی که فقط شکلهای حروف را یاد گرفته از او درخواست شود که جمله‌ای را بنویسد، او آنچه را که شنیده خواهد نوشت و کلمات را مطابق با هجایی که بر آن مستقر شده و استعمال بر آن جاری است نخواهد نوشت همان گونه که شاگردان مدارس ابتدایی گاهی چنین خطایی می‌کنند و حق با آنهاست و مثلا کلمه (لکن) را (لاکن) می‌نویسند مطابق با لفظی که شنیده‌اند. البته اکنون آسان نیست که درباره این نظر دانی و اینکه تا چه حد با واقعیت کتابت آن زمان مطابقت دارد، حکم داد، زیرا که ما از آن زمان اخبار اندکی در دست داریم ولی ملاحظه سخن دانی- اگر آن گونه که ما (________________________________ ۱) همان، ص ۱۱۷- ۱۱۶ (۲) به نظر می‌رسد که باقلانی هم گفته عثمان را درباره قبیله ثقیف هذیل قریب به آنچه که دانی گفته فهمیده است. او در کتاب الانتصار (بنگرید به احمد بن مبارک: الابریز، ص ۵۵) اظهار داشته است: «منظور عثمان از این سخن- و خدا داناتر است- این است که قبیله ثقیف به هجای کلمات واردتر بودند و به کتابت حروف مطابق با مخارج الفاظ عنایت بیشتری داشتند و از دیگران در این مسأله داناتر بودند و قبیله هذیل در کلام خود همزه را بیشتر به کار می‌بردند و آن را آشکار می‌کردند و چون همزه آشکار شود و املاء کننده به روشنی آن را تلفظ کند، کاتب آن را می‌شنود و مطابق تلفظ می‌نویسد و پس از این مرحله خواننده مختار است که همزه را نرم بگوید و مطابق لهجه قریش آن را ساقط کند و یا اینکه آن را مطابق لهجه هذیل آشکار سازد» ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۱۹۹ فهمیدیم درست باشد- در آشنایی با واقعیت کتابت و عوامل مؤثر در رسم کلمات و تطور آن، برای ما مهم است. دانی درباره حدیث عایشه نیز سخن گفته و در تأویل آن می‌گوید: عروه از حروفی که در رسم کم و زیاد می‌شود نپرسیده بلکه او از حروف قرائت پرسیده که الفاظ آن مختلف است و طبق اختلاف لهجه‌ها به چند گونه خوانده می‌شود و این چیزی است که خداوند به آن اجازه داده و لذا آنچه در خبر از خطا و لحن آمده مربوط به رسم مصحف نیست و اینکه عروه این را غلط شمرده و یا عایشه

به آن خطا اطلاق کرده، از طریق مجاز در عبارت و وسعت در خبر دادن است. دانی از بعضی از علما که ظاهرا منظور او ابن اشته است نقل کرده که او عبارت عایشه را (اخطاؤا فی الکتاب) چنین تاویل نموده است که یعنی آنها در انتخاب حرف اوّل از حروف هفتگانه که مردم بر آن اجتماع داشتند، خطا کرده‌اند نه اینکه آنچه نوشته شده است خطاست و جایز نیست، زیرا آنچه جایز نیست طبق اجماع مردود است هر چند که مدت زمانی بر آن گذشته باشد و قدر و منزلت خطا کننده عظیم باشد. سپس دانی نقل می کند که کسانی هم هستند که (لحن) را به قرائت و لهجه تأویل کرده‌اند و گویا نظر او به ابن ابی داود است و این مانند سخن عمر بن خطاب است که گفته: ابیّ در میان ما از همه قاری‌تر است ولی ما بعضی از (لحن) های او را رها می‌کنیم که منظور از لحن قرائت و لهجه اوست. «۱» آنچه درباره تأویلات دانشمندان پیشین می‌توان گفت این است که آنها همگی کلمه (لحن) را در این اخبار چنین فهمیده‌اند که منظور خطای نحوی است و با این ذهنیت به تأویل و تحلیل پرداخته‌اند و به نظر می‌رسد که فهم خبر نقل شده از عثمان متوقف بر این است که معنای (لحن) که در آن آمده است روشن شود، و چون به کتب لغت مراجعه می‌کنیم می‌بینیم که برای (لحن) چندین معنا ذکر کرده‌اند که از جمله آنهاست: خطا در اعراب یا لهجه یا آهنگ یا درک یا نشان دادن و یا معنا. «۲» ولی ظاهرا استعمال لحن در خطا (______________________________ ۱)

بنگرید به: دانی: المقنع، ص ۱۱۹- ۱۱۸ (۲) بنگرید به: ابن منظور ماده (لحن) ج ۱۷، ص ۲۶۵ و همان ماده را ببینید در: ابن درید: الجمهرة، ج ۲، ص ۱۹۲ و الازهری: ج ۵، ص ۶۱ و جوهری، ج ۶، ص ۲۱۹۳ و صولی، ص ۳۰ و ۱۳۲. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۰۰ در اعراب در آن زمانی که این اخبار به آن مربوط است، شایع نبوده و استعمال لحن به این معنا به زمان فعالیت دانشمندان علوم عربی در وضع قواعد لغت و مراقبت از استعمال مردم لغتهایی را که خارج از سنن عرب است، مربوط می‌شود که بخصوص پس از کثرت اختلاط عرب با غیر عرب از سایر مسلمانها انجام گرفت. «۱» اگر این نظر درست باشد ناچار باید معنای دیگری برای (لحن) که در این اخبار آمده است، بجوییم، معنایی که بعید از خطا در اعراب باشد. به نظر می‌رسد که معنای مناسب در این مورد این است که (لحن) به معنای لهجه و روش سخن گفتن باشد، زیرا مجموعه‌ای از متون و نصوص روایت شده که مربوط به همان دوره است دلالت می کند که یکی از معانی (لحن) لهجه و قرائت بوده است. از جمله این نصوص حدیثی است که حذیفهٔ بن یمان نقل کرده که از پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم شنیده است که فرمود: «اقرءوا القرآن بالحان العرب» یعنی قرآن را با لحنهای عرب قرائت کنید. و در روایتی آمده: «بلحون العرب و اصواتها و ایاکم و لحون اهل الفسق و اهل الکتابین» «۲» یعنی با لحنها، و صداهای عرب بخوانید و بر حذر باشید از لحنهای اهل فسق و یهود و نصاری. و از جمله آنهاست آنچه که بخاری از قول عمر نقل می کند که گفته: «ابی اقرؤنا و انا لندع من لحن ابیّ ...» «۳» یعنی ابیّ قاری‌ترین ماست و ما لحن او را ترک می کنیم، که منظور لهجه و قرائت ابیّ است، و لذا بعی از علما ترجیح داده‌اند که مقصود از گفته عثمان اگر روایت درست باشد، همان تلاوت حروف رسم شده با افزایش و یا کاستی یک حرف است که اگر به آن صورت خوانده شود لفظ تغییر می‌یابد و معنا فاسد می‌شود، «۴» یعنی اینکه در اینجا کلماتی وجود دارد که قاری می‌تواند آنها را آنچنان که دریافته و شنیده است (______________________________ ۱) مستشرق یوهان فک در ملحقی

که در پایان الکتابهٔ العربیه (ص ۲۴۶- ۲۳۵) آورده تطور و مشتقات ماده (ل ح ن) را با توجه به نصوص مختلف بررسی کرده و گفته است که اطلاق (لحن) بر خطا در لهجه از نتایج حرکت «پاکسازی لغت عربی» است که در اواخر قرن اوّل هجری انجام گرفت. درباره همین نظریه بنگرید به: دکتر عبد الصبور شاهین: تاریخ القرآن، ص ۱۲۰. (۲) دانی: الموضح، برگ ۲۴ ب. (۳) الجامع الصحیح، ج ۶، ص ۲۳۰ و بنگرید به: الساعاتی، ج ۱۸، ص ۵۷ و ابن ابی داود، ص ۶ و دانی: المقنع، ص ۱۱۹. (۴) بنگرید به: دانی: المحکم، ص ۱۸۵ و مهدوی، ص ۹۷ و ابن الجزری: النشر، ج ۱، ص ۴۵۸ و نیز بنگرید به: قلقشندی، ج ۳، ص ۱۵۲. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۰۱ بخواند نه آنچنان که در خط آمده است. درباره حدیث عروه که از عایشه نقل می کند، بر

ماست که به بعضی از حقایق مربوط به آیات وارد در آن اشاره کنیم، و نخستین حقیقت از این حقایق این است که کلمات مورد سؤال، صحیح و مطابق رسم و جاری بر قواعد هجاء است. کلمه (هذن) در آیه نخست که در خبر آمده مطابق، با قاعده‌ای است که رسم عثمانی بر آن جاری است و آن حذف الف از هاء تنبیه و وصل آن به اسم اشاره و مانند آن است و حذف الف از (ذان) مانند حذف الف از هر تثنیه صحیح می‌باشد مانند رسم (المؤمنین و المسلمین) در مصحف. همچنین کلمه (الصبئون) در آیه سوم همانند (الخطئون) نوشته شده است. بنابراین، این کلمات از لحاظ رسم الخط درست هستند و با قواعد مشهور رسم عثمانی مطابقت دارند ولی اینها از لحاظ درستی اعراب و موقعیتی که در آن واقع شده‌اند قابل بحث و امعان نظر هستند، زیرا کلمه اوّل (هذن) اسم انّ مشدّده و تثنیه است ولی بدون یاء که علامت نصب در تثنیه است آمده و دو کلمه (المقیمین و الّبئون) هر دو مخالف با اعرابی که در ظاهر به آن عطف شده‌اند، آمده است. با رجوع به قرائتهای صحیح که درباره این کلمات روایت شده، می‌توانیم علت رسم کنونی آنها را دریابیم. در آیه نخست «ان هذن لساحرن» (طه ۲۰/ ۶۳) ابن کثیر (ان) را با تخفیف و (هذان) را با الف و نون مشدّد خوانده است. حفص نیز چنین کرده جز اینکه نون (هذان) را خفیف خوانده و ابن محیصن نیز از او پیروی کرده، و باقی قرّاء غیر از ابو عمرو، نون (ان) را با تشدید و (هذان) را با الف و نون خفیفه خوانده‌اند و ابو عمرو (ان) را با تشدید نون و (هذین) را با یاء و نون خفیفه خوانده است، «۱» و می‌بینیم که روشن‌ترین قرائت در این آیه از لحاظ معنا و لفظ و خط همان قرائت ابن کثیر و حفص است، زیرا که (ان) مخفف از ثقیله مهمل گذاشته شده و (هذان) مبتداء و (لساحران) خبر آن است و لام در آن برای فرق گذاری میان ان نافیه و ان خفیفه است. قرائت ابو عمرو از لحاظ اعراب و معنا روشن است ولی مخالف رسم الخط می‌باشد. و دانشمندان علوم عربی درباره قرائتهای (______________________________ ۱)

بنگرید به: دمیاطی، ص ۱۹۶. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۰۲ دیگر نیز سخن گفته‌اند. «۱» و ما پیش از این گفتیم که رسم مصحف مطابق با یک قرائت نوشته شده است و ضرورتی ندارد که تمام قرائتهای صحیح مطابق با آن باشد و این همان چیزی است که ما آن را در این حالت مشاهده می‌کنیم. در مورد دو آیه دیگر وَ الْمُقِیمِینَ الصَّلاةَ وَ الْمُؤْتُونَ الزَّکاةَ (نساء ۴/ ۱۶۲) و إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ الَّذِینَ هادُوا وَ الصَّابِئُونَ (مائده ۵/ ۷۳) همه قرّاء مکه وَ الْمُقِیمِینَ را با یاء و حالت نصب و به همان صورتی که در رسم آمده خوانده‌اند، جز یونس و هارون که از ابو عمرو آن کلمه را با واو نقل کرده‌اند «۲» و عاصم جحدری نیز آن را با واو خوانده ولی رسم آن را همان یاء می‌داند. «۳» همچنین قرّاء اتفاق نظر دارند که الصَّابِئُونَ همان گونه که در رسم آمده با واو است مگر ابن محیصن که با یاء خوانده است «۴» و جحدری نیز چنین کرده «۵» و از آنجا که قرائت عمومی مطابق با رسم آمده و این قرائت از قراء به تواتر رسیده است، دیگر مجالی برای سخن گفتن از خطا در رسم یا قرائت وجود ندارد، بخصوص اینکه نحویها درباره تخالف اعراب در این دو آیه صحبت کرده‌اند و وجوه بسیاری گفته‌اند «۶» و البته اگر قرائتی از لحاظ روایت صحیح باشد، دیگر توجه نمی‌شود که آیا با قواعد نحویها درست است یا نه و برای آن تحلیل و مثال از کلام عرب لازم نیست و صحت روایت آن قرائت، بهترین دلیل بر علوّ فصاحت و عربیت آن است و نیازی به پیدا کردن قول مجهول و یا شعر قدیمی در توجیه آن نیست. و چه خوب گفته است فخر رازی «۷»: «وقتی ما اثبات یک لغت را با یک شعر مجهول جایز می‌دانیم، پس جواز آن با قرآن عظیم سزاوارتر است و بسیار دیده شده که نحویها در تقریر الفاظ وارد در قرآن متحیر مانده‌اند و چون در تقریر آن بیتی از یک شاعر ناشناخته پیدا می‌کنند، خوشحال می‌شوند، و من بسیار از این کار تعجب (______________________________ ۱) بنگرید به: سیوطی: الاتقان، ج ۲،

ص ۲۷۳ و ابو حیان: البحر المحیط، ج ۶، ص ۲۵۵. (۲) بنگرید به: دمیاطی ص ۱۹۶. (۳) ابن قتیبه: تأویل مشکل القرآن، ص ۳۶ و ابن خالویه: مختصر فی شواذ القرآن من کتاب البدیع، مصر، المطبعهٔ الرحمانیهٔ ۱۹۳۴ ص ۳۰. (۴) دمیاطی، ص ۲۰۲. (۵) ابن قتیبه: مصدر قبلی، ص ۳۶. (۶) بنگرید به: سیوطی: الاتقان، ج ۲، ص ۲۷۴- ۲۷۳ نیز بنگرید به: ابو حیان، ج ۳، ص ۳۹۶ و ۵۳۱. (۷) به

نقل از: دکتر عبد الفتاح اسماعیل شلبی: الاماله، ص ۳۰۹. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۰۳ می کنم؛ زیرا آنها این بیت مجهول را که مطابق با آیه قرآن وارد شده دلیلی بر صحت آن می‌انگارند. در حالی که اگر آنها قرآن را دلیلی بر صحت آن بیت می‌دانستند اولی‌تر بود.» بنابراین می‌توان حدیث عروه را به چیزی حمل کرد که ابن اشته آن را گفته و دانی آن را روایت کرده است و آن اینکه معنای خطا در این روایت خطا در انتخاب اولین حرف از حروف هفتگانه است که مردم بر آن اجتماع کرده‌اند، و منظور این نیست که آنچه نوشته‌اند خطاست و جایز نیست، زیرا چیزی که جایز نیست، با اجماع مردد است هر چند مدت زمان زیادی بر آن بگذرد و یا قدر و منزلت گوینده آن مهمّ باشد. دانی پس از مناقشه در دلالت خبر می گوید: «۱» «از این گذشته عایشه با تمام قدر و منزلت و وسعت اطلاعی که درباره لهجه قوم خود دارد، به صحابه نسبت (لحن) و به کاتبان نسبت خطا داده است در حالی که می‌دانیم که موقعیّت صحابه را در فصاحت و علم به لغت نمی‌توان نادیده گرفت و چنین نسبتی جایز نیست». از مجموع این مطالب چنین نتیجه می گیریم که دو خبر مزبور، دلالتی بر وقوع خطا در رسم عثمانی ندارد و همین موضع را می‌توان در خبر ابان بن عثمان اتخاذ کرد. بنابراین این عقیده که کلماتی که در مصحف به صورتی آمده و با قواعد علما عربی که بعدها وضع کرده‌اند مخالف است، ناشی از خطای کاتب می‌باشد، بر روایت صحیحی استوار نیست و با دلیلی تأیید نشده است بلکه این عقیده‌ای است که از یک دیدگاه ناوارد به هجا کلمات ناشی شده و از جنبه تاریخی کتابت غفلت گردیده و به اصل تمسک کرده که اصل در کتابت مطابقت خط با تلفظ است. روی این بیان کسی که در رسم عثمانی نگاه می کند و می‌خواهد تفسیر درست ویژگیهای هجا وارد در آن را به دست بیاورد، باید اندیشه خطای کاتبان را از خود دور کند و از سخن گفتن درباره چیزی که وسایل لازم را در تأیید آن به عنوان یک رأی و تفسیر ندارد، خودداری کند، زیرا قسمت مهمی از تاریخ کتابت عربی در دوره‌های پیشین ناشناخته است و رسم عثمانی با تمام مثالها و صورت‌هایی که در رسم کلمات دارد، بهترین نماینده واقعیت کتابت عربی در این دوره است. و شک نیست که هر گونه کشف جدیدی که در زمینه متون نوشته شده قدیم، به عمل آید، آن حقایق نوشتاری

(____ ۱) بنگرید به: المقنع، ص ۱۱۹-۱۱۸. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۰۴ را که در رسم عثمانی وجود دارد، روشن‌تر خواهد کرد و اندیشه خطای کاتبان را که باید آخرین احتمال در این مورد تلقی شود، دور خواهد نمود. و بر پژوهشگران است که در این مرحله از بحث اندیشه خطای کاتبان را از خود دور کنند، زیرا که همه دلایل حکایت از آن دارد که آنچه در رسم مصحف آمده، واقعیت نوشتاری کتابت عربی در آن دوره از زمان است.

۳. اختلاف رسم به جهت اختلاف معنا

۳. اختلاف رسم به جهت اختلاف معنا توجیهاتی که دانشمندان برای ویژگیهای رسم عثمانی ذکر می کردند، یا مربوط به لغت بود و یا مربوط به سهولت بر کاتب، تا اینکه ابو العباس احمد بن محمد بن عثمان الازدی العدوی معروف به ابن البناء مراکشی (۷۲۱-۶۵۴ ه) کتاب خود را درباره کشف اسرار رسم عثمانی نوشت. همان کتابی که زرکشی (متوفی ۷۹۴ ه) و سیوطی (متوفی ۹۱۱ ه) از آن به نام «عنوان الدلیل فی مرسوم خط التنزیل» «۱» نام می‌برند و قسطلانی آن را «الدلیل من مرسوم التنزیل» «۲» معرفی می کند. علتها و توجیهاتی که در این کتاب ذکر شده یا به این بر می گردد که اختلاف در رسم کلمه مربوط به اختلاف در معنای آن بر حسب موقعیتی که دارد می‌باشد و یا بازگشت به این می کند که اختلاف رسم به سبب معانی باطنی است که متعلق به مراتب وجود و مقامات می‌باشد. هر چند که ما به این کتاب دسترسی پیدا نکردیم، «۳» ولی زرکشی و قسطلانی تقریبا ما را از اصل این کتاب بی‌نیاز کرده‌اند، زیرا آن مقدار از کتاب را که بیانگر روش ابو العباس و شامل نمونه‌هایی از تطبیقهای او بر مثالهای متعددی از رسم عثمانی باشد، آورده‌اند. روش ابو العباس بر این اساس است که «اختلاف رسم در خط بر حسب اختلاف احوال معانی آن کلمات

اســـت» «۴» و نیز «برای تنـــــبیه بر عوامــــــل پنهــــــان و پیـــــــدا و مراتـــــب وجـــــود و مقامــــــات (____ ۱) بنگریـد بـه: البرهـان، ج ۱، ص ۳۸۰ و الاتقـان، ج ۴، ص ۱۴۵. (۲) لطـائف الاشـارات، ج ۱، ص ۲۸۵. (۳) پیش از ایـن دربـاره ایـن کتـاب صحبت کردیم. (۴) زرکشی، ج ۱، ص ۳۸۰ و سیوطی: الاتقان، ج ۴، ص ۱۴۵. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۰۵ است و خط طبق یک امر حقیقی رسم می‌شود نه وهمی». «۱» خواهیم دیـد که مشـکلات رسم عثمانی به طور کلی به همزه و علامتهای حروف سه گانه مـد یا همان حرکتهـای بلنـد: الف و واو و یاء، مربوط است و به همین جهت ابو العباس مراکشـی کلیـد فهم مشـکلات رسم را در ربط دادن این حروف بـا احوال وجود می‌دانـد و خلاـصه سـخن او بـدان گونه که قسطلانی نقل می‌کنـد چنین است: «۲» «احـوال همزه و حروف مـدّولین با احوال وجود تناسب دارنـد و میان آنها ارتباطی به وجود آمده که با آن اسـتدلال می‌شود» آنگاه از رابطه همزه با حروف سه گانه مدّ صـحبت کرده و همزه را آغاز صدا می‌داند که صورت خاصی ندارد، زیرا صدای آن میان شنیدن و نشنیدن قرار دارد و چون صـدای همزه را طول بـدهی حروف سه گانه مـدّ و لین حادث می‌شوند. «۳» پس ایـن حروف از آن جهت که متصـل به همزه هسـتند، نخستین حروف می‌باشـند چون آنهـا در مقطع همزه قرار می‌گیرنـد و حروف دیگر در مقاطع بعـدی هسـتند و چون حروف حرکت و مـدّ پیـدا کرد این حروف سه گـانه تـابع آنهـا می‌شونـد و از این لحـاظ آخر تمام حروف هسـتندو در عین حال آنها با هر حرفی در مقطـع آن قرار دارنـد و بـه همین جهت برای همزه شـکلی در خـط قرار ندادنـد بلکه به یکی از این حروف سه گـانه تکیه می‌کند. «۴» مراکشی ارتباط معانی با این صداها را بر حسب موقعیتی که دارند در اعضای مربوط به تعلق می‌داند و برای همین است که همزه نشـانگر اصـالت است و به ریشه‌هـا و مبـدءها دلالت دارد و چون مبـدأ صوت است و الف به وجود بالفعل و جـدایی پـذیر دلاـلت دارد و این حرف جـدایی پـذیر است، زیرا از آنجـا که الف از لحاظ جـدایی پـذیری نخستین حرفی است که با آن شـنیده و ناشـنیده بیان می‌شود، به همزه ابتـداء متصل است. و واو دلالت بر ظهور و ارتقاء دارد و لذا یک حرف جامعی است، چون از غلظت و بلنـدی صدا با لبها در دورترین مرتبه از ظهور، تولید می‌شود و یاء به درون گرایی دلالت دارد و یک حرف مشخصـی است چون از رقیق بودن (____ ۱) زرکشی، ج ۱، ص ۳۸۱. (۲) لطائف الاشارات، ج ۱، ص ۳۸۵. (۳) بررسیهای آوا شناسی جدید ثابت کرده که میان همزه و آن سه حرف پیوند صوتی وجود ندارد (بنگرید به: دکتر عبد الصّبور شاهین، القراآت القرآنیهٔ، ص ۴۸). (۴) بنگرید به: قسطلانی، ج ۱، ص ۲۸۳- ۲۸۴. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۰۶ و پائین آمـدن صدا در داخل دهان تولید می‌شود. «۱» آنگاه مراکشی مقدماتی را که عقیده او بر آن مبتنی است بیان می‌کنـد و می‌گویـد: «۲» «وجـود بر دو قسم است: قسـمی از آن درک می‌شـود و قسـمی دیگر درک نمی‌شـود. آن قسـمی که درک می‌شـود، خـود دو قسم است: ظـاهر که به آن ملـک گفته می‌شـود و بـاطن که به آن ملکوت گفته می‌شود. و آن قسـمی که درک نمی‌شود نیز بر دو قسم است: قسـمی از آن به گونه‌ای است که قابل درک نیست و آن معانی اسماء و صفت افعال خداونـد اسـت و از ایـن جهـت بـه آنهـا «عزت» گفتـه می‌شـود و قسـم دیگر قابـل درک اسـت ولی مـا آن را درک نکرده‌ایم و آن چیزهـایی که در دنیـا وجود دارد ولی ما درک نکرده‌ایم و به اینها «جبروت» گفته می‌شود. حال می‌گوییم: الف همان وجود است و او قسـم «ملـک» از آن اسـت، زیرا که بهـتر درک می‌شـود و یـاء قسم «ملکـوت» از آن است چـون درک آن روشن نیست. و چـون حروفی در خط نوشـته نشوند به سـبب معنایی است که درک آن روشن نیست و چون آشکار شوند آن هم به سبب معنایی است که قابـل درک اسـت. همچنین اگر حروف را به هم وصـل کنی، به سـبب معنـای متصـلی است و اگر از هم جـدا کنی به سـبب معنـای منفصـلی است و اگر به نحـوی تغییر بـدهی، دلاـلت بر تغییر معنـای آن در وجـود می‌کنـد. برای اینکه معنـای مـورد نظر ابو العبـاس مراکشـی در حـل مشـکلات رسـم به همـان گـونه که در خلاـصه عقیـده آوردیم روشن شـود، نمونه‌هـایی از مثالهـای تطبیقی او را می‌آوریم که زرکشـی سعی کرده است آنها را بر فصلی که تحت عنوان (علم مرسوم الخط) «۳» دارد، اضافه و الحاق کند و آنها را

در توجیه ظواهر رسم در باب حذف یا زیادت یا بدل یا فصل وصل و مانند آنها بیاورد، همان توجیهاتی که بر کلام علما راجع به ویژگیهای رسم غلبه کرده و آنها تا زمان ما آن مطالب را آنجا و اینجا تکرار کرده‌اند. «۴» (______________________________________ ۱) همان مصدر، ج ۱، ص ۲۸۵- ۲۸۶. (۲) همان مصدر، ج ۱، ص ۲۸۶. (۳) البرهان، ج ۱، ص ۴۳۰- ۳۷۶ (۴) دکتر عبد الحی الفرماوی در بحث از رسم، این توجیهات را تکرار کرده و در صفحه ۳۱۱ کتاب خود یکی از مزایای رسم مصحف را دلالت بر معنای خفی و دقیق قرار داده و از معانی مختلفی که مراکشی در وجوه مختلف رسم به آن رسیده است، ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۰۷ وقتی یک الف در اوّل کلمه‌ای اضافه شد، برای نشان دادن معنای زایدی در وجود آن نسبت به کلمه ما قبل است مانند: «لا اذبحنه» (نمل ۲۷/ ۲۱) و «لا اوضعوا خللکم» «۱» (توبه ۹/ ۴۷) به گفته مراکشی این زیادت جهت تنبیه بر این معناست که کلمه بعدی از نظر وجودی ثقیل‌تر و شدیدتر از کلمه قبلی است، پس «ذبح» شدیدتر از «عذاب» و «رخنه کردن در میان شما» بدتر از «فساد» است و الف در خط ظاهر شد چون هر دو قسم از لحاظ علم و آگاهی روشن بود. «۲» هر الفی که در کلمه‌ای باشد به خاطر معنایی است که تفصیل در وجود دارد و برای آن دو اعتبار است: اعتباری از جهت ملکوتی و صفات حال یا امور علوی که حسّ آنها را درک نمی‌کند، در این حالت الف از خط حذف می‌شود تا علامتی بر آن باشد، و اعتبار دیگری از جهت ملکیت حقیقی در علم یا امور سفلی که در این حالت الف اثبات می‌شود. «۳» زرکشی در دنباله سخن مراکشی می‌گوید: علمای ظاهر در حذف این الف می‌گویند که جهت اختصار و کثرت استعمال حذف شده است. «۴» در مورد و او باید گفت که زیادت آن، دلالت بر ظهور معنای کلمه در بالاترین طبقه از وجود و بزرگترین مرتبه از عیان دارد، مانند: سَأُرِيكُمْ دارَ الْفاسِقِينَ (اعراف ۷/ ۱۴۵) و ______________________________________ بدین گونه سخن گفته است: «این معانی دقیق و نکات پنهان که در لابه لای این رسم قرار دارد و علما در کشف آنها ابتکار نشان داده‌اند خواه صحابه آنها را اراده کرده باشد یا نه، تأویلات و توجیهات قابل قبول و مفیدی هستند و در آنها مشکلی وجود ندارد همان گونه که طرفداران تغییر رسم آن را ادعا می‌کنند» سپس می‌گوید (ص ۳۱۶) «آن معانی که علما گفته‌اند متعدد و متنوع است ولی رسم همان رسم است و در لا به لای خود معناهایی دارد که جز برای کسی که در آن با عقل درست و قلب نورانی بیندیشد و در صدد رسیدن به اسرار معجز نمای این رسم باشد، کشف نمی‌شود. پس هرگاه بعضی از علما به فهم این معانی پنهان موفق شوند این توفیقی از خداوند است و اگر دیگران در فهم آن معانی که در پشت این رسم است خطا کنند، این کار عیبی بر رسم نیست بلکه آن یک نوع اجتهاد و خطا در اجتهاد است». ما در اینجا نمی‌خواهیم چیزی بر این سخن اضافه کنیم چون اصل روش مراکشی که بعدها در مورد بسیاری از علما هم تکرار شده، از نظر ما در بررسی درست رسم مصحف مردود است و این کار تنها از این جهت قابل توجه است که الفاظ تلاوت را نشان می‌دهد و برای حفظ کتاب خدا در طول قرنها و گذشت زمان، نوشته شده است. (۱) زیادت الف در این آیه اختلافی است و در قرآنهای چاپی نیامده است. (۲) بنگرید به: زرکشی، ج ۱، ص ۳۸۱ و قسطلانی، ج ۱، ص ۲۸۷- ۲۸۶. (۳) همان دو مصدر پیشین به ترتیب، ج ۱، ص ۳۸۸ و ج ۱، ص ۲۸۷. (۴) زرکشی، ج ۱، ص ۳۹۱. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۰۸ سَأُرِيكُمْ آياتِي (انبياء ۲۱/ ۳۷) و او در اینجا اضافه شده تا بر ظهور این فعل در عیان به صورت کاملترین وجه ممکن دلالت کند و دلیل آن این است که هر دو آیه برای تهدید و وعید آمده است. «۱» در مورد یاء باید گفت که اگر در یک کلمه اضافه شد، در آنجا علامتی برای یک ویژگی ملکوتی است مانند: «و السماء بنینها بأیید» (ذاریات ۵۱/ ۴۷) در این آیه با دو یاء نوشته شده تا فرقی باشد میان (الاید) که به معنای قوت و نیرو است و (الایدی) که جمع ید است و شک نیست که نیرویی که خداوند به وسیله آن آسمان را بنا کرد، از لحاظ ثبوت در وجود، سزاوار از (ایدی) است و لذا یاء بر آن اضافه شد تا لفظ به معنایی که در درک ملکوتی وجود روشن‌تر است، اختصاص یابد. «۲» و اما حذف و او در مثل: وَ يَدْعُ الْإِنْسانُ (اسراء ۱۷/ ۱۱) و يَمْحُ اللَّهُ (شوری ۴۲/

۲۴) و یَوْمَ یَدْعُ الدَّاعِ (القمر ۵۴/ ۶) و سَنَدْعُ الزَّبانِیَةَ (علق ۹۶/ ۱۸) مراکشی در این باره گفته است: «۳» سرّ حذف و او در این چهار مورد تنبیه بر سرعت وقوع فعل و آسان بودن انجام آن بر فاعل و شدت قبول و تأثر منفعل در وجود است یَدْعُ الْإِنْسانُ دلالت می‌کند این کار بر انسان آسان است و انسان در شرّ نیز مانند خیر سرعت نشان می‌دهد و حتی اثبات شرّ از لحاظ ذات او برای او نزدیکتر از خیر است، و یَمْحُ اللَّهُ الْباطِلَ اشاره به سرعت از بین رفتن و اضمحلال باطل است، و یَدْعُ الدَّاعِ برای اشاره به سرعت دعا و سرعت اجابت دعوت شدگان است و مثال آخر برای اشاره به سرعت فعل و اجابت زبانیه و شدت عذاب است. در حالی که قسطلانی فقط به بیان تفصیل روش مراکشی، و سیوطی تنها به اشاره به کتاب او و ذکر بعضی از مثالها اکتفا کرده‌اند. زرکشی آن فصلی را که به بیان رسم مصحف اختصاص داده، از توجیهات و تحلیلات مراکشی بدان گونه که نمونه‌های آن را آوردیم، پر کرده است. وی با همان روش این موارد را تحلیل و توجیه کرده است: حذف نون در کلمه

(____ ۱) زرکشی، ج ۱، ص ۳۸۶ و قسطلانی، ج ۱، ص ۲۸۷. (۲) زرکشی، ج ۱، ص ۳۸۷ و قسطلانی، ج ۱، ص ۲۸۸. (۳) بنگرید به: زرکشی، ج ۱، ص ۳۹۷ و سیوطی: الاتقان، ج ۴، ص ۱۵۰. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۰۹ (یک) در آیه: أَ لَمْ یَکُ نُطْفَةً (قیامت ۷۵/ ۳۵) و کتابت الف به صورت و او در مثل بِالصَّلاةِ وَ الزَّکاةِ و کتابت تای تانیث به صورت کشیده در بعضی از موارد و کلماتی که در جاهایی وصل شده و در مواردی وصل نشده است. «۱» زرکشی موضوع را با فصلی درباره حروف نزدیک به هم که در لفظ اختلاف دارند چون در معنا اختلاف دارند پایان داده است، مانند: زادَهُ بَسْطَةً فِی الْعِلْمِ وَ الْجِسْمِ (بقره ۲/ ۲۴۷) و زادَکُمْ فِی الْخَلْقِ بَصْطَةً (اعراف ۷/ ۶۹) و یَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ یَشاءُ (رعد ۱۳/ ۲۶) و وَ اللَّهُ یَقْبِضُ وَ یَبْصُطُ (بقره ۲/ ۲۴۵) در سین سعه جزئی و علتی برای تقیید وجود دارد ولی در صاد سعه کلی وجود دارد چون معنای اطلاق و عدم تقیید برتری دارد و برتری صاد به خاطر «جهارت و اطباق» این حرف است. «۲» پیش از آنکه این نظریه را بررسی کنیم، اشاره می‌کنیم به اینکه ابو العباس مراکشی به علوم ریاضی و عقلی رغبت فراوانی داشت و این معنا در مؤلفات بسیاری که در فلسفه و منطق و فلکیات و اصول نوشته منعکس است. او یک صوفی پر شوری بوده که مدتی از خوردن گوشت حیوان خودداری می‌کرده و دچار یک حالت عصبی شده بود که یک سال او را در خانه‌اش محبوس کردند تا حالش خوب شد. «۳» ما با این بیان مختصر خواستیم به قسمتهای مختلف شخصیت و فرهنگ او و درون گرایی اندیشه‌های خاص او اشاره کنیم و شک نیست که از خلال همین فرهنگ و اندیشه خاص بود که او به تفسیر باطنی ویژگیهای رسم عثمانی پرداخت. علی رغم اینکه مراکشی این عقیده خود را به شکل منطقی مطرح کرده، باید بگوییم که این عقیده بکلی از طبیعت این موضوع دور است و هرگز در خاطر صحابه چیزی از این معانی که مراکشی آنها را در تفسیر رسم عثمانی به صورت فلسفی و باطنی گفته، خطور نمی‌کرد. «۴» اشتغال به معانی روشن و آیات محکم قرآن، آنها را از این معانی فلسفی باطنی پیچیده و دور از وضوح که فهم آنها به جنبه خاصی از فرهنگ نیازمند بود، بازداشته بود و

(____ ۱) بنگرید به: ج ۱، ص ۴۰۷ و ص ۴۰۹ و ۴۱۰ و صفحات ۴۲۳- ۴۱۷. (۲) بنگرید به: ج ۱، ص ۴۳۰- ۴۲۹. (۳) بنگرید به: زرکلی، ج ۱، ص ۲۱۴- ۲۱۳. (۴) بنگرید به: دکتر رمضان عبد التواب، ص ۱۵۷. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۱۰ هدف اوّل در ثبت متن قرآن، نشان دادن الفاظ تلاوت بود که معانی قرآن کریم از لا به لای آن تجلی می‌کرد و قرنهای بسیاری گذشت و کسی این معانی را که مراکشی گفته نقل نکرد تا اینکه مراکشی با اندیشه‌های باطنی و فلسفی مشکل این معانی را کشف کرد که دور از طبیعت کتابت بود که برای ثبت الفاظی است که دلالت بر معانی دارد و کتابت هیچ گونه نقشی در بیان معانی و یا تفصیل آن و یا اشاره به معانی دقیق از طریق تصرف در هجای کلمات ندارد. پیش از این گفتیم که نخستین پایه‌ای که کتابت بر آن استوار است، همان صداهای شنیده شده کلمات است و در طول زمان عوامل دیگری هم بود که در پیدایش صورت هجایی کلمات که با تلفظ آن تفاوت اندکی داشت، مؤثر بود، اما در

میان این عوامل چیزی به عنوان ملاحظه بیان معانی اضافی به وسیله تغییر رسم کلمات قرار ندارد. بنابراین اساسی که ابو العباس مراکشی بر آن استوار است از اصل مردود من اساس آن از بین رفت چیزهایی که بر آن استوار شده نیز از بین می‌رود. علاوه بر اینکه توجیهاتی که او برای اختلاف صورتهای هجایی کلمات آورده گاهی تناقض شدید دارد. مثلا اگر قبول کنیم که علت حذف و او در وَ یَمْحُ اللَّهُ الْباطِلَ سرعت وقوع فعل است، آیا اثبات و او در یَمْحُوا اللَّهُ ما یَشاءُ (رعد ۱۳/ ۳۹) دلیل بر کندی در محو و اثبات است؟! و مثالهای دیگر. «۱» از این گذشته این گفته مراکشی که حذف علامتهای حروف مدّ و اثبات آنها متناسب با احوال وجود است و اگر حذف شود به خاطر معنای باطنی وجود است و اگر ظاهر شود به خاطر معنای ظاهری وجود است، مردود است و کشفیاتی که در مورد تاریخ به کار بردن علامتهای حرکات بلند در کتابت عربی به طور خاص و کتابتهای سامی به طور عام، به عمل آمده است، آن را رد می‌کند. بنابراین روش ابو العباس مراکشی با حقایق علمی و تاریخی جور در نمی‌آید بلکه آنچه را که گفته است، نتیجه اندیشه پیچیده شخصی اوست و معلوم است که نتیجه درستی که از دلیل علمی روشن به دست آید، در فهم این مشکل بهتر و مناسب‌تر از سخن مراکشی است، سخنی که گروهی از علما و پژوهشگران پس از او نیز آن را تکرار کرده‌اند. (____۱) بنگرید به: محمد طاهر الکردی: تاریخ القرآن، ص ۱۷۶ به بعد. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۱۱

۴. توجیه زیادت و حذف با احتمال قرائات

۴. توجیه زیادت و حذف با احتمال قرائات بعضی از پژوهشگران معتقدند که مصحف عثمانی طوری نوشته شده که شامل حروف هفتگانه باشد یا بگوییم که این رسم طوری است که شامل رسم آن احتمالات است و سابقا در این باره سخن گفتیم. بنابراین بعضی از دانشمندان سعی کرده‌اند که حذف و زیادت بعضی از حروف بخصوص حروف مدّ (حرکات بلند) را چنین تحلیل کنند که مقصود از آن این بوده که کلمه احتمال همه قرائتهای صحیح را داشته باشد، حتی بعضی از علما یکی از مزایای رسم عثمانی را دلالت یک کلمه بر قرائتهای مختلف می‌دانند. «۱» و بعضی از پژوهشگران متأخر یکی از فصلهایی که در آن ویژگیهای رسم را بررسی کرده‌اند، تحت این عنوان قرار داده‌اند: (کلماتی که دو قرائت دارد ولی مطابق با یکی از آنها نوشته شده) «۲» و «جعبری» در شرح رائیه «۳» خود در تحلیل حذف و اثبات حروف مدّ و سایر ویژگیهای رسم عثمانی «۴»، به این نقطه نظر اعتماد کرده است و می‌بینیم که او درباره بعضی از ظواهر رسم که از آن صحبت کرده چنین تعبیر می‌کند که: «علت حذف الف احتمال دو قرائت است» «۵» و یا «علت اثبات و حذف، احتمال دو قرائت است و قرائت یاء در جایی که نوشته شده طبق قاعده و در جایی که حذف شده اصطلاحی است.» او این سخن را به هنگام بحث از کلمه «ابراهیم» که در سوره بقره بدون یاء نوشته شده «۶» آورده است و «لبیب» حذف الف را سه نوع دانسته که یکی از آنها اختلاف قرائتهاست. «۷» در فصل پیشین قول برتر در مسأله کتابت مصحف عثمانی با یکی از حروف هفتگانه و مسأله احتمال بیش از یک قرائت در رسم عثمانی را، ذکر کردیم و در آنجا ترجیح دادیم که مصحف عثمانی بر اساس یک قرائت نوشته شده، یعنی رسم کلمات برای نشان دادن (____۱) بنگرید به: زرقانی، ج ۱، ص ۳۶۶. (۲) بنگرید به: سیوطی: الاتقان، ج ۴، ص ۱۴۷ و قسطلانی، ج ۱، ص ۲۸۸. (۳) رائیه همان قصیده‌ای است که «عقیلهٔ اتراب القصائد» نامیده می‌شود و ناظم آن قاسم بن فیره شاطبی و درباره رسم مصحف است. درباره کتابهای تألیف شده در رسم، به مبحث اوّل از فصل سوم این کتاب مراجعه نمایید. (۴) بنگرید به: قسطلانی ج ۱ ص ۲۸۹ (۵) بنگرید به: خمیلهٔ ارباب المراصد، برگ ۸۳ أ و نیز: ۸۳ ب و ۸۸ أ و ۹۱ أو موارد دیگر. (۶) بنگرید به: برگ ۸۶ أ. (۷) الدرهٔ العقیله، برگ ۱۹ ب درباره همین اندیشه بنگرید به: علم الدین سخاوی: الوسیلهٔ، برگ ۱۵ أ. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۱۲ فقط یک تلفظ و نطق معین نوشته شده هر چند که به

خاطر نداشتن نقطه و اعراب احتمال بیش از یک قرائت را می‌دهد. بنابراین سخن، چنین تفسیری در تحلیل بعضی از ویژگیهای رسم از نظر ما اساس مطلوبی ندارد، بلکه این نظریه با نظریه‌ای که اختلاف رسم را مربوط به اختلاف معانی می‌دانست، چندان فرقی از لحاظ سستی پایه ندارد.

۵. رسم عثمانی بر اساس حکمتی است که با مرگ کاتبان آن از بین رفته است

۵. رسم عثمانی بر اساس حکمتی است که با مرگ کاتبان آن از بین رفته است در کنار نظریه‌های گوناگون در بررسی ویژگیهای رسم عثمانی خود را در این عصر در مقابل پژوهشگری «۱» می‌بینیم که تمام آنچه را که در تفسیر وجوه مختلف رسم گفته شده طرد می‌کند و در عین حال قبول دارد که این وجوه به خاطر حکمتی بوده که صحابه آن را می‌دانستند ولی به دست ما نرسیده است. می گوید: «۲» دانشمندان تحلیلهای گوناگونی برای بعضی از کلمات رسم عثمانی ذکر کرده‌اند، ولی این تحلیلات چیزی جز برای انس گرفتن و اشاره کردن نیست، زیرا که آنها بعد از انقراض صحابه ساخته شده‌اند و آنها مصحف را به خاطر حکمتی با این رسم نوشته‌اند که ما آن را نمی‌دانیم و به علتهای نحوی یا صرفی که پس از آنها به وجود آمده، نگاه نکرده‌اند. سپس می گوید: «۳» خلاصه این که این تحلیلات که علما درباره حذف و زیادت بعضی از کلمات قرآن ذکر کرده‌اند، ما را از چیزی بی‌نیاز نمی کند و حقیقت این است که این رسم به همین صورت از صحابه که قرآن کریم را نوشته‌اند به دست ما رسیده و سرّ آن بر کسی مکشوف نشده است و خداوند علام الغیوب است. سپس این نویسنده با اظهار یأس از رسیدن به وجه این رسم، اضافه می‌کند: «۴» جز صحابه که قرآن را به دستور عثمان نوشتند، چه کسی می‌تواند ما را به علت این اختلاف در رسم مصحف عثمانی رهبری کند؟ و این هم در صورتی ممکن است که آنها از قبرهای خود بیرون بیایند! هر چند که ما با این نویسنده در این مورد که بسیاری از تحلیلهایی که برای رسم گفته‌اند (______ ۱) او استاد شیخ محمد طاهر الکردی المکی خطاط است، صاحب کتاب «تاریخ الخط العربی» و کتاب «تاریخ القرآن». (۲) بنگرید به: تاریخ القرآن، ص ۱۷۵. (۳) همان مصدر، ص ۱۷۹. (۴) همان مصدر، ص ۶- ۵ و این معنا را در ص ۱۰۵ و ۱۳۴ نیز مشاهده فرمایید. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۱۳ فایده‌ای ندارد بخصوص آنچه که به ابو العباس مراکشی نسبت داده شده، هم عقیده هستیم ولی با او در این سخن که شناخت اسرار این وجوه محال است مگر اینکه صحابه از قبر برخیزند و پاسخ بدهند، موافق نیستیم، زیرا خواهیم دید که در بررسی کیفیت نگارش عربی و ویژگیهای آن بدان گونه که در فصل مقدماتی آوردیم، چیزهایی وجود دارد که ما را در فهم بسیاری از این وجوه کمک می‌کند و به مقداری که بحث در این باره پیش می‌رود و اسناد مربوط به عصر نسخه برداری مصاحف یا اعصار نزدیک به آن به دست ما می‌رسد، روشنی و وضوح بیشتری درباره رسم عثمانی و صورتهای نگارش آن حاصل می‌شود و بر فهم درست آن کمک می‌کند. اگر بخواهیم از نتیجه بررسی نقطه نظرهای دانشمندان پیشین درباره ویژگیهای رسم عثمانی خلاصه گیری کنیم، باید ادعان کنیم که این اختلاف نظرها مشکل را پیچیده‌تر می‌کند، بی‌آنکه ما را به فهم صحیح آن نزدیک سازد. در عین حال هم اکنون ما وسایلی در اختیار داریم که ما را در بررسی مجدد این مسأله در جهت رسیدن به فهم درست و موافق ویژگیهای گوناگون رسم امیدوار می‌سازد و این چیزی است که به انجام آن در فصل بعدی امیدوار هستیم. ان شاء اللّه. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۱۴

فصل چهارم رسم الخط عثمانی، یک پژوهش لغوی

اشاره

پژوهشهای دانشمندان پیشین درباره رسم الخط، به طور کلی پیرامون توصیف موضوعات دور می‌زد و کمتر به تفسیر و تحلیل آنها می‌پرداختند همان گونه که پیش از این بیان کردیم. در عصر جدید نیز به این موضوع چندان اعتنائی نشده و یک پژوهش فراگیر که تفسیر و توجیه قابل قبولی ارائه کند و یا ما را به آن نزدیک سازد، به عمل نیامده است. «۱»

(______________________________ ۱) استاد عبد الوهاب حموده در

کتاب «القراءات و اللهجات، ص ۱۱۲- ۱۰۲» سعی کرده درباره علت اختلاف رسم مصاحف با رسم موجود، بحث کند و آن را به عوامل چندی مربوط دانسته است. او ضمن اینکه به اثر تاریخی خط و بعضی از پدیده‌های آوا شناسی اشاره می‌کند، در عین حال یکی از این عوامل را ضعف کاتبان در صناعت خط قلمداد می‌کند، به این معنا که بعضی از این پدیده‌ها در رسم عثمانی خطای نوشتاری محض است که ما این سخن را بکلی رد می‌کنیم. همچنین او یکی از عوامل مذکور را چنین بیان می‌کند که کاتبان کلمات را طوری می‌نوشتند که احتمال بیش از یک قرائت را بدهد. ما ضعف این نظر را در بررسی توجیه پدیده‌های هجایی در صفحاتی که برای علاج این مشکل اختصاص داده بودیم، بیان کردیم آن هم با همان روشی که خود مؤلف در بررسیهای خود از آن استفاده می‌کند. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۱۵ و برای همین است که می‌گوییم برخورد با این مشکل به این صورت گسترده که ما بحث می‌کنیم، برای اولین بار صورت می‌گیرد. و بر سختی این برخورد می‌افزاید، و در عین حال این یک بررسی است که مطالب پراکنده درباره موضوع را جمع می‌کند و بررسیهای دانشمندان علم رسم و قرائات و دانشمندان علوم عربی و نیز بحثهای لغوی و آوا شناسی جدید را در بر می‌گیرد و با یاری جستن از آنها در جهت رسیدن به تفسیر و توجیه این مشکل به صورت عام، تلاش می‌کند. این بحثها ما را به هدف مورد نظر نزدیک می‌کند و از بسیاری از لغزشها دور می‌سازد، و در عین حال این تلاش در معرض همان چیزی است که تمام بحثهای جدید در معرض آن قرار دارند و آن احتمال نقص و امکان وقوع خطاست، و اگر راههای این بحث هموار بود و پژوهشگران با بحثها و بررسیهای خود زمینه را فراهم‌تر کرده بودند، احتمال خطای بیشتری داده نمی‌شد ______________________________. به دایره تفسیر و علوم

قرآنی در دانشکده اصول الدین دانشگاه الازهر رساله‌ای برای رسیدن به درجه دکترا در تفسیر و علوم قرآنی، از طرف آقای عبد الحی حسین الفرماوی مدرس در همان دانشکده، تقدیم شد که با اشراف استاد دکتر احمد السید الکومی نوشته شده بود و روز ۱۰/ ۲/ ۱۹۷۵ مورد بررسی قرار گرفت موضوع این رساله رسم الخط مصحف و نقطه گذاری آن بود و ۴۱۲ صفحه بود علاوه بر فهارس آن که بالغ بر ۴۸۱ صفحه می‌شد این بحث در اصل برای بررسی حکم شرعی التزام به رسم الخط عثمانی در چاپ مصاحف اختصاص یافته است و درباره هدف بحث مؤلف آن در مقدمه گفته است: به عنوان یک پژوهشگر منصف و محتاط سعی کردم مناسب‌ترین راه حل را در این موضوع پیدا کنم تا میان مسلمین که درباره رسم الخط قرآن اختلاف نظر دارند، وحدت ایجاد کنم و آنها در یک نوع رسم الخط اتفاق نظر پیدا کنند که در شرق و غرب عالم قرآن را با همان رسم چاپ کنند تا بتوانند به سنت حضرت محمد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم اقتدا نمایند و به حبل متین الهی چنگ بزنند و کتاب خدا را از تحریف اهل غلوّ و ابطال اهل باطل حفظ کنند» با اینکه ما با این نویسنده در نتیجه بحث که همان لزوم تعهد به رسم عثمانی در چاپ مصاحف باشد، موافقیم ولی در اصولی که او بحث را بر آنها پایه گذاری کرده با او مخالف هستیم بخصوص این سخن که رسم مزبور توقیفی و همه از پیامبر است. او برای این سخن دلایلی واهی اقامه کرده که ما اکنون در صدد مناقشه آنها و مطالبی که مربوط به تاریخ کتابت عربی یا تاریخ کتابت مصحف و یا خود رسم الخط است، نیستیم و در اینجا فقط اشاره می‌کنیم به اینکه او در مبحث سوم از فصل سوم (از صفحه ۱۱۵ تا ۱۶۱) پدیده‌های رسم عثمانی را تحت عنوان: (سمات و خصائص رسم المصحف) بررسی کرده و روش او در این بحث همان روش پیشینیان است که ظواهر رسم را به شش نوع تقسیم می‌کردند. او سپس تلاش کرده تا تحلیلهای ابو العباس مراکشی را که از زرکشی نقل کرده، در مثالهائی که در این ابواب آورده پیاده کند (بنگرید به صفحات ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۶،

۱۲۷، ۱۲۸، ۱۴۴، ۱۴۸ از کتاب او) و به همین جهت بررسیهای او مطلب تازه‌ای ندارد که به فهم مشکل و تفسیر و توجیه آن کمک کند. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۱۶

مبحث اوّل پایه‌هایی که این بحث بر آن استوار است

اشاره

کتابهـایی که دربـاره رسم الخـط قرآن نوشـته شـده، در ارائه و بررسـی پدیـده‌های رسم الخط در دو راسـتا پیش رفته‌انـد: اوّل اینکه مثالهـای مشابه را درباره موضوع واحـدی در یک فصل معین جمع آوری کرده‌انـد. دوم اینکه این موضوع را از اوّل قرآن تا آخرین سـوره آن تتبع نموده‌انـد و بر آنچه که به صورت مشخصـی در رسم الخـط آمـده است تأکیـد کرده‌انـد. و از آنجـا که در این روش هـدف این نبوده که نمونه‌هایی برای رسم کلمات ارائه شود، لـذا این روش در بررسـی مشـکل رسم الخط سودی ندارد و روش اوّل منـاسب‌تر است. ولی این روش نیز بر مجرد تشـابه شـکلی و ظاهری اسـتوار است آنجا که پدیـده‌های رسم را که در دوره‌های نسبهٔ متأخری متبلور شده است، طی چند فصل بیان می‌کند. این ابن وثیق اندلسـی (متوفی ۶۵۴ ه) است که در فصل نخست از کتاب خود و پیش از آنکه پدیـده‌های ترجمه رسم الخط مصـحف، ص: ۲۱۷ رسم را مطابق تسـلسل سوره‌های قرآنی بیان کنـد، می‌گوید: «۱» بدان- خدا تو را موفق کناد- که رسم مصـحف به شناخت پنج فصل نیازمند است که مدار آن می‌باشند: اوّل: چیزهایی که در قرآن حـذف شـده است. دوم: چیزهـایی که در قرآن بـا زیـادت آمـده است. سـوم: چیزهـایی که در قرآن به صورت قلب حرفی به حرف دیگر آمـده است. چهارم: احکام همزه‌ها. پنجم: چیزهایی که در قرآن به صورت قطع یا وصل آمـده است. او این فصـلها را با اضافه کردن یک فصل دیگر به شـش فصل می‌رسانـد که آن یک فصل مربوط به کلماتی است که دو قرائت دارند ولی بر اساس یکی از آنها کتابت شده است. سـیوطی می‌گوید: «۲» «امر رسم الخط را در حـذف و زیادت و همزه و بـدل و فصل و کلماتی که دو قرائت دارنـد ولی مطـابق یـک قرائت نوشـته شده‌انـد، بیـان می‌کنیم.» تقسیم پدیـده‌های رسم به این صورت، بر اساس شـکل آنها صورت پـذیرفته است و مثلاـ زیادت الف بعـد از و او در (ملقوا، و نصـروا و یعفو) در فصل زیادت الف در باب (مائهٔ) و یا با زیادت واو در (اولئـک) بیان شـده است. این از یک سو، و از سوی دیگر اساس این روش برای توجیه کلماتی است که با قواعـد دانشـمندان علوم عربی در هجاء مخالفت دارنـد. ولی هـدف ما آشـنایی با تمام پدیـده‌های رسم و اصول آن می‌باشد و از ارتباط آن با قواعد هجایی علمـا که در دوره‌هـای متأخر ترتیب داده شـده، چشم پوشـی می‌کنیم. بنـابراین، بهترین و منـاسب‌ترین روشـی که ممکن است همه پدیده‌های رسم را طی فصولی در بر بگیرد و ارتباط منطقی و قابل قبولی میان آنها برقرار سازد و از خلط بحث و پریشان گویی دور باشـد، همـان روشـی اسـت کـه بر اسـاس رابطـه میـان صـدای یـک حرف و

(۱) لـوح ۲. (۲) الاتقـان، ج ۴، ص ۱۴۷ و بنگرید به: قسطلانی، ج ۱، ص ۲۸۸ و دمیاطی، ص ۱۰ و زرقانی، ج ۱، ص ۳۶۲، ضمنا زرکشی نیز به همین منوال پیش رفته است: ج ۱، ص ۳۷۶ به بعد. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۱۸ علامت نوشتاری آن استوار است. همان روشی که ما در بررسی ویژگیهای کتابت عربی قبل از رسم عثمانی، از آن استفاده کردیم. چون لغویها صداهای لغوی را به طور کلی بر دو قسمت تقسیم می‌کننـد: صامتها و حرکتها، و هر کـدام از آنها مشخصاتی دارد که آن را از دیگری متمایز می‌سازد. و بنابراین می‌توانیم علامتهای صامتها و حرکتها، را در رسم عثمانی بررسـی کنیم و ببینیم که کتابت عربی تا چه حد به خواسته‌های تلفظ کنونی وفادار مانده است و هر کدام را در فصل مستقلی بحث کنیم، بخصوص اینکه کتابت عربی مانند سایر کتابتهای سامی، در نشان دادن صامتها، اسلوبی مخالف بـا نشـان دادن حرکتهـا دارد. البته امکـان آن بود که ما علامت همزه را همراه با علامتهای صـداهای صامت بحث کنیم جز

اینکه این صدا و علامت نوشتاری آن جهات لغوی و تاریخی متعددی دارد که از آن یک مشکل پیچیده در تلفظ و نوشتن ساخته است، مثلا گاهی علامت همزه به شکل علامتهای حرکات بلند آمده است و این بر پیچیدگی و دشواری موضوع افزوده است، زیرا علما چنین فهمیده‌اند که این امر به سبب ارتباط همزه با اصوات حرکتهای سه گانه بوده است و لذا در بیان اصوات صامت و حرکات و علامتهای آنها خلط بحث کرده‌اند، بخصوص اینکه آنها از سیر تاریخی موضوع «همزه» و انتقال آن از اصوات صامت به حرکات و مردّد بودن آن میان این دو، آگاهی نداشته‌اند. این وضع منحصر به فرد همزه، ما را وادار کرد که همزه را در یک فصل مستقلی مورد بحث قرار بدهیم تا به یک توجیه مقبولی در این مسأله برسیم، مسأله‌ای که از عوامل مهم کج فهمی بسیاری از پژوهشگران پدیده‌های رسم عثمانی است. پس از این موضوع باید به کیفیت ارتباط این علامتها- صامتها و حرکتها- در داخل یک کلمه اشاره کنیم، سپس به بیان رابطه میان کلماتی که دارای مقطع‌هایی هستند که به کلمات دیگر می‌رسند بپردازیم. چون بسیاری از کلماتی که مقطع واحدی دارند، با کلمات مجاور در ارتباط هستند و لذا بعضی از کلمات که دو مقطع دارند گاهی به صورت متصل به کلمه دیگر آمده و گاهی به صورت مستقلی رسم شده است. طبق این روش می‌توانیم پدیده‌های رسم را در این فصلها و یا مباحث چهار گانه مورد بررسی قرار بدهیم. درست است که دانشمندان پیشین برای بررسی همزه فصل مستقلی ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۱۹ ترتیب داده‌اند ولی اصولی که در اینجا فهم مشکل همزه بر آن استوار است با آنچه که آنها بیان کرده‌اند، تفاوت دارد. این فصل می‌تواند در حل مشکل رسم به طور کلی و همزه به طور خاص کمک کند. و اما فصلی که علمای ما آن را (قطع و وصل) یا (فصل و وصل) نامیده‌اند، بحثی است که ما در آن راجع به شناخت کلمه از حیث رسم و عوامل وصل کلمات به یکدیگر سخن خواهیم گفت. از خلال این روش، قاعده عمومی در نشان دادن صامتها و حرکات در رسم عثمانی از یک سو و تفسیر و تحلیل مثالهایی که به خاطر علتهای لغوی و تاریخی از این قاعده خارج شده‌اند از سوی دیگر واضح خواهد بود. پیش از آنکه رسم عثمانی را با این روش مورد بررسی قرار بدهیم، به چند قضیه مهم اشاره می‌کنیم که این روش را روشن‌تر می‌کند و در کنار آن به فهم عواملی که در به وجود آوردن مثالهای خلاف قاعده در رسم عثمانی تأثیر داشته است، کمک می‌کند. مهمترین این قضایا عبارتند از:

۱. بعید بودن اشتباه و خطا در پدیده‌های رسم عثمانی

هیچ‌گونه روایتی درباره مشکلات هجایی که برای کاتبان رخ داده باشد و از نوشتن صورت صحیح کلمه‌ای عاجز باشند، وارد نشده است جز در مورد کلمه (تابوت) و مانند آن که آن هم به اختلاف سلیقه میان کاتبان بر می‌گردد و به اشتباه و خطا ربطی ندارد و برای کسی که در رسم عثمانی تحقیق می‌کند و می‌خواهد تفسیر درست هجای آن را به دست بیاورد، باید این فکر را که کاتبان اشتباه کرده‌اند از خود دور کند و در مواردی که دلیلی برای ترجیح یک رأی و یا تقدیم یک توجیه ندارد، باید متوقف باشد، زیرا که قسمت مهمی از تاریخ کتابت در این دوره تاریخی شناخته نشده و رسم عثمانی با مثالها و شکلهایی که از صورت کلمات دارد، بهترین نماینده واقعیت کتابت عربی در آن دوره است و بدون شک هر کشف جدیدی که در مورد متنهای مکتوب قدیمی به عمل آید، حقایق مربوط به کتابت این رسم را روشن‌تر خواهد کرد، و این اندیشه را که در رسم عثمانی اشتباهاتی وجود دارد، دفع خواهد نمود، اندیشه‌ای که باید آن را دورترین احتمال در این مجال دانست. و بر پژوهشگران است که اندیشه وقوع خطا را در این مرحله از بحث ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۲۰ بعید بدانند، زیرا تمام دلایل گواهی می‌دهند بر اینکه هر چه در رسم عثمانی آمده واقعیت کتابتی است که نگارش عربی در آن دوره داشته است.

۲. اکتفا نکردن به این قاعده که می‌گوید اصل در کتابت مطابقت خط با تلفظ است

تکیه کردن بر این اندیشه در بررسی پدیده‌های رسم، دانشمندان پیشین را به طور عام و دانشمندان علوم عربی را به طور خاص در یک خطای بزرگی انداخته که به ناتوانی آنها در فهم حقیقت صورتهای هجایی کلماتی که علامتهای زاید بر تلفظ در آنها وجود دارد، منجر شده است، و اگر هم قبول کنیم که ریشه نگارشهای هجایی همان مبدأ صوتی آنهاست، باید بدانیم که تطور لغت بدون اینکه کتابت نیز این تطور را پذیرا باشد مشکلاتی را ایجاد کرده که غالبا به این واقعیت لغوی کلمه بر می گردد که استعمال آن از بین رفته ولی نگارش آن به همان صورت قدیمی باقی مانده است. بنابراین، ما در بررسی پدیده‌های رسم عثمانی بر این اساس پیش خواهیم رفت که عوامل گوناگونی در پیدایش آن پدیده‌ها اشتراک دارند و در فصل مقدماتی این کتاب نیز به آن اشاره کردیم. در کنار این مطلب باید بگوییم که خواندن کلمه گاهی بر اساس تلفظ آن انجام می گیرد ولی گاهی کلمه خوانده می‌شود در حالی که در آغاز کلام قرار گرفته و یا بر آن وقف شده است و گاهی هم نوشته می‌شود در حالی که زنجیره کلامی متصل قرار گرفته است و خواهیم دید که این دو حالت، تأثیر زیادی در رسم کلمات دارد و کاتب یکی از آن دو حالت را در نظر می گیرد و تلفظ کلمات در لغت عربی در حالت وقف با حالت درج کلام تفاوت زیادی دارد. البته معلومات کاتب و مقدار آشنایی او با روشی که در کتابت به کار می‌برد، در رسم کلمات مؤثر است. او هر قدر در خواندن و نوشتن به طور وسیعی تمرین و ممارست داشته باشد، بیشتر می‌تواند بر هجای کلمات محافظت نماید، و عکس آن نیز درست است. وقتی کاتب تازه کار باشد و ممارست کمتری داشته باشد، او در نوشتن کلمات مخصوصا کلماتی که آنها را در یک متن مکتوب نخوانده است، شنیدن یا تلفظ آن کلمات را ملاک قرار ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۲۱ خواهد داد. «۱» علاوه بر آن، کاتب هر اندازه هم اصول کتابت تقلیدی را بداند، باز هم در تردید خواهد بود که آیا به شکل تقلیدی و موروثی هجای کلمات ملتزم شود که گاهی نمایانگر تلفظ کامل کلمه نیست، و یا تلفظ کلماتی را که می‌شنود در نظر بگیرد که گاهی با اصول جاری در کتابت مغایرت دارد؟ همه این عوامل در پیدایش صورتهای هجایی متعدد برای کلمات سهم دارند، بخصوص در کتابتی مانند کتابت عربی که همواره در جستجوی شکل کاملی برای نشان دادن تمام اصوات خود می‌باشد.

۳. مقیاس قرار ندادن قواعد هجایی که دانشمندان علوم عربی وضع کرده‌اند برای رسم عثمانی

یکی از انتقادهایی که بر کلام دانشمندان پیشین می‌توان کرد این است که آنها در آغاز مطلب اشاره می‌کنند به اینکه قواعد رسم عثمانی به طور کلی با قواعد هجایی مطابقت دارد ولی بعضی از ظواهر آن از این قواعد خارج است، در حالی که در بررسی قضیه این یک روش معکوس به نظر می‌رسد، زیرا رسم عثمانی چیزی جز یک نمونه واقعی از کتابت عربی در عصر نسخه برداری مصاحف نیست و مردم در یک زمان طولانی همواره مطابق آن رسم می‌نوشته‌اند، تا اینکه رغبت دانشمندان علوم عربی بر آسان کردن قواعد کتابت آنها را وادار ساخت که قواعد رسم عثمانی را پس از این استعمال گسترده با اصول صرفی و قیاسهای نحوی خود، یکی کنند، و البته قواعد رسم عثمانی پایه اصلی قواعد هجای عربی که علما وضع کرده‌اند، قرار داشت. و منطقی نیست و از روش علمی صحیح دور است که پدیده‌های رسم عثمانی را با اصول و قواعدی که بعدها به وجود آمده و مبتنی بر آن بوده است، مقایسه نماییم (______________________________. ۱) بنگرید به: دکتر

عبد العزیز دانی، ص ۲۲۰. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۲۲

۴. استفاده از قرائتهای صحیح در توجیه پدیده‌های رسم عثمانی

در فصل دوم ترجیح دادیم که مصحف عثمانی نماینده فقط یک قرائت است و آن قرائت عمومی و مشهوری است که در مدینه میان صحابه معمول بوده است ولی به دلایلی که به تاریخ قرائات مربوط می‌شود، اکنون بسیار دشوار است که ما اصول و مفردات

این قرائت را بدانیم. بنابراین، از وجوه قرائتهای صحیح هر کدام که با رسم عثمانی موافق باشد، می‌تواند اساسی برای بررسی رسم عثمانی قرار بگیرد بدون آنکه وجه بخصوصی را تخصیص بدهیم، چون کاتبان رسم عثمانی لفظ واحدی را اراده کرده‌اند، ولی ما این لفظ را بعینه نمی‌شناسیم. از همین جاست که ما می‌توانیم به هر وجهی از وجوه قرائت که در رسم عثمانی احتمال داده می‌شود، در تفسیر و توجیه پدیده‌های نگارشی و حل مشکلات رسم اعتماد کنیم. این روش، یک اثر عملی در تفسیر پدیده‌های رسم عثمانی دارد که آن را مثلاـ در بحث از علامت همزه و هنگام سخن گفتن از استبعاد بعضی از مثالها خواهیم دید، مثالهایی که از قاعده عمومی که پیشوایان ادب عربی در زیادت و یا نقصان حرف گفته‌اند، خارج است و روشن‌ترین مثال آن همان زیادت الف در کلمه (ثمود) است که در چهار آیه از قرآن آمده است و آنها عبارتند از: (هود ۱۱/ ۶۸) «الاـ ان ثمودا کفروا ربهم» و (فرقان ۲۵/ ۳۸) «و عاد و ثمودا و اصحاب الرّس» و (عنکبوت ۲۹/ ۳۸) «و عادا و ثمودا» و (نجم ۵۳/ ۵۱- ۵۰) «و انه اهلک عادا الاولی- و ثمودا فما ابقی». از گفته علمای رسم فهمیده می‌شود که الف در این چهار مورد زائد است، «۱» ولی با رجوع به قرائت پیشوایان قرائت در این کلمات، می‌بینیم که نافع و ابن کثیر و ابی عمرو و ابن عامر و کسایی این چهار کلمه را با تنوین خوانده‌اند ولی حمزه و عاصم در روایت حفص آنها را بدون تنوین خوانده‌اند، «۲» و از اینجا می‌فهمیم که این الف جز همان الفی که در مصحف عوض از تنوین ما قبل مفتوح در حال وقف نوشته می‌شود، چیزی دیگری

(____ ۱) بنگرید به: ابن ابی داود، ص ۱۱۴ و ابو بکر انباری، ج ۱، ص ۲۶۴- ۲۶۳ و دانی: المقنع، ص ۴۱. (۲) ابن مجاهد، ص ۳۳۷ و بنگرید به: ابن جزری: النشر، ج ۲، ص ۲۹۰- ۲۸۹. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۲۳ نیست، و بدین گونه این موارد داخل در قاعده عمومی رسم عثمانی است. البته ما در اینجا قرائتی را بر قرائت دیگر ترجیح نمی‌دهیم و تنها قرائتی را که در فهم این پدیده کمک می‌کند، اختیار می‌کنیم و هر قارئی می‌تواند آنچه را که از اساتید و مشایخ خود تا صدر اوّل و از قرائتهایی که پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بر آنها صحه گذاشته، شنیده است مورد عمل قرار بدهد. از این گذشته نباید در بررسی پدیده‌ای از پدیده‌های رسم عثمانی تنها به قرائات اکتفا نمود، بلکه احتمال دارد که بعضی از این پدیده‌ها به دوره قبل از نسخه برداری مصاحف مربوط باشد و در کتابت به همان گونه محفوظ بماند، زیرا همان گونه که قبلا بیان کردیم، کتابت به حفظ ظواهر لغوی که از بین رفته بیشتر از استعمال فعلی آن متمایل است. و از همین جاست که یاری جستن از مثالهای هجایی و لغوی خارج از خط مصحف و از قرائتهایی که وارد شده امر مقبولی است و بر فهم بسیاری از پدیده‌های رسم عثمانی و حل بسیاری از مشکلات آن کمک می‌کند.

۵. لازم نیست که این بحث هر مثال یا پدیده‌ای را که در رسم عثمانی است تفسیر و توجیه کند

همچنین ضروری نیست که هر توجیهی که این بحث برای پدیده‌های رسم عثمانی بیان می‌کند، صحیح و کامل باشد، زیرا که در اینجا عوامل بسیاری وجود دارد که در ساختن صورت هجایی کلمات شرکت دارد و کشف همه این عوامل به این آسانی نیست. همچنین قسمت مهمی از تاریخ کتابت در این دوره شناخته نشده است، چون سنگ نوشته‌ها و متون کشف شده‌ای که مربوط به این دوره باشد، اندک است. و لذا هر چه که در این بحث گفته می‌شود، تنها تلاشی در جهت استفاده از پژوهشهای لغوی و اکتشافات موجود، در تفسیر پدیده‌های رسم عثمانی می‌باشد، و شاید پژوهشهایی که در آینده صورت خواهد گرفت، وسایل جدیدی به وجود آورد که با کمک آنها تفسیر و توجیه پدیده‌های رسم عثمانی و کتابت عربی عمیق‌تر و گسترده‌تر انجام گیرد. پیش از آنکه پدیده‌های رسم را با این روش مورد بررسی قرار بدهیم، به این مطلب اشاره می‌کنیم که بعضی از پدیده‌های هجایی در رسم عثمانی، دهها مثال دارد که بدون شک آوردن همه آنها حجم بحث را زیاد می‌کند بدون اینکه مطلب جدیدی به دست ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۲۴ بدهد. ولی بعضی از این پدیده‌ها تعداد محدودی مثال دارد که گاهی به یک یا دو مثال می‌رسد در

چنین حالتی آوردن تمام مثالها ضروری به نظر می‌رسد. بلکه پیدا کردن مثال جدید کاری بس مفید خواهد بود. و به طور کلی ما آن مقدار از مثالها را خواهیم آورد که مورد نیاز باشد تا بتوانیم هیچ پدیده‌ای را از پدیده‌های رسم را نگفته، نگذاریم. همان گونه که صاحب کتاب (الهجاء) کرده است، آنجا که می‌گوید «۱»: «هجاهای مصاحف و اختلاف کتابت آنها بیشتر از آن است که همه آنها ذکر شود، و ما مثالهایی را ذکر خواهیم کرد که برای خواننده و بیننده بیشتر مفید باشد و از مثالهایی که ذکر نمی‌کنیم کفایت کند.» «۲» (____) ۱) الهجاء از یک نویسنده ناشناخته، لوح ۶ (۲) سعی خواهیم کرد که به رسم کلمات به همان گونه که نشان داده شده، ملتزم باشیم. همچنین در آوردن مثالها به رسم عثمانی ملتزم خواهیم بود و غالبا محل آیه و سوره را در متن خواهیم آورد و نه در پاورقی. و نخست اسم و شماره سوره و سپس شماره آیه را ذکر خواهیم کرد، و علی رغم اینکه این روش باعث خستگی خواننده می‌شود، بسیاری از مشکلاتی را که اگر در پاورقی بود به وجود می‌آمد، تخفیف خواهد داد چون مثالهایی که باید آورده شود بسیار است. همچنین ما ضرورتی ندیدیم که در حالتی که قاعده در دهها مثال مطرد است و یا شهرت دارد موضع شاهد را در آیه و سوره مشخص کنیم. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۲۵

مبحث دوم علامتهای حروف صامت در رسم عثمانی

اولا: صداهای لغت عربی و علامتهای آنها نزد دانشمندان علوم عربی

لازم است در اینجا روشن کنیم که دانشمندان علوم عربی در فهم این مسأله گاهی دچار اضطراب شده‌اند. این اضطراب در اثر خلط میان صداهای منطوق و علامتهای مکتوب از یک سو، و بی‌توجهی به بعد تاریخی تطور الفبا از سوی دیگر، ناشی شده است. اصل حروف عربی از نظر خلیل و سیبویه بیست و نه حرف است، ولی خلیل حروف صحیحی را که محل و مخرجی دارند جدا کرده و آنها بیست و پنج حرف هستند که واو و یاء و الف لین و همزه را شامل نمی‌شوند. او این چند حرف را حروف هوایی می‌نامد چون از درون خارج می‌شوند و در محلی از اعضای نطق قرار نمی‌گیرند. «۳» بدون شک این بیان ناشی از تشخیص ندادن موقعیت این چهار حرف است که گاهی به حروف صامت و گاهی به حرکات مربوط می‌شوند. و گویا اشتراک در علامت که هم در حال صامت بودن و هم در حال حرکت داشتن همان علامت را دارند، باعث این سوء فهم شده است. سیبویه تنها به ذکر حروف بر اساس مخارج آن پرداخته و با اینکه با استاد خود اختلاف نظرهایی دارد ولی در این مطلب روش او را پیش گرفته که به حدود فاصله میان واو و یاء که از حروف صامت هستند و واو و یاء که از حرکات بلند هستند، توجهی نکرده است. چیزی که این بی‌توجهی را تأکید می‌کند این است که او در آغاز الفبا، اوّل همزه و سپس الف را ذکر کرده ولی واو و یاء را تنها یکبار آورده است. «۴» (____) ۱) بنگرید به: دکتر ابراهیم انیس: الاصوات اللغویة، ص ۹۱ و دکتر عبد الصبور شاهین: القراءات القرآنیة، ص ۲۴ و دکتر کمال محمد بشر: الاصوات، ص ۱۴۲. (۲) بنگرید به: دکتر کمال محمد بشر: دراسات فی علم اللغة، قسمت اول، ص ۶۹- ۶۴ و ۷۵- ۷۳. (۳) بنگرید به: کتاب العین، بغداد، مطبعة العانی، ۱۹۶۷، ج ۱، ص ۶۴ و ابن منظور، ج ۱، ص ۷. (۴) بنگرید به: سیبویه (ابو بشر عمرو بن عثمان): الکتاب، ط ۱، قاهره، بولاق، ۱۳۱۷ ه ج ۲، ص ۴۰۴. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۲۷ چیزی که بر جمود پیشوایان علوم عربی بر علامتهای نوشتاری تأکید می‌کند، این است که آنها صداها و حروف دیگری را ذکر کرده‌اند که همه فرع هستند و اصل آنها همان بیست و نه حرف است و تعداد آنها به چهل و دو حرف می‌رسد که بعضی از آنها خوب و قابل قبول است و بعضی دیگر بد و در میان کسانی که می‌توان آنها را جزء اعراب دانست، غیر مشهور است که در قرائت قرآن و شعر مستحسن نیست. مهم این است که سیبویه

پس از این بیان اضافه می‌کنـد: «این حروف که خوب و بد آن به چهل و دو حرف رسیـد در اصل بیست و نه حرف هسـتند و جز با تلفظ آشکار نمی‌شوند» «۱» و مبرد حروف قابل قبول را سی و پنج حرف ذکر کرده و درباره آنها می‌گوید: «بدان که حروف عربی سی و پنج حرف است و تنها بیست و نه حرف از آنها علامت دارد» «۲». معنای این سخنان این است که علامت الف و واو و یاء در میان این بیست و نه علامت همان علامت صداهای سه گانه است. «۳» ولی حقیقت این است که در مقابل بیست و نه علامت، سی و یـک صوت داریم که عبارتنـد از: بیست و نه صوت صـامت به اضـافه حرکات بلنـد که با همزه و واو و یای صامت در علامت یکی هستند. «۴»، در فصـل مقـدماتی قسـمتی از تاریـخ تطـور علامتهـای این اصـوات را بیـان کردیم و روشن شـد که این علامتهـا هم بر حرکـات دلالـت دارد و هم بر اصـوات صـامت که در اصـل برای آنهـا وضـع شـده است. و در اینجـا مهم نیست که رابطه میـان این اصوات را که ای بسـا به این اشتراک در علامـت منجر شـده است، بیان کنیم. «۵» با این وجود شایـد بعضـی از ایرادهایی که در این زمینه بر دانشـمندان علـوم عربی گرفته می‌شـود، ناشـی از سـوء فهم کلاـم آنهـاست، بخصوص اینکه می‌بینیم بعضـی از آنهـا تصویر درسـت و روشـنی از مشـکل علامتهـای کتـابت عربی و رابطـه آنهـا بـا صـداها را بـه دسـت داده‌انـد، بـا صـرف

(____۱) همـان مصـدر و بنگریـد بـه: ابن جنّی: سر صناعهٔ الاعراب، ج ۱، ص ۵۱. (۲) مبرد (محمد بن یزید): المقتضب، قاهره، المجلس الاعلی للشؤون الاسلامیهٔ ۱۳۸۶ ه ج ۱، ص ۱۹۲ و نیز ص ۱۹۵. (۳) این بدان معنا نیست که دانشـمندان علوم عربی فرق میان واو و یاء صامت را با ضـمه و کسره و فتحه بلنـد که حروف مدّ نامیده می‌شوند، ندانسـته‌اند. سیبویه در باب: (الوقف فی الواو و الیاء و الالف) ج ۲، ص ۲۸۵ مطلبی گفته است که دلالت دارد بر فهم درست او به روشی که در آن حرکتها مشخص می‌شوند و از بقیه اصوات متمایز می‌گردند. او می‌گوید: «این حروف «مهموسه» نیسـتند و آنهـا حروف لین و مـدّ می‌باشـند و مخـارج آنها به انـدازه صوت وسعت دارد و هیـچ یک از حروف از لحاظ مخرج وسیعتر از آنها و از لحاظ صدا طولانی‌تر از آنها نیست، و چون بر این حروف وقف کردی لب و زبان و حلق خود را به هم نمی‌چسـبانی همان گونه که در حروف دیگر چسبانیده می‌شود». (۴) بنگریـد به: حفنی ناصف، ص ۱۱. (۵) برای تفصیل بحث بنگرید به: دکتر عبد الصـبور شاهین: القرائات القرآنی، ص ۴۸- ۳۹. ترجمه رسم الخط مصـحف، ص: ۲۲۸ نظر از بعضی اشتباهات تاریخی که وسایل پرهیز از آن اشتباهات در اختیارشان نبود. این ابن در ستویه است که می‌گوید «۱»: «حروف معجم بیست و هشت حرف است که تلفـظ آنها مختلف و علامتهـای آنهـا هیجـده علامـت است، چون صورت دو و سه حرف از آنهـا یکی است و اگر تشـابه نبـود، هر حرفی علامـتی داشت و حروفی که علامـت ندارنـد عبارتنـد از: دو مـدّ و همزه، چون برای دو مـدّ حرف مضـموم و حرف مکسور شـکل و علامـتی وضع نشـده همـان‌گونه که برای مـدّ حرف مفتوح علامـت الف وضع شـده است ولی آن دو مـد به شکل واو و یاء نوشـته می‌شونـد همان‌گونه که تاء و ثاء به شـکل یاء و همزه به شـکل حروف لین نوشـته می‌شود و گاهی هم جهت پیروی از تخفیف در تلفـظ حـذف می‌شود.» مـا اکنون می‌دانیم که این سـخن درست نیست که علامـت الف در اصل همان علامت فتحه بلند است، که ابن در سـتویه آن را مدّ مفتوح می‌نامید نه همزه. علی رغم این مطلب تصوری که ابن در سـتویه از این مشکل و رابطه حرکه‌های بلنـد و واو و یاء از جهت صدا و علامت دارد، تصور درستی است و دانشـمندان جدید چیزی بر آن نیفزوده‌اند مگر در جنبه تـاریخی مسـأله که البته اهمیت فراوانی دارد. در این فهم درست، ابن در سـتویه تنهـا نیست. حمزه اصـفهانی مطلـبی را به ما ارائه داده که شبیه چیزی است که دانشمندان جدید آن را (نگارش بین المللی حروف) می‌نامند. «۲» او می‌گوید: «اگر کسی از اهل زمان بخواهد کتابتی را وضع کند که از تصحیف سالم باشد و تمام حروفی را که در تمام زبانها استعمال می‌شود، در بر بگیرد، لازم است که چهل شـکل برای چهل حرف وضع کند. بیست و نه حرف از آنها همان هجای عربی است که عبارتند از: أ ب ت ث ج ح خ ... و چهار تا از آنها حروفی است که در زبان عربها جاری است ولی برای آنها علامت خاصـی در نظر گرفته نشده و آنها عبارتند از: نون غنه و همزه و واو و یـاء لین. نون غنه همـان است که از دمـاغ خارج می‌شودماننـد نون (منـذر) چون مخرج آن همان مخرج

نون (رسن) نیست. و همزه مانند: قرأ و رفأ و مانند حرف اوّل از کلمه (أحمد) چون مخرج آن همان مخرج الف (حامد) نیست و واو و یاء در (محمود و بعیر) چون مخرج آنها همان مخرج یاء در (یزید و زید) و واو در (واصل و صواب) نیست ...» شاید چیزی که موجب پریشانی در نظریه دانشمندان علوم عربی درباره علامتهای

(۱) کتاب الکتاب، ص ۶۴. (۲) التنبیه علی حدوث التصحیف، ص ۳۳. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۲۹ حرکات بلند شده است، این باشد که آنها گمان کردند که اصل حروف ابجد طوری وضع شده که هم شامل حروف صامت و هم شامل صداهای حرکات می‌شود. ولی همان گونه که پیشتر گفتیم، حقیقت این است که حروف ابجد در اصل فقط برای نشان دادن صداهای صامت وضع شده و دلالت بعضی از این علامتها به حرکات بلند بعد از تحول و تطوری واقع شده که علامتهای حروف صامت برای دلالت بر این حرکات استعمال می‌شد. برای همین بود که دانشمندان علوم عربی سعی کردند تا نقصی را که در الفبای عربی می‌دیدند بر طرف کنند تا این الفبا هم شامل علامتهای صامتها و هم شامل علامتهای حرکات باشد ولی این تلاش آنها نیز ناقص بود و پس از آنکه ترتیب الفبایی جدید «۱» شایع شد و علامتهای حروف مشابه در کنار هم قرار گرفت (ا ب ت ث) دانشمندان علوم عربی در پایان این ترتیب میان واو و یاء شکل (لا) را قرار دادند و گفتند: (... ه، و، لا، ی) ابن جنی می گوید «۲»: «از آنجا که واضع حروف تهجی نتوانست الفی را که یک مدّ ساکن است تلفظ کند چون ابتدا به ساکن محال بود، لذا لام متحرکی پیش از آن قرار داد تا ابتدا به الف ممکن باشد.» این همان الفی است که در آخر (متی و حتی) و در (حیاة و زکاة) «۳» واقع شده است. ابن درستویه قرار دادن لام الف را در ترتیب هجایی ردّ می کند و می گوید: «۴» «لام الف از ردیف حروف معجم و شکلهای آن خارج است، زیرا که آن در واقع دو حرف چسبیده به هم است.» دانشمندان علوم عربی برای انتخاب لام از میان حروف عربی برای نشان دادن الف چند علت ذکر کرده‌اند که همگی خیالی و دور از واقعیت است و چیزی را ارائه نمی‌دهد «۵». و شاید شیوع صورت الف و لام در کنار هم در کتابت عربی باعث شده که آنها این صورت شایع را برای نشان دادن علامت فتحه بلند در ترتیب الفبا قرار بدهند. همچنین آنها اختلاف کرده‌اند که کدام یک از دو طرف (لام الف) صورت الف و دیگری صورت لام

(۱) در فصل پنجم متعرض آن خواهیم شد. (۲) بنگرید به: سر صناعة الاعراب، ج ۱، ص ۴۹- ۴۸. (۳) صولی، ص ۱۸۶. (۴) کتاب الکتاب، ص ۶۹ و نیز بنگرید به: ص ۶۴. (۵) بنگرید به: ابن جنی: سر صناعة الاعراب، ص ۵۰ و بنگرید به: دانی: المحکم، ص ۲۰۰. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۳۰ است؟ «۱» این کوشش در تکمیل الفبای عربی- همان گونه که گفتیم- به صورت ناقصی انجام گرفت و علامت واو و یاء همچنان به چهار حرف دلالت کرد که عبارتند از واو و یاء صامت و فتحه و کسره بلند (یا همان چیزی که آن را حروف مدّ می‌گویند.) و برای همین است که استاد حفنی ناصف می‌گوید: «۲» «کسی که لام الف را در حروف اضافه کرد، باید (لام واو) و (لام یاء) را هم اضافه می‌کرد.» و شاید این کار دانشمندان علوم عربی که تنها به اضافه کردن لام الف اکتفا نمودند ولی این معامله را با واو و یاء انجام ندادند، به خاطر عوامل صوتی باشد که مربوط است به طبیعت واو و یاء و رابطه آنها با حرکات بلندی که از جنس آنهاست و یا اساسا بعضی از آنها در حقیقت تفاوتهای موجود میان دو حالت را به طور دقیق درک نکرده‌اند «۳». البته این بدان معنا نیست که دانشمندان علوم عربی از تفاوت آوایی میان دو حالت و او یاء غافل بوده‌اند. ازهری می گوید «۴»: «واو و یاء هرگاه بعد از فتحه واقع شوند قوی‌تر می گردند و همچنین اگر متحرک شوند از آن هم قوی‌تر می گردند. و ابن یعیش می گوید «۵». واو و یاء اگر ساکن باشند و پیش از آنها حرکتی از جنس آنها باشد، دو تا

(۱) بنگرید به: دانی: المحکم، ص ۱۹۹- ۱۹۷ و کتاب النقط از همان نویسنده که در پایان المنقع چاپ شده، ص ۱۴۵- ۱۴۴. (۲) تاریخ الادب، ص ۱۱. (۳) بنگرید به:

دکتر کمال محمد بشر: دراسات فی علم اللغة، قسمت ۱، ص ۷۹ برجشتر اسر مستشرق عقیده دارد (تطور النحوی، ص ۳۰- ۲۹) که تلفظ واو و یاء و بهتر بگوییم اعضا مخصوص تلفظ آنها با اعضا مخصوص تلفظ ضمه کسره بلند مطابقت کلی دارد ولی در میان آنها تنها یک تفاوت وجود دارد که مربوط به صدای آنها در مقطع کلمه است به این صورت که ضمه و کسره همیشه در مرکز مقطع است ولی اگر در قسمت سابق یا لا-حق مرکز مقطع باشد در این حالت آن را واو و یاء می‌نامیم. اما دکتر ابراهیم انیس (بنگرید به: الاصوات اللغویه، ص ۴۲) اظهار می‌دارد که جای خالی میان زبان و فک بالا در حال تلفظ یاء، تنگ‌تر است از آن در حال تلفظ کسره. و بنابراین در حال تلفظ کسره، نوع خفیفی از صدای مخصوص به گوش می‌رسد. و امکان دارد یاء را به خاطر اینکه در حال تلفظ مشتمل بر صدای مخصوص است، صدای صامت به حساب بیاوریم اما وقتی به محل آن در زبان توجه می‌کنیم به صدای لین (کسره) بیشتر شباهت دارد و لذا دانشمندان جدید یاء را شبیه صدای لین نامیده‌اند. حال واو با ضمه هم مانند حال یاء با کسره است بنابراین علاوه بر فرق در وظیفه یاء و واو از سویی و کسره و ضمه از سوی دیگر در مقطع فرق دیگری هم میان آنها موجود است که مربوط به طبیعت صدای می‌شود و اینکه هر یک از واو و یاء نوع خاصی از صدا دارند که آنها را به صداهای صامت نزدیک می‌کند، درباره تفصیل بحث در رابطه میان واو و یاء و حرکات همچنین آنها بنگرید به: دکتر عبد الصبور شاهین: القراءات القرآنیة، ص ۴۸- ۳۹ (۴) تهذیب اللّغه، ج ۱، ص ۵۲ و بنگرید به: دکتر رمضان عبد التواب، ص ۳۶۳. (۵) ابن یعیش (یعیش بن علی): شرح المفصل، قاهره، الطباعة المنیری (د. ت) ج ۱۰، ص ۳۰ و ۹۹. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۳۱ مدّ می‌شوند، مانند الف. و شاید واضح‌ترین صورت تمایز و فهم طبیعت حرکات و فرق میان آنها و صوامت به طور کلی همان مطلبی باشد که ابو الحجاج بلوی از ابن سید نقل کرده و بر ماست که آن را در پرتو اصطلاحات قدیمی بفهمیم. آن مطلب این است: «۱» «ابن سید می‌گوید: در میان حروف معجم هیچ حرفی مبنی بر سکون نیست مگر حرف الف. و این بدان جهت است که الف صوت است و در حلق و دهان مخرجی برای آن نیست و آن مانند صدایی است که از بوق شنیده می‌شود وقتی که شیپورچی انگشتانش را روی سوراخهای شیپور نگذارد، و اگر انگشتانش را روی سوراخها گذاشت و آنها را حرکت داد این صدا بریده می‌شود و به صورت آهنگها در می‌آید. همین طور است صدایی که از ریه خارج می‌شود اگر در مخرجها تقطیع شود حروف می‌گردد. الف در این ویژگی با دو خواهر خود که برای مدّ ولین وضع شده‌اند، مشترک است و آنها عبارتند از واو ساکن ما قبل مضموم در مثل: (عنقود) و یای ساکن ما قبل مکسور در مثل: (قندیل). اینها صداهایی هستند که مقطع ندارند همان طور که الف نداشت، جز اینکه گاهی ما قبل واو و یاء مفتوح می‌شود، در این صورت مدّ آنها از بین می‌رود ولی لین آنها باقی می‌ماند در مثل: (ثوب و بیت). و گاهی واو و یاء خود متحرک می‌شوند، در این صورت مدّ ولین هر دو از بین می‌رود و به حروف صحیح ملحق می‌شوند ...» ابن سینا نیز به همین ترتیب درباره حرکتهای بلند سه گانه سخن گفته و آنها را «مصوت» ها نامیده و نیز درباره حروف صامتی که در رسم الخط مانند حرکتهای بلند نوشته می‌شوند نیز سخن گفته و سخن او در وضوح و روشنی کمتر از سخن ابن سید نیست و او به دقت یک دانشمند در مواردی که این اصوات ضابطه خاصی ندارند به طور قطع سخن نمی‌گوید و متوقف می‌شود و این هنگامی است که او تعبیری مانند: (گمان می‌کنم) به کار می‌برد و یا تصریح می‌کند که (کار این سه علامت برای ما مشکل است) «۲».

(____۱) الف با، ج ۱، ص ۳۱۷- ۳۱۶. (۲)

بنگرید به: ابن سینا (رئیس ابو علی حسین بن عبد اللّه بن سینا): اسباب حدوث الحروف، قاهره، المطبعة السلفیه، ۱۳۵۲ ه، ص ۱۷- ۱۶. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۳۲

دوم: نشان دادن صوامت در رسم عثمانی

هنگامی که به رسم عثمانی نگاه می‌کنیم تا ببینیم که به چه حدی حروف صامت را نشان داده است، لازم است که میان دلالت

علامتهای الف و واو و یاء بر همزه و یاء و واو صامت و میان دلالت آنها بر حرکتهای بلند سه گانه، فرق بگذاریم. البته در این مبحث قصد ما حل مشکل علامتهای حروف صامت است و بقیه مطالب مربوط را به مباحث آینده موکول می کنیم. حروف عربی صامت که کاتبان آنها را با علامتهای مخصوص نشان می‌دهند، عبارتند از: (همزه، ب، ت، ث، ج، ح، خ، د، ذ، ر، ز، س، ش، ص، ض، ط، ظ، ع، غ، ف، ق، ك، ل، م، ن، ه، و، ی). پیش از این گفتیم که کتابت عربی قبل از رسم عثمانی، احتیاج داشت که میان علامتهای بعضی از حروف صامت که در یک علامت مشترک بودند، فرق گذاشته شود و گفتیم که علت این پدیده آن بود که کتابت نبطی با حروف منفصلی نوشته می‌شود که در زمانهای اولیه از هم تشخیص داده می‌شد، ولی با گذشت زمان حروف یک کلمه بتدریج با همدیگر مربوط شد و این موجب آن گردید که بعضی از حروف شکل مستقل خود را از دست بدهد و به شکل حروف دیگر نزدیک شود، و نیز موجب شد که یک حرف در موقعیتهای مختلف، شکلهای گوناگونی به خود بگیرد. این پدیده که بعضی از حروف صامت در یک علامت با هم مشترک شدند، همچنان در کتابت عربی حاکم بود و کاتبان وحی در تدوین متن قرآن و در نسخه‌برداری از مصاحف عثمانی از آن تبعیت کردند. و این کار تا نیمه دوم قرن اوّل هجری ادامه داشت، به طوری که در فصل بعدی ان شاء اللّه توضیح خواهیم داد و شاید اینکه گفته می‌شود که علامتهای کتابت عربی روزی از همدیگر متمایز بود، اشاره به اختلاف شکل این علامتهاست به هنگامی که منفصل هستند و یا در پایان کلمه قرار می گیرند. از این گذشته تشابه شکل علامتهای بعضی از حروف، مشکل مهمی در قرائت صحیح متن مکتوب نبود، بخصوص اینکه مردم در آن زمان دارای زبان فصیحی بودند و تلقین شفاهی پیش از کتابت مهمترین وسیله در دریافت متن قرآنی و حفظ و اشاعه آن بود. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۳۳ به نظر می‌رسد که کار انتخاب حروفی که کاتبان برای آنها علامتهای مستقلی قرار داده‌اند، یک کار لغوی مهمی است که احتیاج به تأمل و دقت دارد، بخصوص اینکه این کار در زمانی جلوتر از تاریخ تمدن بشری صورت گرفته است، یعنی همزمان با اختراع نظام کتابت حروف بوده که بر اساس اختصاص یک علامت برای هر کدام از اصوات تنظیم شده است. اهمیت این کار هنگامی آشکار می‌شود که بدانیم گویش یک لغت که در کتابت با چند علامت محدود نشان داده می‌شود، چند برابر آن صداهای متمایزی دارد که در هنگام سخن گفتن آشکار می‌شود و کاتب نخستین باید این تعداد زیاد از صداها را که می‌خواهد برای آنها علامتی قرار بدهد، خلاصه و فشرده کند و آن را به حداقل واحدهایی برساند که در اصطلاح جدید به آن (فونیم emenohP) گفته می‌شود «۱» و برای هر یک از آنها علامت واحدی در خط قرار بدهد. مثلا (نون) اصطلاحی است که شامل چندین صداست مانند صدای آن در اوّل کلمه (سخن) و صدای آن قبل از ثاء در (ان ثاب) و صدای آن قبل از ظاء در (ان ظهر) و صدای آن قبل از شین در (ان شاء) و صدای آن قبل از قاف در (ان قال) در حالی که میان مخارج این صداها تفاوتهای آشکاری وجود دارد، ولی این تعداد از صداها در اصطلاح (نون) نامیده شده است «۲» بدون اینکه برای هر کدام از آنها علامت مخصوصی تعیین شود، با اینکه در تلفظ، میان آنها تفاوتهای آشکاری وجود دارد به همان ترتیبی که حمزه اصفهانی عقیده داشت و نقل کردیم. او معتقد بود که کتابت عربی ناقص است و علامتی برای نون در کلمه (منذر) ندارد، بلکه به تمام این صداها با یک علامت اشاره می‌شود و همه آنها اعضای یک خانواده محسوب می گردند و صداهای دیگر نیز به همین ترتیب است. مثلا مشهور میان بعضی از قراء ترقیق راء و لام در بعضی از سیاقها و تفخیم راء و تغلیظ لام در موارد دیگر است؛ «۳» ولی این موجب نشده که برای دو حالت راء و لام دو علامت وضع شود بلکه علامت راء و لام به هر دو حالت دلالت می کند، «۴» و سخن

(____ ۱) درباره مفهوم فونیم و نظریاتی که

در مورد مشخص کردن معنای آن وجود دارد، بنگرید به: دکتر محمود سحران، ص ۱۲۱ و بعد. و دکتر کمال محمد بشر: الاصوات، ص ۲۱۳- ۲۰۱. (۲) دکتر تمام حسان: مناهج البحث فی اللغة، ص ۱۲۵. (۳) بنگرید به: ابن الجزری: النشر، ج ۲، ص ۹۰ و ۱۱۱. (۴) بنگرید به: دکتر ابراهیم انیس: الاصوات اللغویة، ص ۶۶ و ۶۷. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۳۴ صاحب کتاب

(المبانی) چه خوب به این فکر لغوی جدیـد دلالت دارد آنجا که می گوید «۱»: «نون ساکن قبل از باء در کلماتی ماننـد: (من بعد) و (العنبر) صـدایی ماننـد صدای میم می‌دهد ولی در خط رعایت نشده و به نون تغلیب داده شده است». ولی آیا کدام ضابطه است که ما به وسیله آن صدایی را که مستقلا علامت نوشتاری دارد، از صدایی که داخل در خانواده صداهای فرعی است که به هم با یک علامت اشاره می‌شود، تشخیص بدهیم؟ صداهای منطوق یک لغت به دو قسم تقسیم می‌شود: قسمی که عارضی است و از اختلاف محل صوت حادث می‌شود، و نوع دیگر اساسی و از لحاظ معنا مهم است، «۲» و تشخیص میان صدایی که علامت نوشتاری دارد و صـدایی که علامت نـدارد و تحت علامت صـدای دیگر منـدرج است، به عهده فرایند لغوی صدا یعنی بر توانایی آن در تغییر معانی کلمات است «۳». مثلا صدای صاد در انگلیسـی در مثل nuS (آفتاب) و noS (پسـر) شنیده می‌شود ولی این صدا یکی از «فونیم» های انگلیسـی محسوب نمی‌شود، چون در انگلیسـی این صدا برای فرق گذاری میان معانی استعمال نمی‌شود، یعنی در انگلیسی دو کلمه وجود نـدارد که هر کـدام معنای مسـتقلی بدهد و حروف یکی از آنها مطابق حروف دیگری باشد و فقط یکی صدای سـین و دیگری صـدای صـاد بدهـد، ولی در عربی می‌بینیم (سبر) در مقابل (صبر) است و برای همین است که در عربی صاد یک «فونیم» و سین که یـک «فـونیم» دیگری است ولی در انگلیسـی صـدای صـاد شـاخه‌ای از فـونیم سـین است. «۴» رسم عثمـانی در نشـان دادن صـداهای لغت بـا علامتهـای معین، به همین اصـل عمومی جـاری شـده و به نقش صـداها در تغییر معـانی کلماتی بسـتگی دارد و به صـدایی که هنگـام تغییر موقعیت حرف و قرار گرفتن آن در سـیاق یـک کلاـم حاصل می‌شود، اعتنا نشـده است. بنابراین صـداهای لغوی در یـک کلاـم متصـل یکی از دیگری متأثر می‌شود و چون کسـی به طور طبیعی و بـدون تکلف سـخن می گویـد، ملاـحظه می‌کنیـم کـه صـداهای یـک کلمـه گـاهی

(____) ۱) مقـدمه کتـاب المبـانی از یک نویسنده ناشناخته. (۲) بنگریـد به: دکتر خلیل ابراهیم حماش، ص ۵۱۱. (۳) بنگرید به: دکتر کمال محمد بشـر: الاصوات، ص ۲۰۳. (۴) بنگرید به: دکتر محمود السعران، ص ۱۲۲- ۱۲۳. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۳۵ در همدیگر اثر دارد، و نیز می‌بینیم که اتصـال کلمات در نطق پی در پی گاهی همین خصیصه را دارد «۱». ولی می‌بینیم که حالتهای صـدا در کلام منطوق ماننـد بلندی و آهسـتگی یا انتقال مخرج و یا تغییر مجرای هوا، هیـچ کدام از اینها در علامت این حرف تغییری نمی‌دهد، ولی این کار که کاتب به وسـیله آن، صداها را در تغییر سـیاق حرف تشخیص می‌دهد، باعث نشده که در علامت آن حرف هم تغییر داده شود. این یک کار ذهنی است و دقت زیادی هم بر آن صـرف نمی‌شود و کاتب مطابق عادت خود در اصول و قواعـد کتابت پیش می‌رود. ولی گاهی کاتب برابر آنچه که از صداهای لغوی کلام می‌شـنود، عمل می کند و آنچه را که شـنیده است می‌نویسد و به اصل بنای کلمه توجه نمی‌کند. این همان چیزی است که در کتابت بعضـی از کلمات در مصحف می‌بینیم. کلمه‌ای به کلمه‌ای دیگر وصل شده و علامت بعضـی از حروف آن، برابر با صـدایی که از مجاورت با صـدای دیگر حاصل شـده تغییر یافته است. از این قبیل است کلماتی مانند: (عن ما) و (من ما) و (عن من) و (ان لم) و (ان لن) و مانند آنها. این کلمات به طوری که تفصیل آن خواهد آمد، در بعضی از مواقع به هم وصل شـده و علامت نون به علامت میم یا لام تبدیل و در آن ادغام گردیده و با یک علامت نوشـته شده است و در این کار از تلفظ کلمه پیروی شـده است. البته این روش، مقبول به نظر می‌رسـد، زیرا که بـا این کلمـات ماننـد یک کلمه معامله شـده است، چون حجم آن کوچـک بوده و در عین حال به تلفظ کلمه نیز توجه شـده که در آن حرف صامتی از آخر کلمه اوّل به جنس حرف بعـد از آن از کلمه دوم تبدیل شده است و مطابق با قاعده ادغام در لغت عربی این دو حرف به صورت یک حرف مشدد درآمده و از همین جـاست که کـاتب مطابق یک قاعـده عمومی در کتابهای سامی رفتار کرده و آن اینکه حرف مشـدد با یک علامت نوشـته می‌شود. ابن یعیش، حرف مشـدد یا ادغام شـده را چنین تعریف می کند: «آن حرف ساکنی است که به حرفی از جنس خود رسـیده بدون اینکه میان آنها فاصـله‌ای از حرکت یا وقف باشد این دو حرف به سـبب شدت اتصال مانند یک حرف می‌شوند و زبان آن را

یـک بـار و بـا (____ ۱) بنگریـد به: دکتر ابراهیم انیس: الاصوات اللغویّة، ص ۱۷۹. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۳۶ شدت ادا می کند به گونه‌ای که حرف اوّل تقریبا از بین می‌رود» «۱». حال می گوییم: کتابت حرف مشدد با یک علامت- به طوری که معلوم است- به پیروی از تلفظ آن حرف است و دانشـمندان پیشـین در سـبب آن اختلاف کرده‌انـد، بعضـیها علت آن را ناپسـند بودن اجتماع دو شـکل واحد در خط «۲» می‌دانند و بعضـیها آن را کار زبان می‌دانند که عمل واحدی انجام می‌دهد «۳». کاتبان مصـحف طبق این قاعده همیشه حرف مشدد و یا ادغام شـده را در بیشتر موارد بـا یک علامت می‌نویسـند، ولی گاهی مواردی پیش می‌آیـد که کاتب خود را در تردیـد می‌بینـد که آیا به اصـل کتـابت کلمه ملتزم شود و یا مطابق تلفظ بنویسـد؟ و برای همین است که بعضـی از کلمات که اوّل آنها لام است و الف و لام تعریف بر آنها داخل شده، غالبا با دو لام نوشته شده و در بعضـی از موارد با یک لام آمده است. این کلمات با دو لام نوشـته شده: اللعنـون، اللعنـة، اللغو، اللهو، اللؤلؤ، اللت، اللمم، اللهب، اللطیف، اللوامـة و همچنین لفـظ جلالـه (اللّه) و ماننـد آن است: (اللهم) ولی کلمات دیگری وجود دارد که با یک لام نوشـته شده مانند: (الّیل) و بعضـی از اسماء موصوله مانند: الذی، والذان، والذین، و التی و التی «۴». در اینکه در این کلمات که با یک لام نوشـته شـده است کـدام یک از دو لام حـذف شـده، اختلاف است. دانی می گوید «۵»: «به نظر من لـام محـذوف همـان لـام اصـلی است و البته احتمال دارد لام معرفه باشـد که به سـبب ادغام از بین رفته و با ادغام با حرف دیگر به صورت یک حرف درآمـده است.» البته این مطلب ثمره عملی ندارد و شاید اساس این پرسـش یک پرسـش بی‌مورد باشـد، زیرا که ما هیـچ وقت فکر نمی کنیم که در حرف مشـدد کدام یک از دو حرف حذف شده است، بلکه به این قانع هستیم که علامـت نوشـته شـده بـه (____ ۱) شـرح المفصل، ج ۱، ص ۱۲۱. (۲) بنگرید به: ابن درستویه، ص ۳۳ و دانی: المقنع، ص ۶۷ و سلیمان بن نجاح، لوح ۶ و شیرازی (محمد بن محمود): کشف الاسـرار فی رسم مصـاحف الامصار. خطی در کتابخانه اوقاف بغـداد، لوح ۲۱ و نیز بنگرید به: قلقشـندی، ج ۳، ص ۱۸۴. (۳) التنسی، برگ ۸۴ ب. (۴) بنگریـد به: مهدوی، ص ۱۱۷ و دانی: المقنـع، ص ۶۷ و سـلیمان بن نجاح، لوح ۶ و عقیلی لوح، ۲. (۵) دانی: المقنـع، ص ۶۷. ترجمه رسم الخط مصـحف، ص: ۲۳۷ هر دو حرف دلالـت دارد، دو حرفی که از جهت شـدت اتصـال گویا که یک حرف هسـتند «۱». از مـواردی که مربـوط به اثر پـذیری یـک حرف از حرف مجـاور است و کـاتب هم آن را مطابق تلفظ می‌نویسـد، موردی است که سـین و طاء در یک کلمه کنار هم قرار بگیرنـد. از آنجا که طاء از حروف اطباق است ولی سین از آن حروف نیست و حروف غالبا در حال نطق به هم نزدیک می‌شونـد، لـذا صـفت اطباق از طاء به سـین هم انتقال می‌یابد و سین به صورت صـاد ادا می‌شود. در اینجـا کـاتب خود را بر سـر دو راهی می‌بینـد، یا بایـد مطابق تلفظ بنویسـد و یا به اصل حروف کلمه ملتزم شود. نحویهـا اجازه دادهانـد هر سـین که بعـد از آن غین یا خاء معجمه و یا قاف و یا طاء واقع شود تبـدیل به صاد گردد «۲». مبرد می گویـد که سـین وقتی همراه بـا یکی از حروف مستعلیه باشـد، جـایز است که آن را قلب به صاد کننـد. و هر چه به آن حروف نزدیکتر باشد، قلب لازم‌تر است «۳». و برای همین است که در رسم عثمانی بعضی از کلمات مطابق تلفظ با صاد نوشته شده است. از آن جمله است کلمه (المصـیطرون) در سـوره طـور (۵۲/ ۳۷) و (بمصـیطر) در سوره غاشیه (۸۸/ ۲) «۴» و (الصراط) «۵» و مواردی هم هست که غالبا با سین نوشته شده مانند (یبسط) ولی در یک جا با صاد آمده (یبصط) (بقره (۲/ ۲۴۵) «۶» و مورد دیگری است که یک جا با سین نوشته شده (بسطة) در سوره بقره (۲/ ۲۴۷) و در جای دیگر ا صاد نوشته شده (بصطة) در سوره اعراف (۷/ ۶۹) «۷». از مواردی که به همین پدیـده یاد شـده مربوط می‌شود، آمدن کلمه (نجی) است در سوره انبیاء (۲۱/ ۸۸) «و کذلک نجی المؤمنین» که با یک نون نوشته شده «۸» و مانند آن است «فنجی من نشاء» سوره یوسف (۱۲/ ۱۱۰) بیشتر قرّاء این کلمه را با دو نون خوانده‌انـد کـه اولی مضـموم و دومی سـاکن (____ ۱) بنگریـد بـه: دکـتر ابراهیـم انیس:

الاصوات، اللغویـهٔ، ص ۱۸۸. (۲) بطلیوسی، ص ۲۰۳. (۳) المقتضب، ج ۱، ص ۵۲۵. (۴) بنگریـد به: دانی: المقنع، ص ۹۲ (۵) ابن مجاهد، ص ۱۰۷ و بنگرید به: ابو حاتم رازی، ج ۲، ص ۲۱۵ و دکتر ابراهیم انیس: فی اللهجات العربیهٔ، ص ۱۳۰- ۱۲۸. (۶) ابن ابی داود، ص ۱۰۶ و دانی: المقنع، ص ۸۴. (۷) بنگرید به: ابن ابی داود، ص ۱۰۸ و دانی: المقنع، ص ۸۵ و نیز بنگرید به: زرکشی، ج ۱، ص ۴۲۹. (۸) ابن ابی داود، ص ۱۱۰ و دانی: المقنع، ص ۸۷. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۳۸ است و بعضی از قراء هم با یک نون خوانده‌اند. «۱» بعضـی از دانشـمندان پیشـین، حذف نون دوم را (البته اگر مطابق با قرائت دیگر نباشد) چنین توجیه کرده‌اند که این نون سـاکن است و بعـد از آن حرف جیم قرار دارد و در این صورت به گفته فرّاء «نون پنهان می‌شود و از مخرج نون اوّل خارج نمی‌گردد و برای همین است که نون دوم حـذف و به نون اوّل اکتفـا می‌شود، همـان گونه که در حـال ادغـام دو حرف، به یکی از آنها اکتفا می‌شود و یک حرف نوشته می‌شود. «۲» فراء در اینجا نون نوشته شده را جانشـین نون محذوف قرار داده مانند دو حرف ادغام شده، ولی صـحیح این است که نون اولی ربطی به نون دوم ندارد، چون میان آنها ضـمه قرار گرفته و بنابراین، سـخن ابن قتیبه دقیق‌تر و به صواب نزدیکتر است آنجا که می‌گویـد: «نون وقتی به جیم می‌رسـد پنهان می‌شود و کاتب مصـحف به همین جهت آن را انـداخته و وجـود آن را در نظر گرفتـه است. «۳»» ولی این مطلب مـانع از آن انیست که وقتی کـاتب ضـعف نون را دیـده، با نون نوشـته شـده از نون محـذوف بی‌نیـاز شـده است. البته تـأثیر پـذیری میـان نون و جیم در اینجـا به مرحله تـأثیر پـذیری در حال ادغام نمی‌رسـد که باعث می‌شود دو حرف ادغام شـده با یک حرف نوشـته شود. ورود دو کلمه أَنْ جاءَکُمْ (اعراف ۷/ ۶۹) به صورت به هم چسبیده در مصحف تاشکند «انجاءکم» به علت اخفای نون ساکن است که به جیم رسیده و این مطلب در مسأله بالا این نظریه را تأیید می‌کند که نون دوم به علت اخفاء حذف شده است. و در روایتی که ابو عمرو دانی آن را نقل و سپس ردّ می‌کند، آمده است که در بعضـی از مصاحف در آیه لِنَنْظُرَ کَیْفَ تَعْمَلُونَ (یونس ۱۰/ ۱۴) همانند (ننجی) نون حذف شده است «۴» و شاید حذف نون از (لننظر) نیز به سبب اخفاء بوده است. ای بسا این دو مثال به صورت یک پدیده هجایی در پیروی کاتب از تلفظ کلمات درآید که اندکی پیش گفته شد. و شاید اندک بودن مثالهای این پدیده (اگر بتوانیم آن را یک پدیده تلقی کنیم) مربوط به این است که تأثیر پـــــــذیری در اینجـــــــا محـــــــدود می‌باشـــــــد و لـــــــذا کـــــــاتب انگیزه‌ای قـــــــوی برای تغییر

(____۱) دانی: التیسیر، ص ۱۳۰ و ۱۵۵ و دمیاطی، ص ۲۶۸ و ۳۱۱. (۲) فراء: معـانی القرآن، ج ۲، ص ۵۶. (۳) تأویل مشـکل القرآن، ص ۳۹ و بنگریـد به: ابن مجاهد، ص ۳۵۲. (۴) المقنـع، ص ۹۰. ترجمـه رسم الخـط مصـحف، ص: ۲۳۹ علامـت حرف نداشـته است همـان‌گونه که علامـت نـون را در کلمه‌ای مانند: (منذر) حذف نکرده یا تغییر نداده است.

سوم: اثر وقف بر علامتهای بعضی از حروف صامت

اشاره

دانشمندان پیشین این سخن را بارها تکرار کرده‌اند که اصل در کتابت کلمه این است که به صورت تلفظ آن با در نظر گرفتن آغاز کلمه و وقف بر آن، نوشته شود. «۱» ولی حروفی که بر آنها وقف می‌شود با حروفی که کلمه با آنها آغاز می‌گردد، احکام متفاوتی دارند. حرفی که بر آن وقف می‌شود غالبا ساکن و حرف نخستین کلمه همیشه متحرک است، «۲» زیرا که در حال وصل، هر چیزی بر اصـل خـود قرار می‌گیرد ولی وقف از موارد تغییر یـافتن حرف است «۳» و از همین جـاست که وقف بر اواخر کلمـات صورتهای متعـددی دارد و در حروف آخر کلمـه در حـال وقـف تغییراتی داده می‌شـود و بـدون شـک ایـن تغییر در حروف کلمـه منعکس می‌گردد. مثلاـ می‌بینیم که کـاتب در بیشـتر مواقع تلفظ کلمه را در حـال وقف در نظر می‌گیرد و به تلفـظ در حـال وصـل توجهی

نمی‌کند. در همین راستا بعضـی از پدیده‌های مربوط به رسم، تفسیر و توجیه می‌شود و آن کتابت مجموعه‌ای از حروف صامت که در آخر کلمات واقع می‌شونـد در حال وقف است و در این خلاصه می‌شود که تنوین ما قبل مفتوح را به صورت الف، و تای تأنیث را گاهی به صورت تاء و گاهی به صورت هاء می‌نویسند و در بعضی از موارد به صورت‌های سکت اثبات می‌شود.

۱. رسم تنوین به صورت الف

تنـوین «۴» کـه بـه آخر اسـماء بـه سـبب منصـرف بـودن آنهـا ملحـق می‌شـود، «۵» در صـورت وقف (ـــــــــــــ ۱) بنگرید بـه: فصـل مقـدماتی. (۲) بنگریـد به: ابن یعیش، ج ۹، ص ۶۷. (۳) بنگرید به: ابن جنّی: سر صـناعهٔ الاعراب، ج ۱، ص ۱۷۶ و ابـن یعیش، ج ۹، ص ۸۱. (۴) تنوین در حقیقت همان نون ساکن است همان گونه که دانشـمندان علوم عربی به آن اشاره کرده‌اند (بنگریده به: سیبویه، ج ۲، ص ۱۴۷ و ابن جنّی: سر صـناعهٔ الاـعراب (خطی) برگ ۱۷۷ بـن و دانی: المحکـم، ص ۵۷) تجربه‌های آزمایشـگاهی جدیـد هم بر آن تاکید دارند. بنگرید به عوض المرسـی جهاوی ظاهرهٔ التنوین فی اللغهٔ العربیّهٔ رسالهٔ فوق لیسانس که به دانشـکده دار العلوم دانشگاه قاهره تقدیم شده است و در کتابخانه دانشگاه نگهداری می‌شود، ص ۳۴). (۵) بنگرید به: سیبویه، ج ۲، ص ۲۸۱ و ابن جنی: همان مصدر و همان صفحه. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۴۰ در حال مرفوع یا مجرور بودن اسم، حذف می‌شود و در حال منصوب بودن اسم نیز حذف می‌شود ولی حرف الف (فتحه بلند) هم در تلفظ و هم در کتابت جانشین آن می‌گردد. اینکه تنوین را در رسم به صورت نون نمی‌نویسـند، به این جهت است که تنوین از اصـل بنـای کلمه نیست و زایـد بر معنـاست و لـذا این نون به خـاطر فرق گـذاری میان نون زاید و نون اصـلی «۶» حـذف می‌شـود. و ابن جنّی الفی را که جانشـین تنوین می‌شود عوض از آن در حـال وقف می‌داند «۷» و بعضیها بدل از آن می‌دانند. «۸» به هر حال علت اصلی نوشتن الف در رسم، همان ثبوت الف در تلفظ به هنگام وقف در حالت نصب کلمه است و می‌دانیم که در هنگام وقف در حالت رفع و جر نه تنوین و نه الف هیـچ کدام تلفظ نمی‌شوند و لذا در این حـالت، تنوین حـذف می‌شود بـدون اینکه چیزی در رسم و یـا تلفظ جانشین آن شود «۹». مثالهـای این پدیـده در رسم عثمانی بیشتر از آن است که شـمارش شود و کافی است که مثلا به اوّل سوره کهف نگاه کنیم و این پدیـده را در آنجا ببینیم: (عوجا، قیما، بأسا، شدیدا، اجرا حسنا، أبدا، ولدا، کذبا، اسفا ...) «۱۰» از چیزهایی که به تنوین در حال نصب شباهت دارد، نون تأکید خفیفه است و شـباهت آن از ایـن جهـت اسـت کـه آن هـم نـون سـاکن مـا قبـل مفتـوح اسـت و در حـال وقـف، هـم در (ـــــــــــــ ۶) بنگرید به: سیبویه، ج ۲، ص ۲۸۱

و ابن جنی همان مصـدر، برگ ۱۷۸/ أ و دانی: المحکـم، ص ۵۹. (۷) سر صناعهٔ الاعراب، ج ۱، ص ۸۴. (۸) ابن الجزری: النشر، ج ۲، ص ۱۳۳ و دکتر تمام حسان: اللغهٔ العربیهٔ، ص ۲۷۲. (۹) زرکشی در (البرهان، ج ۱، ص ۶۹) می‌گوید: بنا در فاصله‌های آیات بر وقف است و لـذا کلمه مرفوع با کلمه مجرور و بالعکس مقابل هم می‌افتنـد و همچنین مفتوح با منصوب بـدون تنوین مقابل هم قرار می‌گیرنـد و از همین جـاست قول خداونـد: إِنَّا خَلَقْنـاهُمْ مِنْ طِینٍ لازِبٍ (صافات ۳۷/ ۱۱) که پیش از آن، این آیـات گذشـته است: عَذابٌ واصِبٌ (آیه ۹) و شِهابٌ ثاقِبٌ (آیه ۱۰) و همچنین: بِماءٍ مُنْهَمِرٍ (قمر ۵۴/ ۱۱) و قَدْ قُدِرَ (آیه ۱۲) و نیز: وَ ما لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ والٍ (رعد ۱۳/ ۱۱) با آیه: وَ یُنْشِئُ السَّحابَ الثِّقالَ (آیه ۱۲). (۱۰) کلمه (تـترا) در سوره مؤمنون (۲۳/ ۴۴) با الف نوشـته شده که با قرائت تنوین و یا تفخیم است (دانی: المقنع، ص ۴۴ و التفسیر از همان نویسنده، ص ۱۵۹) و نیز بنگرید به: فرّاء: معانی القرآن، ج ۲، ص ۲۳۹. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۴۱ تلفظ و هم در کتابت نون حذف می‌شود و الف جایگزین آن می‌گردد. این نون در فعـل به منزله تنوین در اسم است و هرگـاه که ما قبل آن مفتوح باشـد تبـدیل به الف می‌شود «۱» و در خط هم الف نوشـته می‌شود، زیرا که شـبیه تنوین است. «۲» این موضوع در دو جـای مصـحف آمـده و در تمام مصاحف نون خفیفه به صورت الف نوشـته شـده

است، «۳» آن دو مورد، یکی در سوره یوسف است (۱۲/ ۳۲) ... وَ لَيَكُوناً مِنَ الصَّاغِرِينَ و دیگری در سوره علق (۹۶/ ۱۵) ... لَنَسْفَعاً بِالنَّاصِيَةِ. از کلماتی که مانند تنوین نصب با الف نوشته می‌شود، کلمه (اذن) است و به نظر می‌رسد که در این کلمه وقف بر الف می‌شد و لذا در قرآن در هر کجا که آمده با الف نوشته شده است، «۴» مانند ... وَ إِذاً لا يَلْبَثُونَ خِلافَكَ إِلَّا قَلِيلًا (اسراء ۱۷/ ۷۶) و ... فَإِذاً لا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيراً (نساء ۴/ ۵۳) و إِذاً لَأَذَقْناكَ (اسراء ۱۷/ ۷۵) و قَدْ ضَلَلْتُ إِذاً (انعام ۶/ ۵۶). خواهیم دید که وقف بر رؤوس آیات، در حذف و یا اثبات علامتهای حرکات بلند اثر دارد و این پدیده را در مثالهای متعددی می‌بینیم و آن هنگامی است که اواخر آیات با الف ختم می‌شود که عوض تنوین در حال وقف است. در چنین شرایطی الف در کلماتی که در آخر آیات قرار گرفته‌اند اثبات می‌شود حتی اگر الف لام معرفه داشته باشند که می‌دانیم الف و لام با تنوین در یک کلمه جمع نمی‌شود. و این تنها بدان جهت است که در قرائت (____، ۱)

بنگرید به: سیبویه، ج ۲، ص ۱۵۴ و مبرد، ج ۳، ص ۱۷ و ابن یعیش، ج ۹، ص ۸۸ (۲) بنگرید به: ابن خالویه (حسین بن احمد): اعراب ثلاثین سورة، حیدر آباد، جمعیّة دائرة المعارف العثمانی ۱۹۴۱ ص ۱۴۰ و عقیلی لوح ۱۱. (۳) دانی: المقنع، ص ۴۳ و ۱۰۱. (۴) دانی: المقنع، ص ۴۳. سیوطی می‌گوید: نظر همگان بر این است که اذن در حال وقف با الف می‌آید و قرّاء بر آن اجماع کرده‌اند (بنگرید به: الاتقان، ج ۲، ص ۱۵۴) ولی هنگامی که دانشمندان علوم عربی خواستند که اصول قواعد هجا را از رسم عثمانی اخذ کنند، در اینکه این کلمه با نون یا با الف نوشته شود اختلاف کردند. جماعت اهل رسم بر کتابت آن با الف است و جماعت نحویها بر کتابت آن با نون است (بنگرید به: ابن قتیبه: ادب الکاتب، ص ۲۵۴ و ابن در ستویه، ص ۴۹ و بطلیوسی، ص ۱۶۶) و بهترین کسی که درباره این تعارض سخن گفته، ابو عبد اللّه بن جهنی است (البدیع برگ ۲۶۳) که می‌گوید: از مبرد نقل شده که می‌گفت: نوشتن (اذن) جز با نون جایز نیست و می‌گفت: دوست دارم دست کسی که آن را با الف می‌نویسد بریده شود. ابو عبد اللّه می‌گوید: سخن او مردود است و به آن اعتنا نمی‌شود، بلکه باید دست کسی که در مصحف آن را با نون می‌نویسد قطع شود، زیرا که با اجماع مخالفت کرده است. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۴۲ آن کلمات با الف خوانده می‌شود تا تناسب صوتی در توقف قاری در رؤوس آیاتی که الف عوض از تنوین وقف دارند، رعایت شود، و مثال آن قول خداوند است در سوره احزاب (۳۳/ ۶۸- ۶۴) إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْكافِرِينَ وَ أَعَدَّ لَهُمْ سَعِيراً- خالِدِينَ فِيها أَبَداً لا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَ لا نَصِيراً- يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يا لَيْتَنا أَطَعْنَا اللَّهَ وَ أَطَعْنَا الرَّسُولَا- وَ قالُوا رَبَّنا إِنَّا أَطَعْنا سادَتَنا وَ كُبَراءَنا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا- رَبَّنا آتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذابِ وَ الْعَنْهُمْ لَعْناً كَبِيراً و مانند همان است قول خداوند در همین سوره (آیه ۱۰): وَ تَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا. به طوری که می‌بینیم الف در کلمات: (الظنون و الرسول و السبیل) «۱» اثبات شده در حالی که این کلمات الف و لام تعریف دارند و شک نیست که الف در اینجا عوض از تنوین نیست و تنها برای هماهنگی رؤوس آیات به هنگام قرائت است بخصوص اگر بدانیم که تمام رؤوس آیات که جمعا ۷۳ آیه است به الف که عوض تنوین است ختم می‌شود جز در یک آیه که آیه ۴ است وَ اللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَ هُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ که بدون الف ختم شده است. البته احتمال داشت که الف در این کلمه هم (اگر قیاس در اینجا صحیح باشد) مانند سه کلمه دیگر نوشته شود، ولی آمدن این کامله بدون الف دلیل بر این است که الف در اینجا لازم نیست و در هر کجا که آمده به همان دلیل است که اشاره کردیم «۲». البته نافع و ابن عامر و ابوبکر به نقل از عاصم و أبو جعفر، سه کلمه: (الظنونا و الرسولا و السبیلا) را هم در حال وصل و هم در حال وقف با الف خوانده‌اند. و ابن کثیر و حفص و کسایی و خلف، آنها را فقط در حال وقف با الف خوانده‌اند و ابو عمرو و حمزه آنها را در هر دو حال بدون الف خوانده‌اند. «۳» الف عوض تنوین در کلمه (سلاسل) «۴» در سوره انسان (۷۶/ ۴) اثبات شده است: «انا اعتدنا للکافرین سلسلا و اغلالا و سعیرا» و مصاحف در اثبات الف در کلمه (قواریر) «۵» دوم در سوره انسان (۷۶/ ۱۶- ۱۵) اختلاف دارند: وَ يُطافُ عَلَيْهِمْ بِآنِيَةٍ مِنْ فِضَّةٍ وَ أَكْوابٍ كانَتْ قَوارِيرَا- قَوارِيرَا مِنْ فِضَّةٍ قَدَّرُوها تَقْدِيراً اختلاف به این صورت است که بعضیها آن را در

(____۱) بنگرید به: ابن ابی داود، ص ۱۱۱

و ابو بکر انباری، ج ۱، ص ۳۷۴ و مهدوی، ص ۹۵ و دانی: المقنع ص ۳۹ (۲) بنگرید به: زمخشری: الکشاف، ج ۳، ص ۴۱۷. (۳) بنگرید به: دمیاطی، ص ۳۵۳. (۴) بنگریـد به: ابن ابی داود، ص ۱۱۵ و دانی: المقنع، ص ۳۹. (۵) بنگرید به: فرّاء: معانی القرآن، ج ۳، ص ۲۰۴ و دانی: المقنـع، ص ۳۹- ۳۸. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۴۳ حـال وصـل بـا تنوین و در حـال وقف بـا الف خواندهانـد و بعضـیها در حـال وصـل بـدون تنوین و الف و در حـال وقف بـدون تنوین و الف و یـا بـدون الف قرائت کردهانـد «۱». هنگامی که الف عوض تنوین با الف دیگری در آخر کلمه به هم می‌رسـند، رسم عثمانی بر این قاعـده جاری است که کلمه فقط با یک الف نوشـته می‌شود. و این مطابق با قاعده‌ای است که دانشمندان پیشین تحلیلهای زیادی برای آن ذکر کرده‌اند و آن قاعده این است که اجتماع دو شکل واحـد در خط ناپسـند است، و این حالت در جایی است که در آخر کلمه همزه منصوبی باشـد که ما قبل آن الف است ماننـد: (مـاءً، غثاء، جفاء، سواء) و نظیر آنها، در اینکه کـدام یک از دو الف حـذف شـده است، اختلاف است. ممکن است الف محـذوف همان الف قبل از همزه باشـد و ممکن است که الف عوض از تنوین «۲» باشد. ما به زودی درباره حالات تنازع میان همزه و فتحه بلنـد که به صورت الف است، سـخن خواهیم گفت. علمای رسم گفته‌انـد که در مصـحف در یک کلمه تنوین به صورت نون نوشـته شـده و آن کلمه (کاین) است که در هفت مورد آمـده است «۳» و در قرآن هیـچ کجا تنوین با نون نوشـته نشده مگر در این کلمه «۴» و در اینجـا وصل اراده شـده نه وقف. و البته هر دو صورت در رسم اسـتعمال می‌شود تا به جواز هر دو دلالت کند، به طوری که دانی گفته است. «۵»

۲. نوشتن تای تأنیث به صورت هاء در اسمها

تـای تـأنیث که به آخر اسـمها ملحق می‌شود، گـاهی به صورت تاء و گاهی به صورت هاء نوشـته می‌شود و این در رسم عثمانی در چند کلمه معمول است که از جمله آنهاست: کلمه (رحمهٔ) هفتاد و نه بار در مصحف آمده و همه جا با هاء نوشته شده جز در هفت

(____۱) بنگریـد بـه: دمیـاطی، ص ۴۲۹-

۴۲۸. (۲) بنگریـد به: مهدوی، ص ۱۰۹ و دانی: المقنـع، ص ۲۶. (۳). (۳/ ۱۴۶، ۱۲/ ۱۰۵، ۲۲/ ۴۵، ۴۸ و ۲۹/ ۶۰، ۴۷/ ۱۳، ۶۵/ ۸.) (۴) الهجـاء از یک نویسـنده ناشـناخته، لوح ۱۵. (۵) المقنـع، ص ۴۴. ترجمه رسم الخط مصـحف، ص: ۲۴۴ مورد که بـا تـاء و به صورت (رحمت) نوشـته شده است «۱». مانند آن است (سـنهٔ) که سـیزده جا آمده و همه جا با هاء نوشـته شد جز در پنج مورد که با تاء و به صورت (سنت) نوشته شده است «۲». و نیز کلمه (نعمهٔ) سـی و چهار بار آمده و همه جا با هاء نوشته شده جز در یازده مورد که بـا تاء است (نعمت) «۳». همچنین کمله (امراهٔ) یـازده بـار آمـده و همه جـا با هاء جز در هفت مورد که با تاء به صورت (امرات) نوشـته شده است «۴». و نیز واژه (کلمـهٔ) همه جـا بـا هـاء است جز در یـک مورد که به صورت (کلمت) و بـا تاء نوشـته شـده است. همچنین این لفظ در چهار مورد نیز با تاء نوشته شـده ولی آنها مواردی هسـتند که میان مفرد یا جمع بودن کلمه میان قراء اختلاف نظر وجود دارد «۵». و نیز کلمه (لعنهٔ) و (معصیهٔ) همه جا با هاء است جز در دو مورد که با تاء آمده است «۶». و نیز چندین کلمه در یک مورد با تاء نوشـته شده مانند: (شـجرت، قرت، ثمرت، بقیت، جنت، آیت، بینت، فطرت) و مانند آنها «۷». بعضی از این مثالها به صورت جمع هم خوانـده شـده که رسم بـا تـاء یک امر طبیعی خواهـد بود، ولی بسیاری از آنها فقط به صورت مفرد خوانـده شـده است، «۸» و برای همین است که دانشـمندان سعی کرده‌اند که برای این دوگانگی در رسم علتی بیابند و علمای عربی و علمای رسم و قرائات در جهت دستیابی به توجیه این کار تلاشـهایی کرده‌انـد و قـدمهایی که در این میـدان برداشـته‌اند نزدیک به هم است، جز خلیـل بن احمـد و شـاگرد او سـیبویه که سـخنان غریبی گفته‌انـد و ای بسـا از حقیقت و صواب دور افتاده‌انـد هنگـامی که تغییر تـاء

(____۱) بنگریـد به: ابـوبکر انبـاری، ج ۱،

ص ۲۸۳ و مهدوی، ص ۷۶ و دانی: المقنع، ص ۷۷. (۲) بنگرید به: ابوبکر انباری، ج ۱، ص ۲۸۳ و مهدوی، ص ۷۷ و دانی: المقنع، ص ۷۸. (۳) بنگرید به: همان مصادر به ترتیب، ج ۱، ص ۲۸۴ و ۷۶ و ۷۷. (۴) همان مصادر به ترتیب ج ۱، ص ۲۸۰ و ص ۷۷، ۷۸. (۵) همان مصادر، ج ۱، ص ۲۸۶، ۷۸، ۷۹. (۶) همان مصادر، ج ۱، ص ۲۸۶، ۷۷، ۷۸، ۸۰. (۷) بنگرید به: مهدوی، ص ۷۸ و دانی، ص ۸۲. (۸) بنگرید: ابن الجزری: النشر، ج ۲، ص ۱۲۹ به بعد و نیز بنگرید به: ابن وثیق اندلسی، لوح ۱۱. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۴۵ تانیث به هاء در حال وقف را چنین توجیه کرده‌اند که فرقی میان تای تانیث و تای جوهر کلمه باشد «۱»، با اینکه از نظر آنها تاء همان اصل است. «۲» بیشتر علمای عربی عقیده دارند که در علامت تأنیث تاء اصل است و هاء فقط در حال وقف جانشین آن می‌شود «۳» و لذا بیشتر مثالها با هاء نوشته شده است. ولی از بعضی از نحویها نقل شده که گفته‌اند اصل در اسمهای مؤنث همان هاء است تا میان آنها و افعال تفاوتی باشد. بنابراین افعال با تاء و اسماء با هاء نوشته می‌شوند «۴». ولی عموم نحویها این سخن را رد می‌کنند، زیرا که به هنگام وصل، کلمه با تاء خوانده می‌شود و حالت وصل، همه چیز را به اصل آن بر می‌گرداند. «۵» از آنجا که اصل در کلمه این است که حروف هجای آن با رعایت ابتدا و وقف نوشته شود، قاعده عمومی در نوشتن تای تانیث این شد که با هاء نوشته شود و دانشمندان پیشین سعی کرده‌اند برای کلماتی که با تاء نوشته شده و مثالهای آن را اندکی قبل آوردیم، علت پیدا کنند و تفسیر و توجیهی که برای این کار گفته‌اند منحصر در این است که کلمه در این گونه موارد مطابق اصل خود که همان تاء می‌باشد، نوشته شده و یا بر اساس اراده وصل نوشته شده است «۶». ابوبکر انباری می گوید «۷»: «علت اینکه این کلمات را در مصحف با هاء نوشته‌اند این است که آنها در کتابت بنا را بر وقف گذاشته‌اند و در مواردی که با تاء نوشته‌اند بنا را بر وصل نهاده‌اند.» مهدوی نقل می‌کند که بعضی از علما گمان کرده‌اند که این وضع از املا کننده و کاتب ناشی شده است. وقتی املا کننده کلمه‌ای را که های تانیث دارد با کلمه بعدی متصل می‌کرد، هاء در درج کلام تبدیل به تاء می‌شد و کاتب آن را مطابق با تلفظ و در حال وصل می‌نوشت و اگر املاـ کننده کلمه را از ما بعد خود قطع می‌کرد و (______________________________ ۱) ازهری، ج ۱، ص ۵۰ و بنگرید به: سیبویه، ج ۲، ص ۲۸۱. (۲) مهدوی، ص ۸۰. (۳) بنگرید به: مبرد، ج ۱، ص ۶۳ و ابن جنّی: سر صناعة الاعراب، ج ۱، ص ۱۷۶ و ابن یعیش، ج ۹، ص ۸۱. (۴) ابوبکر انباری، ج ۱، ص ۲۸۳- ۲۸۲ و علم الدین سخاوی: الوسیلة، برگ ۶۸ أ و جعبری، برگ ۲۸۴ أ. (۵) ابن جنی: سر صناعة الاعراب، ج ۱، ص ۱۷۶ و بنگرید به: ابن یعیش، ج ۹، ص ۸۱. (۶) دانی: المقنع، ص ۷۷ و جعبری، برگ ۲۹۱ ب. (۷) ایضاح الوقف و الابتداء، ج ۱، ص ۲۸۷. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۴۶ می گفت (رحمه اللّٰه) تلفظ او با هاء بود و کاتب نیز مطابق تلفظ او با هاء می‌نوشت «۱». قاریان در وقف بر این گونه کلمات اختلاف نظر دارند. بیشتر آنها در کلماتی که با تاء نوشته شده بر همان تاء وقف می‌کردند و می‌گفتند: نباید از وقف به آنچه که در مصحف است تجاوز کرد، پس هر چه در مصحف با تاء نوشته شده وقف بر تاء و هر چه با هاء نوشته شده وقف بر هاء می‌شود. ولی دیگران گفته‌اند که تو مخیر هستی اگر خواستی در تمام کلماتی که در مصحف آمده با هاء وقف می‌کنی و اگر خواستی با تاء وقف می‌کنی. اگر با هاء وقف کردی دلیل تو این است که تو اراده سکت کرده‌ای و اگر با تاء وقف کردی دلیل این است که اراده وصل کرده‌ای «۲». شاید کسی که در تانیث با تاء وقف می‌کند و به همین صورت هم می‌نویسد، از لهجه طایفه‌ای از عرب پیروی می‌کند، همان طایفه‌ای که سیبویه می‌گوید «۳»: «ابو الخطاب گمان داشت که گروهی از عربها در حال وقف می‌گویند: «طلحت» اینها درباره تاء هم در حال وقف و هم در حال وصل یک سخن می‌گویند و گفته شده که این، لهجه قبیله طی است آنها می‌گویند: حمزت و طلحت. و روایت شده که آنها در جنگ یمامه ندا می‌دادند: «یا اهل سورة البقرت» در این باره چند بیت شعر هم نقل شده که قافیه آنها که به تای تانیث منتهی شده است، با تاء آمده است (مسلمت الغلصمت، امت) «۴» و شاید در این موارد که تای تانیث به صورت تاء آمده، مطابق با همین لهجه است. «۵» این بود تلاش دانشمندان پیشین در تحلیل و توجیه پدیده رسم تای تانیث که در بعضی از موارد به صورت تاء

و در اکثر موارد به صورت‌هاء نوشته شده است. البته ممکن بود ما نیز در این سخن با آنها هم عقیده شویم که کاتب هر وقت که کلام را وصل می‌کرد به (______________________________ ۱) بنگرید به: هجاء مصاحف الامصار، ص ۸۰- ۷۹. (۲) ابوبکر انباری، ج ۱، ص ۲۸۱ و بنگرید به: دانی: التیسیر، ص ۶۰ و دمیاطی، ص ۱۰۳. (۳) الکتاب، ج ۲، ص ۲۸۱ و بنگرید به: صولی، ص ۲۴۹ و ابن جنی: سر صناعة الاعراب، ج ۱، ص ۱۷۶ و ابن فارس، ص ۱۹، و ابن یعیش، ج ۹، ص ۸۱. (۴) مهدوی، ص ۸۰ و نیز بنگرید به: ابن جنی: سر صناعة الاعراب، ج ۱، ص ۱۷۷ و الخصائص از همان نویسنده، ط ۲، قاهره، دار الکتب المصریه (۵۶- ۱۹۵۲) ج ۱، ص ۳۰۴. (۵) بنگرید به: علم الدین سخاوی: الوسیله، برگ ۶۸ أ. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۴۷ صورت تاء و هر وقت که وقف می‌کرد به صورت هاء می‌نوشت، ولی در تاریخ لغات سامی، خصوصیات تطور بعضی از پدیده‌ها روشن شده است و عربی هم با لغات سامی دیگر مشترک است و این مسأله در فهم پدیده مورد نظر کمک می‌کند به این صورت که در تمام لغات سامی، تانیث علامتی جز تاء ندارد «۱» ولی این علامت در طول زمان در معرض تغییر و تطور قرار گرفته است و تجلی آن در زبان عربی است به طوری که علمای سلف آن را بیان کرده‌اند و می‌بینیم که در عربی فصیح در حال وقف، تای تانیث تبدیل به هاء می‌شود و در حال وصل همان تاء باقی می‌ماند. و به نظر می‌رسد که این تطوّر از حد جایگزینی‌ها از تاء فراتر رفته تا جایی که هاء جایگزین حرکت کوتاه یا بلند هم شده است. شکل زیر این تطور تاء را ترسیم می‌کند: «۲» E- a- ha- ta در اینجا در اولین مرحله این تطور تغییر درنگ می‌کنیم و آن مرحله هاء است «۳» و آن همان چیزی است که می‌تواند مشکل مورد نظر ما را حل کند. کاتبان تاء را به همان صورتی که وقف می‌کردند، به شکل هاء می‌نوشتند ولی کتابت همان گونه که بارها گفته‌ایم کمتر به نشان دادن پدیده‌های جدید لغوی می‌پردازد و بیشتر به حفظ صورت قبلی کلمات تمایل دارد هر چند که تغییراتی در تلفظ حاصل شود. بنابراین تای تانیث حتی در حال وقف نیز به صورت تاء نوشته می‌شد ولی با گذشت مدت طولانی، بناچار و بتدریج از پدیده جدید پیروی کرد و این شاید یکی دیگر از مراحل تطور آن بود. کتابت نبطی و کتابت عربی قدیم مراحل این تطور سر نخ‌هایی به دست ما می‌دهد. اسماء مؤنث در کتابت نبطی همواره با تاء نوشته می‌شد، مانند: خلت (خالة)، ویلت (وائلة)، غزلت (غزالة)، ملکت (ملیکة)، ریفت (رائفة) ... «۴» و در بعضی از سنگ نوشته‌های نبطی که به قرن سوم و چهارم میلادی (______________________________ ۱) دکتر عبد الصبور شاهین: القراءات القرآنیه، ص ۸۳. (۲) همان مصدر، ص ۸۴. (۳) مراحل بعد از این مرحله در لهجه‌های عربی معمول خودمان می‌بینیم که در اینجا محل بحث ما نیست (بنگرید به: جان کانتینو: دروس فی علم اصوات العربیه، ترجمه عربی، تونس، ۱۹۶۶، ص ۵۷. (۴) بنگرید به: دکتر جواد علی، ج ۷، ص ۳۰۷. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۴۸ بر می‌گردد، می‌بینیم که کلمه (سنة) با تاء نوشته شده به این شکل: (سنت) «۱» همین طور این کلمه را در نقش حران (۵۶۸ میلادی) و نقش قاهره (۳۱ ه) به همین شکل می‌بینیم. و جالب توجه اینکه در نقش قاهره در عین حال که سعی شده که تاء تانیث به همین شکل یعنی با تاء نوشته شود، در عین حال کلمه (رحمة) با هاء نوشته شده است. بنابراین ممکن است بگوییم که رسم تای تانیث به صورت تاء در کلمات یاد شده، احتمالا برای حفظ صورت قدیمی این کلمات می‌باشد و ما این احتمال را ترجیح می‌دهیم هر چند که استعمال این کلمات از مرحله‌ای که به این صورت نوشته می‌شد فراتر رفته است. این احتمال هم هست که کتابت با تاء، بیانگر تلفظ موجود این کلمات است که حتی در حال وقف هم تاء باقی می‌ماند ولی همه این مطالب مانع از آن نیست که کاتب در کتابت این کلمات حالت وصل را در نظر گرفته باشد چون در حالت وصل، تاء تلفظ می‌شود. البته قطعی دانستن یکی از این احتمالات آسان نیست ولی باید فهم این پدیده در محدوده تطور تاریخی آن صورت بگیرد. درباره حقیقت این هاء که جانشین تای تانیث و حالت وقف می‌شود، اختلاف نظر وجود دارد. بعضی از پژوهشگران معتقدند که این هاء چیزی جز کشیدن نفس با فتحه تای تانیث که در وقف ساقط می‌شود، نیست، چون عربها از وقف بر فتحه کراهت دارند و انداختن آن هم باعث مشابهت صیغه مؤنث به صیغه مذکر می‌شود و

لذا آن فتحه را نینداختند و کشیدن نفس را به آن افزودند و صدایی مانند صدای هاء ظاهر شد و نحویها خیال کردند که تاء قلب به هاء شده است در حالی که این هاء، همان هاء است که نحویها در جاهای دیگر آن را های سکت می‌نامند «۲». البته درست است که میان تاء و هاء رابطه صوتی وجود ندارد که موجب ابدال یا قلب شود، «۳» ولی پس از سقوط یا حذف تاء، در تلفظ هاء جایگزین آن می‌شود و اینکه این هاء همان های سکت است ولی نحویها آن را (____) بنگرید به: خلیل یحیی نامی، ص ۶۶، نقش ۱۷ و ص ۶۷ نقش ۱۸ و ص ۶۷ نقش ۱۹ و ص ۷۰ نقش ۲۱ و ص ۷۱ نقش ۲۲ و آن همان نقش نماره است که به سال ۳۲۸ میلادی مربوط است. (۲) دکتر ابراهیم انیس: من اسرار اللغۀ، ط ۳، قاهره، مکتبۀ الانجلو المصریه ۱۹۶۶، ص ۲۲۰ و نیز بنگرید به: فی اللهجات العربیۀ از همان نویسنده، ص ۱۳۷- ۱۳۶. (۳) بنگرید به: دکتر عبد الصبور شاهین: القراءات القرآنیۀ، ص ۸۳. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۴۹ هاى قلب شده از تاء پنداشته‌اند، این حقیقت را تغییر نمی‌دهد که به هر حال آن حرف هاء است. بخصوص اینکه نوشتن تاء به صورت هاء در رسم عثمانی مربوط به عصر پیش از عصر نحویهاست و آن زمانی بود که کتابت در ثبت پدیده‌های لغوی، بیشتر به تمرین و تکرار تمایل داشت و از حدود و قواعدی که نحویها آن را ساختند دور بود و برای درک اینکه به هر حال هاء جانشین تاء شده است، کافی است بدانیم که کاتبان در عصر نسخه برداری مصاحف، بر اساس صدایی که شنیده می‌شد، تاء را هاء نوشتند.

۳. های سکت در رسم عثمانی

مطلبی که اخیرا گفتیم ما را به بحث از یک پدیده دیگر وادار می‌کند و آن افزایش «هاء» در آخر بعضی از کلمات در رسم عثمانی است. این هاء نزد دانشمندان علوم عربی به «های سکت» معروف است و کلماتی که های سکت به آنها ملحق شده هفت کلمه است به این شرح «۱»: (لم یتسنه، اقتده، کتابیه، حسابیه، مالیه، سلطانیه، ماهیه) «۲». پیشتر گفتیم که قاعده عمومی در زبان عربی، وقف بر سکون است و عربها وقف بر مقطع مفتوح را ناپسند می‌دانند «۳». و برای همین است که حرکتهای کوتاه در آخر کلمات غالبا در حال وقف ساقط می‌شوند. ولی بعضی از کلمات مبنی، با حرکتی پایان می‌یابند که به تعبیر نحویها آن حرکت شدت دار بودن را می‌رساند، «۴» و لذا در حال وقف هم مانند حال وصل باید تلفظ شود ولی عربها همان گونه که گفتیم از وقف بر مقطع مفتوح نفرت دارند و لذا بعد از این حرکت نفس خود را به نحوی طول می‌دهند که از آن، هاء متولد می‌شود و این علامتی می‌شود بر اینکه حنجره، آخرین صدای کلامی خود را ادا کرده است «۵» و در واقع وظیفه این هاء تبیین حرکت ما قبل است «۶». و خلاصه اینکه غالب و شایع (____ ۱) بنگرید به: ابن خالویه: اعراب ثلاثین سورۀ، ص ۱۶۴. (۲) نشانی این کلمات به ترتیب بدین قرار است: بقره ۲/ ۲۵۹، الحاقه ۶۹/ ۱۶ و ۲۵، الحاقه ۶۹/ ۲۰ و ۲۶، الحاقه ۶۹/ ۲۸، الحاقه ۶۹/ ۲۹، القارعۀ ۱۰۱/ ۱۰. (۳) بنگرید به: دکتر عبد الصبور شاهین: القرائات القرآنیه، ص ۷۸. (۴) بنگرید به: ابن یعیش، ج ۱۰، ص ۲. (۵) دکتر عبد الصبور شاهین: القراءات القرآنیۀ ص ۸۶ (۶) بنگرید به: سیبویه، ج ۲، ص ۲۸۹ و ابوبکر انباری، ج ۱، ص ۳۰۶ و ابن خالویه: اعراب ثلاثین سوره، ص ۱۶۴. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۵۰ در لغت عربی این است که در موقع وقف، بر حرکات کوتاه، های سکت ملحق می‌شود مشروط بر اینکه آن حرکات مربوط به کلمه مبنی باشند که متکلم به اظهار آنها علاقه دارد و لذا های سکت بر حرکات کلمات معرب داخل نمی‌شود «۱». روایت وقف بر های سکت از یعقوب بن ابی اسحاق الحضرمی (متوفی ۲۰۵ ه) قاری بصری بعد از ابی عمرو، وارد شده و نیز از بزی (احمد بن محمد المکی متوفی ۲۵۰ ه) در بعضی از حالات وقف وارد شده و آن حالاتی است که کلمه منتهی به فتحه بناء و یا مانند آن باشد و این هاء در کتابت نمی‌آید «۲». همچنین علمای عربی نظریه‌های اعراب را در زیادت این هاء در حال وقف بیان کرده‌اند «۳» و برای

همین است که اثبات هاء در رسم این کلمات اثری از آثار این پدیده است و کاتب در رسم این کلمات به تلفظ کلمه و آنچه که شنیده است توجه کرده و قرّاء بر وقف بر هاء اجماع کرده‌اند ولی در اینکه آیا در حال درج، هاء حذف یا اثبات می‌شود، اختلاف نظر دارند «۴». اندکی پیش گفتیم که تناسب رؤوس آیات و رعایت نظم صوتی میان آنها باعث شده که در آخر بعضی از کلماتی که الف و لام معرفه دارند، الفی اضافه شود. در اینجا نیز همان وضع را در اثبات های سکت ملاحظه می‌کنیم، زیرا کلماتی که آوردیم غیر از دو کلمه: (اقتده و لم یتسنه) که در آنها هاء برای بیان حرکت کوتاهی است که از حرکت بلندی باقی مانده که به دلیل جزم یا طلب کوتاه شده است، بقیه کلمات در پایان آیاتی قرار گرفته‌اند که آن آیات با آیاتی مجاورت دارند که در حال وقف با مقطع صوتی (لیه) و یا هموزن آن پایان می‌یابند و در آنها هاء عوض تای تانیث است و چون این کلمات در پایان آیات مجاور با آن آیات قرار گرفته‌اند، تناسب صوتی پایان آیات در حال وقف، اقتضا می‌کند که مقطع (لی) که پایان این کلمات است به (لیه) تبدیل شود و ها ساکن به آن اضافه گردد. اینک درباره این آیات و طریقه وقف بر رؤوس آنها تأمل کنیم: (الحاقه ۶۹/ ۱۸- ۲۹) یَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لا تَخْفى مِنْكُمْ خافِيَةٌ- فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هاؤُمُ اقْرَؤُا كِتابِيَهْ- إِنِّي (______________________________ ۱) دکتر عبد الصبور شاهین: القراءات القرآنیة، ص ۸۵ و بنگرید به: ابن یعیش، ج ۱۰، ص ۲. (۲) ابن الجزری: النشر، ج ۲، ص ۱۳۶- ۱۳۴ و بنگرید به: دانی: التیسیر، ص ۶۱ و دمیاطی، ص ۱۰۴. (۳) بنگرید به: سیبویه، ج ۲، ص ۲۷۹- ۲۷۷. (۴) بنگرید به: ابو بکر انباری، ج ۱، ص ۳۰۶ و ابن خالویه: اعراب ثلاثین سوره، ص ۱۶۴. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۵۱ ظننت أنی ملق حسابیه- فهو فی عیشة راضیه- فی جنّة عالیة- قطوفها دانیة- کلوا و اشربوا هنیئا بما اسلفتم فی الایام الخالیة- و اما من اوتی کتبه بشماله فیقول یلیتنی لم أوت کتبیه- و لم ادر ما حسابیه- یلیتها کانت القاضیة- ما اغنی عنی مالیه- هلك عنی سلطنیه) همچنین اثر این مجاورت را در کتابت (هی) با هاء در آخر آن (هیه) در سوره قارعه (۱۰۱/ ۱۰) ملاحظه می‌کنیم و می‌بینیم که رؤوس آیات به این صورت پشت سر هم قرار گرفته: (هاویة ... ماهیه ... حامیة). بررسی پدیده اثبات های سکت در این کلمات از خلال سیاقهایی که در آنجا وارد شده‌اند، می‌رساند که نقش‌های سکت تنها حفظ حرکت کوتاه و بیان آن نیست بلکه از آن فراتر رفته است و در دو مثال (یتسنه و اقتده) نقش تنظیم صدا با آهنگ کلمات دیگر را دارد، کلماتی که با آهنگ خاصی که از رؤوس آیات در طول سوره بلند می‌شود پیوند یافته است و در تشکیل جوّی که معانی آیات آن را ترسیم می‌کند، شرکت دارد.

چهارم: حروف مقطعه در رسم عثمانی

چهارم: حروف مقطعه در رسم عثمانی پیش از آنکه بحث خود را درباره قاعده‌ای که کاتبان مصاحف در نشان دادن حروف صامت با علامتهای مکتوب، آن را رعایت کرده‌اند، به پایان برسانیم، به حروف مقطعه‌ای که در آغاز بیست و نه سوره آمده است اشاره می‌کنیم. بعضی از این حروف تنها یک بار آمده و بعضی از آنها در آغاز چندین سوره تکرار شده و آنها عبارتند از: (الم، المص، الر، امر، کهیعص، طه، طسم، طس، یس، ص، حم، حم، عسق، ق، ن) این حروف با اولین حرف از نامهای خود نوشته شده‌اند چون خود این حرفها مورد نظر است و نه نامهای آنها، زیرا اگر مقصود فقط نامهای آنها بود، باید به صورتی که تلفظ می‌شود نوشته می‌شد، به این صورت: (الف لام میم) «۱». درباره اینکه چرا این حروف متصل به هم نوشته می‌شود، ابو بکر انباری چنین می‌گوید: «اگر کسی بگوید: چرا در مصحف (الم، و المر، و الر) را به صورت متصل نوشته‌اند در حالی که در حال خواندن تقطیع می‌شوند و شایسته نیست که بعضی از آنها به بعضی دیگر (______________________________ ۱) قلقشندی، ج ۳، ص ۱۷۸- ۱۷۷ و بنگرید به: زرکشی، ج ۱، ص ۴۳۰ ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۵۲ متصل شود زیرا اگر کسی به تو بگوید که هجاء (زید)

چیست؟ تو می گوئی: (زاء، یاء، دال) و آنها را جدا از هم می‌نویسی تا میان هجای حرف و خواندن آن فرقی بوده باشد. در پاسخ این پرسش می گوییم: اینکه (المر) و مانند آن را به صورت متصل نوشته‌اند علتش این است که این حروف، هجای یک اسم شناخته شده نیست، بلکه آنها حروفی هستند که با هم جمع شده‌اند ولی هر حرفی برای خود معنای خاصی دارد و اگر معنی قطعی آنها معلوم بود آنها را به صورت جدا از هم می‌نوشتند بهتر بود. و اگر کسی بگوید که چرا (حم عسق) را با جدا کردن میم از عین نوشته‌اند، ولی (المص و کهیعص) را جدا نکرده‌اند؟ به او گفته می‌شود که (حم) در اوایل هفت سوره آمده و گویا نام آن سوره‌ها قرار گرفته و در اینجا (حم عسق) جدا از هم نوشته شده که گویا از آنها نیست و سوره جدیدی است «۱».

(____۱) ایضاح الوقف و الابتداء، ج ۱، ص ۴۷۹- ۴۸۰ و بنگرید به: زرکشی، ج ۱، ص ۴۳۰. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۵۳

مبحث سوم علامت حرکات در رسم عثمانی

اشاره

صدای حرکات در لغت عربی از لحاظ نوع سه گونه است: فتحه و کسره و ضمه، و از لحاظ کمیت شش نوع است، زیرا که هر حرکتی دو حالت دارد: کوتاه و بلند. حرکات کوتاه را همان فتحه و کسره می گویند و حرکات بلند که از طول دادن دو برابر یا بیشتر حرکات کوتاه «۱» حاصل می‌شوند، غالبا حروف مد یالین نامیده می‌شوند. ابن جنی در بیان رابطه میان حرکات کوتاه و بلند، آنچنان با وضوح و دقت سخن گفته که تحقیقات جدید جز تاکید و تکرار سخن ابن جنی مطلب تازه‌ای ندارد. ابن جنی در این باره می گوید «۲»: «حرکات، بخشهائی از حروف مدّ و لین هستند و آنها عبارتند از: الف و یاء و واو. همان گونه که این حروف سه تا هستند حرکات نیز سه نوع می‌باشند: فتحه و کسره و ضمه.

(____۱) بنگرید: ابن جنی: الخصائص، ج ۳، ص ۱۲۱ و ابن سینا، ص ۱۷. (۲) سر صناعهٔ الاعراب، ج ۱، ص ۲۰- ۱۹ و بنگرید: فخر رازی: مفاتیح الغیب معروف به تفسیر کبیر چاپ اوّل مطبعهٔ خیریه مصر ۱۳۰۷ ه ج ۱، ص ۱۶. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۵۴ فتحه بخشی از الف و کسره بخشی از یاء و ضمه بخشی از واو است و علمای پیشین علم نحو، فتحه را الف کوچک و کسره را یای کوچک و ضمه را واو کوچک می‌نامیدند و آنها در این نامگذاری راه صواب می‌رفتند ... دلیل اینکه حرکات بخشهایی از این حروف هستند، این است که وقتی یکی از آنها را اشباع می کنی می‌بینی که بلا فاصله پس از آن، حرفی که این حرکت بخشی از آن است حادث شد ...» وی سپس می گوید «۱»: «از توصیف حال این حروف روشن شد که آنها تابع حرکات هستند و از حرکات به وجود آمده‌اند و حرکات منشأ آنها و جزئی از آنهاست و الف همان فتحه اشباع شده و یاء همان کسره اشباع شده و واو همان ضمه اشباع شده می‌باشد ...» در اینجا به این مطلب که در مبحث پیش بیان کردیم اشاره می کنیم که بایستی میان حرکات بلند و سه حرف صامت همزه و واو و یاء فرق بگذاریم. این از یک سو و از سوی دیگر رابطه اینها را با علامتهای واحدی که دارند بشناسیم، همچنین باید میان اصطلاحاتی که در حرکات و حروف صامت به کار می‌رود فرق بگذاریم. مثلا در کلماتی مانند: حامد، یقول، عید، اصطلاح حرکات بلند را به کار می‌بریم هر چند که نام الف- که در اصل نام قدیم همزه است- بر فتحه بلند اطلاق می‌شود. ولی در کلماتی مانند: رأس، قول و بیع، همان همزه و واو و یاء را به ترتیب اطلاق می کنیم. در فصل مقدماتی گفتیم که نگارش عربی پیش از رسم الخط عثمانی از هر علامت و نشانی که به حرکات کوتاه اشاره کند خالی بود، ولی در مورد حرکات بلند گفتیم که نگارش عربی از نگارشهای نبطی و سامی چنین ارث برده است که در جهت اشاره به کسره و ضمه بلند از دو حرف واو و یای صامت استفاده می‌شود که گاهی به آنها

نصف حرکت گفته می‌شود. این همـان روشـی است که نگارش آرامی از قرن نهم یا هشـتم قبل از میلاد در به کارگیری آن پیشـرو بوده است، اما نگارشـهای سامی در نشان دادن فتحه بلند با علامت معین موفق نبود، تا اینکه نگارش عربی قبل از رسم الخط عثمانی تـوانست آنچـه را کـه نگـارش متـأخر نبطی آن را شـروع کرده بـود و همزه (الـف قـدیم) را در آخر کلمـه علامتی (____۱) سـر صـناعهٔ الاـعراب، ج ۱، ص

۲۶. ترجمه رسم الخط مصـحف، ص: ۲۵۵ برای فتحه بلنـد به کـار می‌برد، تکمیل سازد و آن را به تمام فتحه‌های بلنـد تعمیم دهـد، خواه در آخر کلمه باشـد یا وسط آن. اما اسـتعمال علامت فتحه بلنـد در وسط کلمات چنـدان شایع نشـد، و شایـد لازم بود که قرنها بگـذرد تا این اسـتعمال به مرحله‌ای برسـد که اسـتعمال دو علامت کسـره و ضـمه که قرنها از آن می‌گـذشت رسـیده بود. جز اینکه کتـابت عربی پس از اسـلام فرصت اسـتعمال گسترده این علاـمت را فراهم کرد و کاتبـان از آن زمان به بعـد این اسـتعمال را تعمیم دادند «۱». نویسـنده مصـحفها از صـحابه پیامبر، کتابت عربی را با تمام خصوصـیات آن در جهت نشان دادن اصوات صامت و نشان دادن حرکات بلنـد، در ثبت نص قرآنی به کار گرفتند و اشاره به کسـره و ضـمه بلند، کاملتر از اشاره به فتحه بلند بود و این به دلیل قـدیم بودن اسـتفاده از علاـمت واو و یاء در نشان دادن ضـمه و کسـره و جدیـد بودن اسـتفاده از علامت همزه (الف) در نشان دادن فتحه بلنـد بود که بعضـی از نسـخه برداران مصـاحف آن را در وسـط بعضـی از کلمات آوردنـد و در وسط بعضـی دیگر از کلمات نیاوردند و خواهیم دید که اثبات علامت فتحه بلند در وسط بعضی از کلمات و عدم اثبات آن در وسط بعضی دیگر از کلمات، تابع اساس و قاعـده‌ای است که از بررسـی و تتبع مثالهایی که این علامت در آنها آمـده و مثالهایی که در آنها نیامده به دست می‌آید. و خلاصه اینکه اثبات یا عـدم اثبات این علامت تابع حجم کلمه است (یعنی عدد حروفی که هجای کلمه از آن تشـکیل یافته است) و چـون حروف کلمـه بیشـتر باشـد علاـمت فتحـه بلنـد اثبـات نمی‌شـود. ایـن مطلـب را بـه زودی (____۱) در اینجا چنـدان اهمیت ندارد که

عواملی را که به این دوگـانگی در اسـتخدام این سه علاـمت منجر شـد، بشـماریم و به همین جهت اشـاره کوتاهی می‌کنیم به قضـیه مربـوط به اصوات لغت و تاریـخ تطور آن از یـک سو و نگـارش و روشـهای آن در تطور ظواهر لغت از سوی دیگر. بعضـی از لغت شناسان جدید (دکتر کمال محمد بشر: دراسات فی علم اللغهٔ، ج ۱، ص ۵۹ و ۷۳ و پس از آن) و دکتر رمضان عبد التواب، ص ۳۵۴ و پس از آن) معتقدند که این اسـتخدام مربوط به تبدیل و تحول صداهای همزه و واو و یای صامت در مثالهای خاصـی به صداهای حرکـات بلنـد است ولی شـکل کتـابت این مثالهـا به همـان شـکلی که پیش از این تغییر و تحول بود بـاقی مانـد و از همین جـا این دوگانگی در دلالت رموز این اصوات صامت سه گانه پدیدار شد و آنها از یک سو نشانه‌هایی برای صداهای صامت هسـتند که در اصل اسـتعمال آنها بود و از سوی دیگر به کم تحولی که در دلالت این اصوات صامته به وجود آمـد، به صـداهای حرکات بلند هم دلالت می‌کننـد. این دگرگونی- همان گونه که پیشتر گفتیم- در کتابت آرامی برای و او و یاء چند قرن پیش از میلاد و برای همزه (الف) چنـد قرن بعـد از میلاـد حاصـل شـد و تحول همزه در کتـابت نبطی متـاخر نیز به عمـل آمـد تا هم به همزه و هم به فتحه بلند دلالت کند. ترجمه رسم الخط مصـحف، ص: ۲۵۶ تشـریح خواهیم کرد. گذشـته از این، اثبات علامتهای حرکات بلند سه گانه و یا حذف آنها عوامل دیگری نیز (علاوه بر عامل یاد شده) داشـته است که از جمله آنها قاعده‌ای است که علمای پیشـین آن را «ناپسند بودن اجتماع دو شـکل واحد در خط «۱»» می‌نامند. و به نظر می‌رسد که این ناپسـندی تنها به خاطر دنبال هم بودن دو شـکل متشابه در خط نیست، بلکه به مرحله‌ای از مراحل اسـتخدام حرکات بلند اشاره می‌کند که کاتبان بر اثبات علامت ضـمه و کسره بلند علاقه داشـتند مگر در جایی که ضـمه بلند بر روی واو و کسره بلند بر روی یاء باشد که در این صورت کاتب فقط به نوشتن علامت واو و یاء اکتفا می‌کرد و علامت حرکات بلند را حذف می‌کرد و به واو و یاء نوشته شده کفایت می‌نمود. اما در حالت اشاره به فتحه بلند، علاوه بر ناپسند بودن اجتماع دو شکل واحد در خط، اساسا در مرحله نسخه برداری مصاحف عثمانی به طوری که آشکار است این

کار جا نیفتاده و به کمال خود نرسیده بود. حتی در مواردی که اقتضا می‌کرد که علامت سه الف در کنار هم باشد، در کتابت تنها یک علامت اثبات می‌شد به طوری که در مثالهایی که به زودی خواهیم آورد روشن خواهد شد. در کنار این مطلب باید گفت که طبیعت صدای حرکات بلند اقتضا می‌کند که بیش از دیگران از تأثراتی که در کلام متصل و یا به سبب موقعیت کلمه حاصل می‌شود، متأثر گردد. و لذا در بسیاری از لغات با حرف پایانی کلمه معامله‌ای می‌شود که با حرف اوّل و یا حروف داخلی کلمه آن معامله انجام نمی‌گیرد و مهمترین چیزی که حرف پایانی را متمایز می‌سازد این است که آن حرف برگزیده شده است «۲». بنابراین وقوع حرکتهای بلند در پایان کلمات، موقعیتی پیش می‌آورد که این حرکات در چنین حالتی بیشتر از حالتهای دیگر کوتاه و یا حذف می‌شوند، «۳» حتی در لغت عربی کوتاه کردن حرکت بلند در فعلهایی که با حرکات بلند تمام می‌شوند، علامتی برای وقوع فعل پس از ادات جزم است، همچنین در

(________________________________۱) بنگرید به: فصل مقدماتی. (۲) بنگرید به: فندریس، ص ۸۸. (۳) بنگرید به: برجشتراسر: ص ۴۴ او می‌گوید (ص ۴۴) ارجح این است که تمام حرکات پایانی در لغات سامی مادر در بعضی از موارد کوتاه می‌شود و ما آنها را نمی‌شناسیم. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۵۷ لغت عربی بعضی از ترکیبها ناخوشایند است، مانند ناخوشایند بودن محافظت بر حرکت بلند در یک مقطع بسته، و این ناخشنودی نقش مهمی در شکل گیری کلمه عربی داشته است. «۱» و چون کتابت عربی در این دوره، علامت معینی برای حرکات کوتاه نداشته و تنها برای حرکتهای بلند علامتهای مستقلی داشته است، لذا در هر موردی که حرکات بلند کوتاه شوند، علامت آن نیز از کلمه حذف می‌گردد، بخصوص اگر این امر برای نشان دادن دلالت خاصی در ترکیب کلمه (دلالت نحوی) بوده باشد، اما اگر کوتاه شدن حرکات بلند تنها به سبب اتصال کلمات در حالت نطق باشد، در این صورت کاتب مخیر خواهد بود میان اینکه صورت کلمه قبل از ورود در این سیاق را که موجب کوتاه شدن حرکت بلند گردیده حفظ کند و یا به همان صورت نطق بیاورد، و در بسیاری از موارد کتابت الفاظ همین کار شده است و لفظ را نوشته و وصل کرده‌اند و اصل و قطع را رها ساخته‌اند «۲». باید توجه داشت که در نشان دادن حرکات بلند نوشتن علامت یاء و کسره بلند در کنار هم در بعضی از کلمات معمول بوده ولی نوشتن علامت واو و ضمه بلند معمول نیست. شاید علت این کار، شکل یا و او باشد که در نوشتن اولی نیازی به جابجایی دست نویسنده نیست ولی دومی احتیاج به این جابجایی دارد «۳» و شاید این موضوع مربوط به مرحله‌ای از مراحل استخدام دو علامت با هم باشد. اینکه بعضی از دانشمندان پیشین گفته‌اند که علت حذف علامتهای حرکات بلند در مواردی که حذف می‌شود، تخفیف دادن و اختصار در خطاست «۴» و یا بی‌نیازی از آنها در لفظ است «۵». این مطلب با توجه به تاریخ تطور استخدام علامتهای حرکات بلند که پیشتر

(________________________________۱) هنری فلیش، ص ۴۶ و بنگرید به: دکتر عبد الصبور شاهین: القراءات القرآنیه، ص ۵۶. (۲) دانی: المحکم، ص ۱۵۸ به زودی مثالهایی برای حالتهای مختلف کوتاه کردن حرکات بلند و حذف علامتهای آن در قسمتهای بعدی بحث که از علامت هر حرکت بلند به طور جداگانه صحبت می‌کنیم، خواهیم آورد. (۳) بنگرید به: جامع الکلام فی رسم المصحف الامام از مؤلفی ناشناخته، خطی، دار الکتب المصریه، ورق ۴ ب. (۴) بنگرید به: ابن قتیبه: ادب الکاتب، ص ۲۲۹ و المهدوی، ص ۱۲۳ و مکی بن ابی طالب: الکشف عن وجوه القراءات السبع. دمشق مجمع اللغهٔ العربیهٔ ۱۹۷۴، ج ۱، ص ۳۳۱ و علم الدین سخاوی: الوسیله، ۱۵ ب و ۱۶/ أ و رازی: مفاتیح الغیب، ج ۱، ص ۵۷. (۵) اللبیب، ورق ۲۰ أ. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۵۸ گفتیم، با واقع جور در نمی‌آید. و مانند آن است این تحلیل که حذف علامتهای حرکات بلند به سبب کثرت الفها و واوها و یاءها در رسم الخط است همان گونه که ابو عمر طلمنکی (احمد بن محمد متوفی ۴۲۹ ه) این تحلیل را آورده است. او در کتاب «الرد و الانتصار» می‌گوید: «اینکه الفها در نوشتن حذف می‌شود، به خاطر کثرت آنهاست، زیرا تعداد الفهای قرآن بنابر قرائت نافع چهل و هشت هزار و هفتصد و چهل تاست، اگر این همه الف در کتابت

ثبت شود تمام مصحف را الفها احاطه می‌کنند! و واو و یاء نیز مانند الف هستند که به سبب کثرت آنها حذف شده‌اند، و نیز در کنار هم بودن دو حرف متشابه در یک کلمه سنگین است و در قرآن بیست و پنج هزار واو و بیست و پنج هزار و نهصد و نه یاء وجود دارد.» تأمل در گفته‌های دانشمندان رسم الخط در حذف علامتهای حرکات بلند بخصوص فتحه بلند نشان می‌دهد که آنها چنین گمان دارند که این علامتها روزی استعمال می‌شده و کاتبان آنها را در تمام حالاتی که در کلمه وارد می‌شدند ثبت می‌کردند و در دوره‌های اخیر کاتبان تصمیم گرفتند که جهت تخفیف، علامتهای این حرکات را ثبت نکنند و لذا به خاطر تخفیف، در نوشتن حذف شدند و وقتی این علامتها در تلفظ حذف می‌شوند، حذف آنها در نوشتن آسانتر است «۱». به کارگیری کلمه «حذف» در اینجا اشاره به مطلبی دارد که گفتیم و نشانگر درک این مشکل از سوی گذشتگان است، مشکلی که بحثهای تاریخی در لغت و نگارش، حقیقت ابعاد آن را مشخص کرده به طوری که بسیاری از جوانب آن از دیده پیشینیان پوشیده مانده و آنها را در فهم پدیده‌های موجود دچار حیرت کرده و گاهی هم باعث شده که در تفسیر آنها بیراهه بروند. با این وجود گزارش عیسی بن مینا قالون از نافع بن ابی نعیم قاری مدینه که دانی آن را نقل کرده و در مورد حذف علامت فتحه بلند است، جلب توجه می‌کند. آن گزارش چنین است: «گفت الف نوشته نمی‌شود، یعنی در مصاحف بنابر قول او ..» به کارگیری تعبیر «نوشته

(____________________ ۱) مهدوی، ص ۱۲۳. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۵۹ نمی‌شود» دقیق‌تر و از لحاظ دلالت به واقع نزدیکتر است و این می‌رساند که متقدمین، این موضوع و ریشه‌های آن را بیشتر می‌فهمیدند چون به آن دوره نزدیکتر بودند. پس از این بیان مختصر در تاریخ استخدام علامتهای الف (همزه) و واو و یاء صامت جهت نشان دادن حرکتهای بلند، اینک می‌خواهیم هر یک از آنها را جداگانه مورد بحث قرار بدهیم و کیفیت استخدام آنها را توسط کاتبان مصحف و آنچه که مربوط به این مطلب است از مسایل و مشکلاتی که رسم الخط عثمانی به وجود آورد، بیان کنیم و مسأله را با توجه به تاریخ این پدیده در جایگاه درست آن قرار بدهیم.

نخست: علامت کسره بلند

اشاره

نخست: علامت کسره بلند در کتابت عربی علامت صدای یای صامت (ی) جهت نشان دادن کسره بلند (یای مدّ) استخدام شده است و این استعمال را در رسم الخط عثمانی هم مشاهده می‌کنیم، آنجا که کسره بلند با همان علامت یاء نشان داده شده ولی می‌بینیم که این روش به خاطر عوامل متعددی به کار گرفته شد، که در طریقه اشاره به کسره بلند اثر گذاشته است و لذا گاهی این علامت ثبت شده و گاهی بخصوص در آخر کلمه ثبت نشده است.

۱. نشان دادن کسره بلند در وسط کلمه

باید ملاحظه کنیم که علامت کسره بلند در وسط کلمه همه جا ثبت شده، خواه این علامت در حرف دوم باشد یا غیر آن، در فعل باشد یا اسم. مثالهای آن در مصحف بیشتر از آن است که شمارش شود، از جمله آن کلماتی است که تنها در سوره فاتحه آمده مانند: (الرحیم، العلمین، الدین، نستعین، المستقیم، الذین، الضالین) این روش در همه جا رعایت شده مگر در جایی که علامت یاء و کسره بلند در یک کلمه در کنار هم قرار بگیرند. چنین مواردی تابع قاعده‌ای است که پیشینیان آن را «قاعده ناپسند بودن اجتماع دو شکل متفق در خط» می‌نامند، که در این صورت علامت یکی از آنها ثبت نمی‌شود «۱». مصاحف اتفاق دارند بر حذف یکی از دو یاء در صورتی که دومی علامت جمع باشد، مانند این کلمات:

(____۱) دانی در المقنـــع، ص ۴۹ معتقد است آنچه حذف می‌شود اولی است و دومی که با نون جمع همراه است باقی می‌ماند. ولی شاگرد او ابو داود سلیمان بن نجاح با او مخالفت کرده و گفته است که دومی حذف می‌شود (التنزیل، لوح ۱۵). ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۶۰ (النبین، الامین، ربنین، الحوارین) و نظیر آنها، مگر در یک مورد که مصاحف همگی آن را بنابر اصل و طبق نطق ثبت کرده‌اند و آن قول خداوند در سوره مطفّفین است (۸۳/ ۱۸) (لفی علیین). «۱» ولی ما تصور می‌کنیم که اینجا یاء مشدد است و لذا ثبت شده است. همچنین در مصاحف هر دو علامت یاء و کسره بلند در وسط کلمه در مواردی که کلمه فعل باشد ثبت شده است، مانند قول خداوند در سوره قاف (۵۰/ ۱۵) (افعیینا بالخلق الاول) در این کلمه تمام مصاحف هر دو یاء را بنابر اصل و مطابق نطق ثبت کرده‌اند. همچنین مصاحف اتفاق دارند بر رسم هر دو یاء در کلمه (یحییکم) و حییتم و یحییها و یحیین) و مانند آنها، و این در حالتی است که به آنها ضمیری متصل شود، و اگر ضمیری متصل نشود، یاء در طرف واقع می‌شود و محذوف می‌گردد، مانند (نحی و نمیت) و (ان اللّه لا یستحیی) (بقره ۲/ ۲۶) و (انت ولی) (یوسف ۱۲/ ۱۰۱) که با یک یاء نوشته می‌شود «۲». بنابراین علامت کسره بلند در غیر آخر کلمه همه جا ثبت شده «۳»، حتی در مواردی که با یاء همراه باشد، مگر در جمع مذکر سالم، و در عین حال در کلمه (علیین) با دو یاء آمده است، و نیز کلمه (الامیین) (آل عمران ۳/ ۷۵) را در مصحف تاشکند با دو یاء دیدم.

۲. نشان دادن کسره بلند در آخر کلمه

اشاره

اثبات علامت کسره بلند در آخر کلمه تابع حالتی است که در نطق پدیدار می‌شود، مانند کوتاه کردن حرکت که احیانا به حذف علامت در رسم منجر می‌گردد و ما در عین حال که دیدیم علامت کسره بلند در وسط کلمه تقریبا همه جا ثبت می‌شود، می‌بینیم که در آخر کلمه در غالب اوقات حذف می‌گردد. اینک بر ماست که عواملی را که باعث حذف

(____۱) مهدوی، ص ۱۱۱ و دانی: المقنع، ص ۴۹ و عقیلی، لوح ۶. (۲) بنگرید به: مهدوی، ص ۱۱۱ و دانی: المقنع، ص ۵۰- ۴۹ و عقیلی، لوح ۵. در مصحف تاشکند و مصحف جامع عمرو عاص در دار الکتب المصریه دیدم که در این مثالها که از ماده حیاة آمده است هر دو یاء ثبت شده است. بنگرید به: مصحف تاشکند (بقره ۲/ ۲۵۸ و یس ۳۶/ ۱۲) و مصحف جامع عمرو (یونس ۱۰/ ۵۶ و حج ۲۲/ ۶ و مؤمنون ۲۳/ ۸۰ و یس ۳۶/ ۱۲ و غافر ۴۰/ ۶۸ و شوری ۴۲/ ۹ و حدید ۵۷/ ۲). (۳) کلمه (ابراهیم) فقط در سوره بقره بدون یاء نوشته شده ولی در تمام قرآن با یاء نوشته می‌شود (بنگرید به: دانی: المقنع، ص ۳۴) و شاید این رسم الخط متأثر از قرائتی است که از ابن عامر نقل شد (ابراهام) با الف (بنگرید به: دکتر عبد الصبور شاهین: القراءات القرآنیة ص ۲۹۹ و ۳۹۴) و شاید هم از بعضی از نگارشهای سامی دیگر متأثر باشد. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۶۱ یاء در آخر کلمه می‌شود بررسی کنیم و ظاهر این است که همه این عوامل به کوتاه کردن کسره بلند و یا حذف آن در حال نطق بر می‌گردد و در کتابت نیز مطابق نطق عمل شده است «۱».

الف: حذف علامت کسره بلند در فاصله‌ها

در آغاز این بحث اشاره کردیم که حرکتهای بلند در آخر کلمات، بیشتر از وسط کلمات در معرض کوتاه شدن هستند و کسره بلند

که علامت آن در آخر کلمه حذف می‌شود، غالبا علامت ضمیر متکلم و یا لام الفعل کلمه است، خواه کلمه اسم باشد یا فعل. سیبویه اشاره می‌کند که روش عربها حذف یاء (کسره بلند) که ضمیر است در حالت وقف می‌باشد، مانند: (هذا غلام) در (هذا غلامی) و یا (قداسقان و اسقن) در (أسقانی و اسقنی) چون عادت عربها این است که در حال وقف چیزی را حذف می‌کنند که در حال وصل حذف نمی‌شود «۲». همچنین سیبویه اشاره می‌کند که بعضی از عربها یاء را حتی در کلمه‌ای که الف و لام دارد مانند: (القاضی) در حالت وقف حذف می‌کنند «۳». و فراء نیز معتقد است که حذف یا در آخر کلمه در کلام عرب جایز است خواه ضمیر باشد یا جوهر کلمه، آنجا که می‌گوید: «۴» «عرب باکی ندارد از اینکه یاء را از آخر کلام حذف کند اگر ما قبل آن مکسور باشد «۵» از آن جمله است: (ربّی أکرمن- و- أهانن) در سوره فجر (۸۹/ ۱۵ و ۱۶) و سخن خداوند: (اتمدّونن بمال) در سوره نمل (۲۷/ ۳۶) و از غیر نون هم حذف می‌شود، مانند: (المناد) و (الداع) و مثالهای آن بسیار است و از یاء به کسره ما قبل آن اکتفا می‌شود (________________________________». ۱) بر جشتراسر در کتاب (التطور النحوی، ص ۴۴) می‌گوید: «در رسم قرآن در بیشتر موارد یاء که دلالت بر کسره ممدوده در آخر کلمات دارد، حذف می‌شود خواه ضمیر باشد یا غیر آن، مانند: ۱. یقوم و دعان و الداع و یوم یأت. و این دلالت می‌کند که در لهجه حجاز در بسیاری از حالات کسره ممدوده پایانی کلمه کوتاه می‌شده است. (۲) الکتاب، ج ۲، ص ۲۸۹ و نیز بنگرید به: ص ۲۹۲. (۳) ج ۲، ص ۲۸۸ و نیز بنگرید به: صولی، ص ۲۵۲ و مکی: الکشف، ج ۱، ص ۲۳۱ و ابن یعیش، ج ۹، ص ۷۵. (۴) معانی القرآن، ج ۱، ص ۹۰. (۵) علمای گذشته عقیده داشتند که پیش از یای مد کسره کوتاهی وجود دارد و در هنگام حذف یاء به آن کسره اکتفا می‌شود ولی بررسیهای آوا شناسی نشان می‌دهد که یای مد تنها یک کسره بلند است که گاهی کوتاه می‌شود و یا حذف می‌گردد. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۶۲ و نیز می‌گوید «۱»: «عرب گاهی یاء را می‌اندازد و به کسره ما قبل آن اکتفا می‌کند.» همان گونه که تناسب فاصله‌ها و رؤوس آیات در هنگام وقف گاهی موجب افزودن صوتهایی در آخر بعضی از کلمات می‌شود مانند: (السبیلا ... و حسابیه) همچنین گاهی هم سبب حذف و یا کوتاه کردن صدای حرکات در آخر بعضی از کلمات می‌شود و کاتبان مصاحف این موضوع را رعایت کرده‌اند و علامت کسره بلند را در بیشتر جاهایی که سر آیه بوده حذف نموده‌اند. سیبویه می‌گوید «۲»: «همه چیزهایی که در کلام حذف نمی‌شود و یا بهتر است که حذف نشود، در فاصله‌ها حذف می‌شود.» سپس می‌گوید: «این کار جایز است و مطابق با سلیقه عربی است و موارد بسیار دارد.» علامت کسره بلند در فواصل آیات حذف می‌شود خواه علامت ضمیر مسبوق به نون در افعال باشد یا علامت ضمیر متصل به اسماء باشد و یا لام الفعل کلمه باشد، چه در اسم و چه در فعل. مثال برای حذف علامت ضمیر در افعال، قول خداوند است: (سوره شعراء ۶۹/ ۷۸- ۸۱) الَّذِی خَلَقَنِی فَهُوَ یَهْدِینِ- وَ الَّذِی هُوَ یُطْعِمُنِی وَ یَسْقِینِ- وَ إِذا مَرِضْتُ فَهُوَ یَشْفِینِ- وَ الَّذِی یُمِیتُنِی ثُمَّ یُحْیِینِ چیزی که جلب توجه می‌کند این است که در سه آیه از این آیات دو یای ضمیر وجود دارد و هر کدام از آنها که در وسط آیه است حذف نشده خَلَقَنِی، یُطْعِمُنِی و یُمِیتُنِی ولی هر کدام در رأس آیه قرار گرفته حذف شده است یَهْدِینِ، یَشْفِینِ و یُحْیِینِ و این دلیل روشنی است بر اینکه وقف بر سر آیات و رعایت تناسب آنها در حذف علامت کسره بلند اثر دارد و دلیل بر این است که این حذف به خاطر سقوط آن در نطق است و مثال آن فراوان است. در این مطلب تأمل کنید و ببینید که چگونه کلماتی که در فواصل با واو و نون ختم شده، در این آیات در ردیف هم قرار گرفته است (بقره ۲/ ۳۸- ۴۲): ... وَ لا هُمْ یَحْزَنُونَ ... هُمْ فِیها خالِدُونَ ... فَارْهَبُونِ ... فَاتَّقُونِ ... تَعْلَمُونَ و اثر وقف در فاصله را حذف صدای کسره بلند از لفظ در (فَارْهَبُونِ، فَاتَّقُونِ) و تأثیر گذاری آن را در حذف علامت در لفظ ملاحظه فرمایید. (________________________________۱) معانی القرآن، ج ۳، ص ۲۶۰.

(۲) الکتاب، ج ۲، ص ۲۸۹ و نیز بنگرید: فرّاء: معانی القرآن، ج ۳، ص ۲۶۰ و ابن یعیش، ج ۹، ص ۷۸. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۶۳ از جمله مثالهای حذف کسره بلندی که علامت ضمیر است و متصل به اسماء آمده و به سبب وقف در فاصله حذف شده

عبارت است از قول خداوند در سوره ص (۳۸/ ۸– ۱۴): ... بَلْ لَمَّا یَذُوقُوا عَذابِ ... الْوَهَّابِ ... عِقابِ از همین نوع است قول خداوند در سوره ملک (۶۷/ ۱۶– ۱۹) ... تَمُورُ ... نَذِیرِ ... نَکِیرِ ... بَصِیرٌ و مانند آن بسیار است. و اما مثالهای حذف کسره بلند از آخر کلماتی که در فواصل واقع شده و کسره بلند از جوهر کلمه است که به سبب وقف و رعایت تناسب حذف شده مثال آن از اسماء کلمه «التّنادی» است که در قول خداوند در سوره غافر (۴۰/ ۳۱– ۳۳) آمده است: لِلْعِبادِ ... یَوْمَ التَّنادِ ... مِنْ هادٍ و از افعال کلمه (یسر) در سوره فجر (۸۹/ ۵) است: وَ الْفَجْرِ– وَ لَیالٍ عَشْرٍ– وَ الشَّفْعِ وَ الْوَتْرِ– وَ اللَّیْلِ إِذا یَسْرِ– هَلْ فِی ذلِکَ قَسَمٌ لِذِی حِجْرٍ در اینجا یاء که علامت کسره بلند است از فعل مضارع (یسری) حذف شده در حالی که این حرف لام الفعل کلمه است و در جایی واقع نشده که جزم آن لازم باشد و تنها در حال وقف حذف شده که رؤوس آیات قبلی شبیه هم باشند و در خط هم از تلفظ پیروی شده است «۱».

ب: حذف علامت کسره بلند در غیر فواصل به خاطر کراهت التقای دو ساکن

در لغت عرب بنایی که در آن دو ساکن به هم رسیده باشد مانع از آن است که حرکت بلند با صدایی غیر از صدای حرف متحرک خوانده شود، مگر در حالت وقف و یا در باب دابّهٔ و شبیه آن به این معنا که ترکیب مقطعی یا همان التقا دو ساکن (ص ح ح ص) در لغت عربی ممنوع است مگر در آن دو حالتی که گفته شد، «۲» و هرگاه چنین حالتی هنگام صرف کلمه و یا اتصال به ضمایر و یا وقوع در کنار کلمه دیگر در سیاق کلام، پیش بیاید، در این صورت حرکت بلند به حرکت کوتاه تبدیل می‌شود و به شکل (ص ح ص) تبدیل می‌شود که در لغت عرب شایع است. دانشمندان رسم و قرائات و علمای لغت عربی این پدیده و تأثیر آن در بنای کلمات را (______________________________ ۱) بنگرید به: فرّاء: معانی القرآن، ج ۳، ص ۲۶۰ و ابن خالویه: اعراب ثلاثین سوره، ص ۷۴ و زمخشری: الکشاف، ج ۴، ص ۵۹۶ و قلقشندی، ج ۳، ص ۲۰۰.

(۲) بنگرید به: ابن یعیش، ج ۹، ص ۱۲۱ و برجشتراسر، ص ۴۲، و دکتر عبد الصبور شاهین: القراءات القرآنیهٔ، ص ۵۶ و دکتر کمال محمد بشر: دراسات فی علم اللغهٔ، ق ۱، ص ۱۹۸– ۱۹۷. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۶۴ دریافته‌اند و لذا سیبویه فصلی را به آن اختصاص داده به نام (باب ما یحذف من السواکن اذا وقع بعدها ساکن) سپس گفته: این در سه حرف است: الف و یاء در صورتی که ما قبل آن مکسور باشد، و واو در صورتی که ما قبل آن مضموم باشد. اما حذف الف، مانند: (رمی الرجل و معزی القوم) و از همین باب است: (رمت) و امّا حذف یای ما قبل مکسور، مانند: (هو یرمی الرجل، و یقضی الحق) و اما حذف واو ما قبل مضموم، مانند: (یغز و القوم، و یدعو الناس) «۱». فراء گفته است «۲»: «هر یاء و او که ساکن باشند و ما قبل واو مضموم و ما قبل یاء مکسور باشد، عربها آن را حذف می‌کنند و به ضمه از واو و به کسره از یاء اکتفا می‌شود». ازهری گفته است «۳»: «الف لین و یاء پس از کسره و واو پس از ضمه وقتی به یک حرف ساکن دیگر برسند همگی ساقط می‌شوند، مانند: (عبد اللّه ذو العمامهٔ) که گویا تلفظ می‌کنی: ذل. و یا می‌گویی (رأیت ذا العمامهٔ) و تلفظ می‌کنی: ذل. و می‌گویی: (مررت بذی العمامهٔ) و تلفظ می‌کنی: ذل. و مانند آن در کلام بسیار است». امام مکی به این پدیده اشاره می‌کند آنجا که می‌گوید «۴»: «ساکن اوّل از دو کلمه در صورتی که از حروف مدل و لین باشد حذف می‌گردد و آن را به خاطر به هم رسیدن دو ساکن حذف می‌کنند و حرکت ما قبل، بر آن دلالت می‌کند مانند: (یقی الرجل، و قوا الرجل، و ذا المال).» انتقادی که بر سخنان پیشوایان ادب می‌توان کرد این است که آنها از حرکت بلند به «ساکن» تعبیر می‌کنند و معتقدند که حرف مدّ و لین حذف می‌شود و حرکت ما قبل، بر آن دلالت می‌کند. در حالی که حقیقت این است که در اینجا حرکت بلند کوتاه شده است تا «مقطع مدید» که با یک حرف صامت بسته شده است (ص ح ح ص) به «مقطع طویل» آن (______________________________، ۱) الکتاب، ج

۲، ص ۲۷۶. (۲) معانی القرآن، ج ۲، ص ۲۷ و بنگرید به: ج ۲، ص ۱۱۷ و ح ۱، ص ۳۳۷ از همین کتاب. (۳) تهذیب اللغة، ج ۱، ص ۲۷۷ و قلقشندی، ج ۳، ص ۱۷۴. (۴) الکشف، ج ۱، ص ۲۷۷. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۶۵ آن هم بسته شده (ص ح ص) تبدیل گردد و این در لغت عربی مطابق با عادت در بنا مقاطع کلام است. از این که بگذریم نظر آنها به طور کلی صحیح است و از کیفیتی در نطق خبر می‌دهد که اثر آن در خط نیز باقی مانده است و لذا علامتهای حرکات بلند در آخر کلمات در بسیاری از موارد در رسم عثمانی بخصوص هنگام درج کلام نوشته نشده است. امام ابو عمرو دانی می گوید «۱»: «این بدان سبب است که آنها در بسیاری از موارد کتابت، لفظ را آن هم در حال وصل رعایت کرده‌اند و اصل کلمه را در حال قطع رعایت ننموده‌اند. و لذا می‌بینید الف و یاء و واو را در این مثالها و مانند آنها انداخته‌اند: «أیّه المؤمنون» و سَوْفَ یُؤْتِ اللَّهُ و یَدْعُ الْإِنْسانُ در این موارد آنها علامتها در تلفظ حذف شده چون هم خود ساکن بودند و هم ما قبل آنها ساکن بود و خط را هم به همین منوال نوشته‌اند و علامتها را ساقط کرده‌اند. قاعده کوتاه کردن حرکتهای بلند به هنگام رسیدن به یک حرف ساکن غیر متحرک، بسیاری از موارد حذف حرکتهای بلند در رسم عثمانی را برای ما تفسیر می کند، زیرا که حرکت بلند وقتی کوتاه شد، تبدیل به حرکت کوتاه می‌شود و می‌دانیم که حرکت کوتاه در آن زمانی علامتی در کتابت نداشت و این به معنای سقوط علامت حرکت بلند است بدون اینکه چیزی جانشین آن شود و کوتاه شدن آن را برساند. باید دانست که این پدیده در کلام متصل به وجود می‌آید، آن هم در وقتی که حرکت بلند در آخر کلمه با حرف ساکنی در اوّل کلمه بعد از آن ملاقات کند، و همان گونه که وقف کردن، در کوتاه شدن و یا حذف حرکات بلند تأثیر می گذاشت، به همین صورت وصل کلام نیز در واقع در کوتاه کردن حرکات بلند تأثیر دارد جز اینکه رغبت کاتبان به حذف علامت کسره بلند در حال وقف، بیشتر از حذف آن در حال درج کلام است؛ و لذا مواردی که علامت کسره بلند در رؤوس آیات به علت مجانست حذف شده، چه ضمیر مفعولی و چه اضافه یا اصلی، هشتاد و هشت مورد است «۲»، در حالی که موارد کوتاه کردن

(۱) المحکم، ص ۱۵۸ و بنگرید به: این مجاهد، ص ۴۲۶. (۲) ابن وثیق اندلسی: لوحه ۷ و بنگرید به: ابو بکر انباری، ج ۱، ص ۲۵۶- ۲۵۰ و مهدوی، ص ۱۱۱ و دانی: المقنع، ص ۳۳- ۳۰. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۶۶ کسره بلند هنگام التقای دو ساکن در درج کلام، از پانزده مورد تجاوز نمی‌کند، «۱» و از این موارد است: (نساء ۴/ ۱۴۶) وَ سَوْفَ یُؤْتِ اللَّهُ الْمُؤْمِنِینَ و (یونس ۱۰/ ۱۰۳) نُنْجِ الْمُؤْمِنِینَ و (طه ۲۰/ ۱۲ و نازعات ۷۹/ ۱۶) بِالْوادِ الْمُقَدَّسِ و (حج ۲۲/ ۵۴) لَهادِ الَّذِینَ آمَنُوا و (نمل ۲۷/ ۱۸) وادِ النَّمْلِ و (قصص ۲۸/ ۳۰) الْوادِ الْأَیْمَنِ و (صافات ۳۷/ ۱۶۳) صالِ الْجَحِیمِ و (ق ۵۰/ ۴۱) یُنادِ الْمُنادِ و (قمر ۵۴/ ۵) فَما تُغْنِ النُّذُرُ و (رحمن ۵۵/ ۲۴) الْجَوارِ الْمُنْشَآتُ و (تکویر ۸۱/ ۱۶) الْجَوارِ الْکُنَّسِ در همه این موارد، یاء که علامت کسره بلند است در کتابت حذف شده است. حذف علامت کسره بلند در رؤوس آیات شامل همه مواردی است که کسره بلند در آنها آمده است و این در حالی است که حذف کسره بلند به علت رسیدن به حرف ساکن، تمام موارد آن را در بر نمی‌گیرد بلکه علامت یاء که علامت کسره بلند است علی رغم اینکه در تلفظ ساقط می‌شود، در نوشتن می‌ماند مانند: (بقره ۲/ ۲۶۹) یُؤْتِی الْحِکْمَةَ و (مائده ۵/ ۵۴) فَسَوْفَ یَأْتِی اللَّهُ و (یونس ۱۰/ ۱۰۱) وَ ما تُغْنِی الْآیاتُ وَ النُّذُرُ و (یوسف ۱۲/ ۵۹) أَنِّی أُوفِی الْکَیْلَ و (رعد ۱۳/ ۴۱) أَنَّا نَأْتِی الْأَرْضَ و (نحل ۱۶/ ۱۰۷) وَ أَنَّ اللَّهَ لا یَهْدِی الْقَوْمَ الْکافِرِینَ و (مریم ۱۹/ ۹۳) إِلَّا آتِی الرَّحْمنِ و (نمل ۲۷/ ۸۱) «بهدی العمی» و (قصص ۲۸/ ۵۵) لا نَبْتَغِی الْجاهِلِینَ و (مؤمن ۴۰/ ۱۵) یُلْقِی الرُّوحَ «۲». همچنین علامتهای حرکات بلند از فعل مضارع به سبب وقوع آن بعد از ادات جزم، حذف می‌شود اما حذف این علامتها، در مثالهایی که گذشت «یؤت اللّه، ننج المؤمنین، یناد المناد، فَما تُغْنِ النُّذُرُ» به این علت نبوده زیرا که در این موارد مضارع در موضع رفع است، بلکه علت این حذف به خاطر سقوط آن در تلفظ است که ناسخان مصاحف عثمانی آن را در خط نیز حذف کرده‌اند بدون اینکه ملتزم شوند که در همه جا این روش را به کار گیرند، زیرا که کاتب در این موارد در تردید قرار می گیرد که

آیا به اصل رسم کلمه وفادار بماند در حالی که سیاق کلام چنین اقتضایی ندارد و یا مطابق تلفظ بنویسد که در درج
(____۱) بنگرید به: مهدوی، ص ۱۱۲ و

دانی: المقنع، ص ۴۷- ۴۶ و ابن وثیق اندلسی، لوحه ۷ و عقیلی، لوحه ۹. (۲) بنگرید به: دانی: المقنع، ص ۴۶، ۴۷، ۹۹. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۶۷ کلام متصل تلفظ می‌کنند؟

ج: حذف علامت کسره بلند از آخر منادی

علامت کسره بلند علاوه بر دو حالت گذشته در هر اسم منادایی که به سوی ضمیر متکلم وحده اضافه شود، نیز حذف می‌گردد، مانند: «یقوم و یربّ و یعباد» خواه حرف ندا در تلفظ بیاید یا نیاید. تنها دو مورد از این قاعده استثنا شده و در آنها یاء نوشته شده است: یکی در سوره عنکبوت (۲۹/ ۵۶) یا عِبادِیَ الَّذِینَ آمَنُوا و دیگری در سوره زمر (۳۹/ ۵۳) یا عِبادِیَ الَّذِینَ أَسْرَفُوا و در یک مورد مصحفها اختلاف دارند و آن در سوره زخرف (۴۳/ ۶۸) است. یا عِبادِ لا خَوْفٌ عَلَیْکُمُ که در بعضی از مصحفها با یاء و در بعضی دیگر بدون یاء نوشته شده است «۱». شاید علت اثبات یاء در این کلمات به سبب انتقال کسره بلند به رتبه اصوات صامته است، چون در قرائت بعضی از قاریان «۲» در این موارد یاء بلا فتحه خوانده شده و لذا اثبات صورت آن را لازم دیده‌اند. یاء که علامت کسره بلند است گاهی در این موارد حذف می‌شود: از منادی در مثل: «یعباد، یقوم و یربّ» و از افعالی که کسره بلند در آنها ضمیر متکلم و مفعول به است بخصوص در رؤوس آیات، و از فعل در صیغه امر و نهی در مثل: فَارْهَبُونِ، فَاتَّقُونِ، وَ لا تُنْظِرُونِ، وَ لا تَقْرَبُونِ و مانند آنها. گاهی این حذف که به پیروی از تلفظ انجام می‌گیرد، به سبب سرعت نطق است که در صیغه‌های ندا و امر و نهی در مقاطع کلمه معمول است و موجب سقوط حرکت پایانی و یا کوتاه کردن آن می‌شود، همان گونه که در فعل مضارع مجزوم یا فعل امر کوتاه می‌شود و در خط هم سقوط می‌کند، مانند: «اخش، ادع، ارم». بنابراین حذف علامت کسره بلند به سبب کوتاه کردن آن است. و شاید این قاعده شبیه قاعده حذف الف در (ما) استفهامی است که حرف جر به آن داخل شده است مانند: (بم، عمّ، فیم، لم، ممّ) به نظر می‌رسد که آهنگ خاص استفهام اقتضا می‌کند که مقطع‌ها به
(____۱) بنگرید به: دانی: المقنع، ص ۳۴-

۳۳ و ابن وثیق اندلسی، لوحه ۶. (۲) بنگرید به: دانی: التیسیر، ص ۱۷۹، ۱۹۰. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۶۸ سرعت ادا شود و این باعث سقوط فتحه بلند در (ما) به هنگام تلفظ شده و کتابت هم تابع تلفظ گردیده است «۱». این توجیه و تفسیر نیاز به بحث و بررسی بیشتری دارد، بخصوص اینکه در بعضی از مثالها می‌بینیم که یاء در رسم الخط باقی مانده است، مانند «۲»: (بقره ۲/ ۱۵۰) وَ اخْشَوْنِی وَ لِأُتِمَّ و (آل عمران ۳/ ۳۱) فَاتَّبِعُونِی یُحْبِبْکُمُ اللَّهُ و (هود ۱۱/ ۵۵) فَکِیدُونِی جَمِیعاً و (مریم ۱۹/ ۴۳) فَاتَّبِعْنِی أَهْدِکَ و (طه ۲۰/ ۹۰) فَاتَّبِعُونِی وَ أَطِیعُوا أَمْرِی «۳» ولی باید توجه کنیم که همه این مثالها مربوط به وسط آیه است که شاید به حفظ علامت کسره بلند کمک کرده است و یا اینکه رسم بر این بوده که در این گونه موارد علامت کسره اثبات شود چون در واقع آن یک کلمه است و ضمیر متکلم می‌باشد و در موضع مفعول به واقع شده است.

۳. حالتهای دیگر

در کنار مواردی که گفته شد، علامت یاء که رمز کسره بلند است، به طور قیاسی و همیشه از اسمی که مجرور یا مرفوع و آخر آن یاء باشد و تنوینی بر آن ملحق گردد چه در رأس آیه و چه در غیر آن، حذف می‌شود. و مصاحف در حذف یاء در چنین مواردی اتفاق نظر دارند، و دلیل آن طبق گفته علما لغت عربی، این است که یاء در حال وصل

(____ ۱) برجشتراسـر می گویـد: (التطور النحوی، ص ۴۲): «اکثر انواع کوتاه کردن حرکتهای ممـدود اتفاقی و تصادفی است که از جمله آنها، کوتاه کردن در اواخر کلمات است، زیرا که می‌بینیم حرکت ممـدوده پایانی در بعضـی از موارد به حال خود می‌مانـد، ماننـد: «بما و فیما و لما» و گاهی هم کوتاه می‌شود، مانند: «بم و فیم و لم» در حالی که کوتاه شدن در مثالهای یاد شده تصادفی نیست. به نظر می‌رسد که این مستشـرق بزرگ توجه لازم را در مسأله نداشته است، زیرا که کوتاه شـدن آن در مثل: «بم و فیم و لم» تابع موقعیت (ما) در کلام است، هرگاه (ما) برای استفهام باشـد و به حرف جر متصـل گردد، همیشه کوتـاه خواهـد بود و در غیر این صورت مثـل اینکه موصوله و یـا مصـدریه باشـد، کوتاه نخواهـد شد، به طوری که رسم عثمانی آشـکارا به این امر دلالت دارد و در لغت عرب نیز مشـهور است و دانشـمندان علوم عربی تصریح کرده‌انـد که حذف الف (ما) استفهامی که مجرور باشد مطابق قیاس و همگانی است (بنگرید به: سیوطی: همع الهوامع، ج ۲، ص ۲۱۷) ولی علت حذف الف پیش آنها، تفاوت میان استفهام و خبر است (بنگرید به: ابن هشام، عبد اللّه بن یوسف انصاری: مغنی اللبیب عن کتب الاعاریب، قاهره، کتابخانه محمد علی صبیح، تحقیق محمد محیی الدین عبد الحمی، ج ۱، ص ۲۹۹) ولی اگر این درست است چرا حـذف به استفهامیه اختصـاص یافته است نه خبریه؟ (۲) بنگریـد به: مهدوی، ص ۱۱۴- ۱۱۲ و دانی: المقنع، ص ۴۶- ۴۵. (۳) ابن ابی داود روایت کرده که این حرف بدون یاء رسم شده است (۱۰۹). ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۶۹ ساکن است و تنوین بعـد از آن هم ساکن است و لـذا حـذف می‌شود، یا بگوییم که کسـره بلنـد در مقطع بسـته واقع شده و لذا کوتاه گردیده است (طبق تعبیر دانشـمندان جدید) و این موارد در قرآن سـی حرف است که در چهل و هفت مورد «۱» آمده است، ماننـد: (باغ، هاد، وال، واق، غواش، بواد، مسـتخف ...) همچنین یاء را که علامت کسـره بلنـد است بعد از های ضـمیر که ما قبل آن مکسور باشـد و با ساکن ملاقات نکنـد، در کتابت حـذف می کننـد،ماننـد (به، و ربه) و مثل آنها. چون در حال وقف از بین می‌رود «۲». غیر از آنچه گفته شـده مواردی وجود دارد که علامـت کسـره بلنـد، در وسـط آیه حـذف شـده که گـاهی متصل به فعل است، مانند: (بقره ۲/ ۱۹۷) وَ اتَّقُونِ یا أُولِی الْأَلْبابِ و (مائده ۵/ ۴۴) اخْشَوْنِ وَ لا تَشْتَرُوا بِآیاتِی ثَمَناً قَلِیلًا و (هود ۱۱/ ۴۶) فَلا تَسْئَلْنِ ما لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ و (یوسف ۱۲/ ۶۶) حَتَّی تُؤْتُونِ مَوْثِقاً مِنَ اللَّهِ و مانند آنها، «۳» و گاهی هم جوهر کلمه است، مانند: (اسراء ۱۷/ ۹۷) فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَ مَنْ یُضْلِلْ و (کهف ۱۸/ ۶۴) ذلِکَ ما کُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا و (سبأ ۳۴/ ۱۳) وَ جِفانٍ کَالْجَوابِ و (شوری ۴۲/ ۳۲) وَ مِنْ آیـاتِهِ الْجَوارِ و (ق ۵۰/ ۴۱) یَوْمَ یُنـادِ الْمُنـادِ مِنْ مَکانٍ قَرِیبٍ و (قمر ۵۴/ ۸) مُهْطِعِینَ إِلَی الـدَّاعِ یَقُولُ الْکافِرُونَ و ماننـد اینها. «۴» این گونه موارد نیز مطابق با مطلبی است که پیش از این گفتیم و آن اینکه عربها باکی نداشتند از اینکه یاء را از آخر کلام حذف کنند اگر ما قبـل آن مکسور باشـد. آنهـا در این صورت یـاء را حـذف می کردنـد و به کسـره ما قبل آن کفایت می‌نمودنـد. فرّاء گفته است «۵»: عربها یاء در آخر حروف را ماننـد: «اتبعن، و اکرمن، و اهانن» و ماننـد: دَعْوَةَ الـدَّاعِ إِذا دَعانِ- وَ قَدْ هَدانِ گاهی حذف می کردند و گاهی اثبات می کردنـد. کسـی که آن را حـذف می کرد، به کسـره ما قبل اکتفا می‌نمود و آن را نشانه یای حذف شده می‌دانست و این بدان (____ ۱) ابن جزری: النشر، ج ۲، ص ۱۳۶ و بنگرید به: دانی: المقنع، ص ۳۴ و ابن وثیق اندلسی، لوح ۶. (۲) بنگرید به: سیبویه، ج ۲، ص ۲۹۱ و مبرد، ج ۱، ص ۲۶۴ و ابن وثیق اندلسـی، لوحه ۶ و ابن جزری: النشر، ج ۱، ص ۳۰۴. (۳) بنگرید به: ابو بکر انباری، ج ۱، ص ۲۵۱ و بعد و نیز مهدوی، ص ۱۱۱ و دانی: المقنع، ص ۳۰. (۴) بنگرید به: همان مصادر و نیز زمخشری: الکشاف، ج ۳، ص ۴۵۲. (۵) معانی القرآن، ج ۱، ص ۲۰۰. ترجمه رسم الخط مصـحف، ص: ۲۷۰ جهت بود که یـاء وقتی سـاکن باشـد و در آخر حروف قرار گیرد، ثقیل می‌شود و لـذا حذف می گردد. و کسـی که یاء را حذف نمی کرد آن را مطابق با اصل و بنای کلمه می‌دانست. همین مطلب درباره یایی که ما قبل آن نون نباشـد نیز صادق است. از همه این مطالب روشن می‌شود که در رسم الخط عثمانی هر کجا که علامت کسـره بلنـد در آخر کلمـات حـذف شـده به جهت مطابقت با تلفظ کلمه است که آن علامت حـذف و یا کوتاه شـده است، خواه در حال وقف و یا در

حال وصل. و این بر اساس قاعـده‌ای است که می گوید: اصل در کتابت مطابق بودن آن با تلفظ است. ولی باید بدانیم که این قاعده کلیت نـدارد، زیرا در بعضـی از کلماتی که آخر آنها یاء است خواه جوهر کلمه باشـد یا زایـده باشد، علامت یاء حذف نشده و این در چهل مورد است «۱» که در بعضی از نظایر آنها در جاهای دیگر علامت کسره حذف شده است و شاید اثبات علامت کسره بلند در این گونه موارد، مطابق اصل انجام شـده است که یا آن حرف نماینـده یک کلمه بوده و یا جزئی از یک کلمه بوده و یا در تلفظ اثبات می‌شـده است. از چیزهایی که دلالت می‌کنـد بر اینکه حذف علامت کسـره بلند برای مطابقت با تلفظ بوده، این است که این مطلب از پیشوایان علم قرائت روایت شده و بعضـی از آنها هم در حال وصل و هم در حال وقف حذف می کردند و بعضی دیگر در حال وصل اثبات می کردند و در حال وقف حذف می‌نمودند، برابر با تفصیلی که در این زمینه وجود دارد «۲».

دوم: علامت ضمه بلند

اشاره

اثبات علامت کسره بلنـد در آخر کلمه تابع حالتی است که در نطق پدیـدار می‌شود،ماننـد کوتاه کردن حرکت که احیانا به حذف علامت در رسم منجر می گردد و ما در عین حال که دیـدیم علامت کسـره بلنـد در وسط کلمه تقریبا همه جا ثبت می‌شود، می‌بینیم کـه در آخر کلمـه در غـالب اوقـات حـذف می گردد. اینـک بر مـاست کـه عـواملی را کـه بـاعث حـذف

(______________________________ ۱) مهدوی، ص ۱۱۱ و دانی: المقنع، ص ۴۹ و عقیلی، لـوح ۶. (۲) بنگریـد به: مهدوی، ص ۱۱۱ و دانی: المقنـع، ص ۵۰- ۴۹ و عقیلی، لـوح ۵. در مصـحف تاشکند و مصحف جـامع عمرو عـاص در دار الکتب المصـریه دیـدم که در این مثالها که از ماده حیاة آمـده است هر دو یاء ثبت شـده است. بنگرید به: مصـحف تاشکند (بقره ۲/ ۲۵۸ و یس ۳۶/ ۱۲) و مصـحف جامع عمرو (یونس ۱۰/ ۵۶ و حج ۲۲/ ۶ و مؤمنون ۲۳/ ۸۰ و یس ۳۶/ ۱۲ و غافر ۴۰/ ۶۸ و شوری ۴۲/ ۹ و حدید ۵۷/ ۲). (۳) کلمه (ابراهیم) فقط در سوره بقره بـدون یاء نوشته شـده ولی در تمام قرآن با یاء نوشته می‌شود (بنگرید به: دانی: المقنع، ص ۳۴) و شاید این رسم الخط متأثر از قرائتی است که از ابن عامر نقل شد (ابراهام) با الف (بنگریـد به: دکتر عبد الصـبور شاهین: القراءات القرآنیة ص ۲۹۹ و ۳۹۴) و شاید هم از بعضـی از نگارشهای سامی دیگر متأثر باشد. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۶۱ یاء در آخر کلمه می‌شود بررسـی کنیم و ظاهر این است که همه این عوامل به کوتاه کردن کسره بلند و یا حذف آن در حال نطق بر می گردد و در کتابت نیز مطابق نطق عمل شده است «۱».

الف: حذف علامت کسره بلند در فاصله‌ها

در آغاز این بحث اشاره کردیم که حرکتهای بلند در آخر کلمات، بیشتر از وسط کلمات در معرض کوتاه شدن هستند و کسره بلند که علامـت آن در آخر کلمه حـذف می‌شود، غالبـا علامـت ضـمیر متکلم و یـا لاـم الفعل کلمه است، خواه کلمه اسم باشـد یا فعل. سیبویه اشاره می‌کنـد که روش عربها حـذف یاء (کسـره بلنـد) که ضـمیر است در حالت وقف می‌باشـد، مانند: (هذا غلام) در (هذا غلامی) و یا (قداسـقان و اسقن) در (أسقانی و اسقنی) چون عادت عربها این است که در حال وقف چیزی را حذف می‌کنند که در حال وصل حذف نمی‌شود «۲». همچنین سـیبویه اشاره می‌کند که بعضـی از عربها یاء را حتی در کلمه‌ای که الف و لام دارد مانند: (القاضـی) در حالت وقف حـذف می‌کنند «۳». و فراء نیز معتقـد است که حـذف یـا در آخر کلمه در کلاـم عرب جـایز است خـواه ضمیر باشد یا جوهر کلمه، آنجا که می‌گوید: «۴» «عرب باکی نـدارد از اینکه یاء را از آخر کلام حذف کند اگر ما قبل آن مکسور باشد «۵» از آن جمله است: (ربّی أکرمن- و- أهـانن) در سوره فجر (۸۹/ ۱۵ و ۱۶) و سخن خداوند: (اتمدّونن بمال) در سوره نمل

(۲۷ / ۳۶) و از غیر نون هم حذف می‌شود، مانند: (المناد) و (الداع) و مثالهای آن بسیار است و از یاء به کسره ما قبل آن اکتفا می‌شود (______________________________». ۱) بر جشتراسر در کتاب (التطور النحوی، ص ۴۴) می گوید: «در رسم قرآن در بیشتر موارد یاء که دلالت بر کسره ممدوده در آخر کلمات دارد، حذف می‌شود خواه ضمیر باشد یا غیر آن، مانند: ۱. یقوم و دعان و الداع و یوم یأت. و این دلالت می کند که در لهجه حجاز در بسیاری از حالات کسره ممدوده پایانی کلمه کوتاه می‌شده است. (۲) الکتاب، ج ۲، ص ۲۸۹ و نیز بنگرید به: ص ۲۹۲. (۳) ج ۲، ص ۲۸۸ و نیز بنگرید به: صولی، ص ۲۵۲ و مکی: الکشف، ج ۱، ص ۲۳۱ و ابن یعیش، ج ۹، ص ۷۵. (۴) معانی القرآن، ج ۱، ص ۹۰. (۵) علمای گذشته عقیده داشتند که پیش از یای مد کسره کوتاهی وجود دارد و در هنگام حذف یاء به آن کسره اکتفا می‌شود ولی بررسیهای آوا شناسی نشان می‌دهد که یای مد تنها یک کسره بلند است که گاهی کوتاه می‌شود و یا حذف می گردد. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۶۲ و نیز می گوید «۱»: «عرب گاهی یاء را می‌اندازد و به کسره ما قبل آن اکتفا می‌کند.» همان گونه که تناسب فاصله‌ها و رؤوس آیات در هنگام وقف گاهی موجب افزودن صوتهایی در آخر بعضی از کلمات می‌شود مانند: (السبیلا ... و حسابیه) همچنین گاهی هم سبب حذف و یا کوتاه کردن صدای حرکات در آخر بعضی از کلمات می‌شود و کاتبان مصاحف این موضوع را رعایت کرده‌اند و علامت کسره بلند را در بیشتر جاهایی که سر آیه بوده حذف نموده‌اند. سیبویه می گوید «۲»: «همه چیزهایی که در کلام حذف نمی‌شود و یا بهتر است که حذف نشود، در فاصله‌ها حذف می‌شود.» سپس می گوید: «این کار جایز است و مطابق با سلیقه عربی است و موارد بسیار دارد.» علامت کسره بلند در فواصل آیات حذف می‌شود خواه علامت ضمیر مسبوق به نون در افعال باشد یا علامت ضمیر متصل به اسماء باشد و یا لام الفعل کلمه باشد، چه در اسم و چه در فعل. مثال برای حذف علامت ضمیر در افعال، قول خداوند است: (سوره شعراء ۶۹/ ۷۸- ۸۱) الَّذِی خَلَقَنِی فَهُوَ یَهْدِینِ- وَ الَّذِی هُوَ یُطْعِمُنِی وَ یَسْقِینِ- وَ إِذا مَرِضْتُ فَهُوَ یَشْفِینِ- وَ الَّذِی یُمِیتُنِی ثُمَّ یُحْیِینِ چیزی که جلب توجه می‌کند این است که در سه آیه از این آیات دو یای ضمیر وجود دارد و هر کدام از آنها که در وسط آیه است حذف نشده خَلَقَنِی، یُطْعِمُنِی و یُمِیتُنِی ولی هر کدام در رأس آیه قرار گرفته حذف شده است یَهْدِینِ، یَشْفِینِ و یُحْیِینِ و این دلیل روشنی است بر اینکه وقف بر سر آیات و رعایت تناسب آنها در حذف علامت کسره بلند اثر دارد و دلیل بر این است که این حذف به خاطر سقوط آن در نطق است و مثال آن فراوان است. در این مطلب تأمل کنید و ببینید که چگونه کلماتی که در فواصل با واو و نون ختم شده، در این آیات در ردیف هم قرار گرفته است (بقره ۲/ ۳۸- ۴۲): ... وَ لا هُمْ یَحْزَنُونَ ... هُمْ فِیها خالِدُونَ ... فَارْهَبُونِ ... فَاتَّقُونِ ... تَعْلَمُونَ و اثر وقف در فاصله را حذف صدای کسره بلند از لفظ در (فَارْهَبُونِ، فَاتَّقُونِ) و تأثیر گذاری آن را در حذف علامت در لفظ ملاحظه فرمایید. (______________________________۱) معانی القرآن، ج ۳، ص ۲۶۰.

(۲) الکتاب، ج ۲، ص ۲۸۹ و نیز بنگرید: فرّاء: معانی القرآن، ج ۳، ص ۲۶۰ و ابن یعیش، ج ۹، ص ۷۸. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۶۳ از جمله مثالهای حذف کسره بلندی که علامت ضمیر است و متصل به اسماء آمده و به سبب وقف در فاصله حذف شده عبارت است از قول خداوند در سوره ص (۳۸/ ۸- ۱۴): ... بَلْ لَمَّا یَذُوقُوا عَذابِ ... الْوَهَّابِ ... عِقابِ از همین نوع است قول خداوند در سوره ملک (۶۷/ ۱۶- ۱۹) ... تَمُورُ ... نَذِیرِ ... نَکِیرِ ... بَصِیرٌ و مانند آن بسیار است. و اما مثالهای حذف کسره بلند از آخر کلماتی که در فواصل واقع شده و کسره بلند از جوهر کلمه است که به سبب وقف و رعایت تناسب حذف شده مثال آن از اسماء کلمه «التّنادی» است که در قول خداوند در سوره غافر (۴۰/ ۳۱- ۳۳) آمده است: لِلْعِبادِ ... یَوْمَ التَّنادِ ... مِنْ هادٍ و از افعال کلمه (یسر) در سوره فجر (۸۹/ ۵) است: وَ الْفَجْرِ- وَ لَیالٍ عَشْرٍ- وَ الشَّفْعِ وَ الْوَتْرِ- وَ اللَّیْلِ إِذا یَسْرِ- هَلْ فِی ذلِکَ قَسَمٌ لِذِی حِجْرٍ در اینجا یاء که علامت کسره بلند است از فعل مضارع (یسری) حذف شده در حالی که این حرف لام الفعل کلمه است و در جایی واقع نشده که جزم آن لازم باشد و تنها در حال وقف حذف شده که رؤوس آیات قبلی شبیه هم باشند و در خط هم از تلفظ پیروی شده

است «۱».

ب: حذف علامت کسره بلند در غیر فواصل به خاطر کراهت التقای دو ساکن

در لغت عرب بنایی که در آن دو ساکن به هم رسیده باشد مانع از آن است که حرکت بلند با صدایی غیر از صدای حرف متحرک خوانده شود، مگر در حالت وقف و یا در باب دابّهٔ و شبیه آن به این معنا که ترکیب مقطعی یا همان التقا دو ساکن (ص ح ح ص) در لغت عربی ممنوع است مگر در آن دو حالتی که گفته شد، «۲» و هرگاه چنین حالتی هنگام صرف کلمه و یا اتصال به ضمایر و یا وقوع در کنار کلمه دیگر در سیاق کلام، پیش بیاید، در این صورت حرکت بلند به حرکت کوتاه تبدیل می‌شود و به شکل (ص ح ص) تبدیل می‌شود که در لغت عرب شایع است. دانشمندان رسم و قرائات و علمای لغت عربی این پدیده و تأثیر آن در بنای کلمات را (________________ ۱) بنگرید به: فرّاء: معانی القرآن، ج ۳، ص ۲۶۰ و ابن خالویه: اعراب ثلاثین سوره، ص ۷۴ و زمخشری: الکشاف، ج ۴، ص ۵۹۶ و قلقشندی، ج ۳، ص ۲۰۰. (۲) بنگرید به: ابن یعیش، ج ۹، ص ۱۲۱ و برجشتراسر، ص ۴۲، و دکتر عبد الصبور شاهین: القراءات القرآنیهٔ، ص ۵۶ و دکتر کمال محمد بشر: دراسات فی علم اللغهٔ، ق ۱، ص ۱۹۸- ۱۹۷. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۶۴ دریافته‌اند و لذا سیبویه فصلی را به آن اختصاص داده به نام (باب ما یحذف من السواکن اذا وقع بعدها ساکن) سپس گفته: این در سه حرف است: الف و یاء در صورتی که ما قبل آن مکسور باشد، و واو در صورتی که ما قبل آن مضموم باشد. اما حذف الف، مانند: (رمی الرجل و معزی القوم) و از همین باب است: (رمت) و امّا حذف یای ما قبل مکسور، مانند: (هو یرمی الرجل، و یقضی الحق) و اما حذف واو ما قبل مضموم، مانند: (یغز و القوم، و یدعو الناس) «۱». فراء گفته است «۲»: «هر یاء و او که ساکن باشند و ما قبل واو مضموم و ما قبل یاء مکسور باشد، عربها آن را حذف می‌کنند و به ضمه از واو و به کسره از یاء اکتفا می‌شود». ازهری گفته است «۳»: «الف لین و یاء پس از کسره و واو پس از ضمه وقتی به یک حرف ساکن دیگر برسند همگی ساقط می‌شوند، مانند: (عبد اللّه ذو العمامهٔ) که گویا تلفظ می‌کنی: ذل. و یا می‌گویی (رأیت ذا العمامهٔ) و تلفظ می‌کنی: ذل. و می‌گویی: (مررت بذی العمامهٔ) و تلفظ می‌کنی: ذل. و مانند آن در کلام بسیار است». امام مکی به این پدیده اشاره می‌کند آنجا که می‌گوید «۴»: «ساکن اوّل از دو کلمه در صورتی که از حروف مدل و لین باشد حذف می‌گردد و آن را به خاطر به هم رسیدن دو ساکن حذف می‌کنند و حرکت ما قبل، بر آن دلالت می‌کند مانند: (یقی الرجل، و قوا الرجل، و ذا المال).» انتقادی که بر سخنان پیشوایان ادب می‌توان کرد این است که آنها از حرکت بلند به «ساکن» تعبیر می‌کنند و معتقدند که حرف مدّ و لین حذف می‌شود و حرکت ما قبل، بر آن دلالت می‌کند. در حالی که حقیقت این است که در اینجا حرکت بلند کوتاه شده است تا «مقطع مدید» که با یک حرف صامت بسته شده است (ص ح ح ص) به «مقطع طویل» آن (________________، ۱) الکتاب، ج ۲، ص ۲۷۶. (۲) معانی القرآن، ج ۲، ص ۲۷ و بنگرید به: ج ۲، ص ۱۱۷ و ح ۱، ص ۳۳۷ از همین کتاب. (۳) تهذیب اللغهٔ، ج ۱، ص ۲۷۷ و قلقشندی، ج ۳، ص ۱۷۴. (۴) الکشف، ج ۱، ص ۲۷۷. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۶۵ آن هم بسته شده (ص ح ص) تبدیل گردد و این در لغت عربی مطابق با عادت در بنا مقاطع کلام است. از این که بگذریم نظر آنها به طور کلی صحیح است و از کیفیتی در نطق خبر می‌دهد که اثر آن در خط نیز باقی مانده است و لذا علامتهای حرکات بلند در آخر کلمات در بسیاری از موارد در رسم عثمانی بخصوص هنگام درج کلام نوشته نشده است. امام ابو عمرو دانی می‌گوید «۱»: «این بدان سبب است که آنها در بسیاری از موارد کتابت، لفظ را آن هم در حال وصل رعایت کرده‌اند و اصل کلمه را در حال قطع رعایت ننموده‌اند. و لذا می‌بینید الف و یاء و واو را در این مثالها و مانند آنها انداخته‌اند: «أیّه المؤمنون» و سَوْفَ یُؤْتِ اللَّهُ و یَدْعُ الْإِنْسانُ در این موارد آنها علامتها در تلفظ حذف شده چون هم خود ساکن بودند و هم ما قبل آنها ساکن بود و خط را هم به همین منوال

نوشته‌اند و علامتها را ساقط کرده‌اند. قاعده کوتاه کردن حرکتهای بلند به هنگام رسیدن به یک حرف ساکن غیر متحرک، بسیاری از موارد حذف حرکتهای بلند در رسم عثمانی را برای ما تفسیر می‌کند، زیرا که حرکت بلند وقتی کوتاه شد، تبدیل به حرکت کوتاه می‌شود و می‌دانیم که حرکت کوتاه در آن زمانی علامتی در کتابت نداشت و این به معنای سقوط علامت حرکت بلند است بدون اینکه چیزی جانشین آن شود و کوتاه شدن آن را برساند. باید دانست که این پدیده در کلام متصل به وجود می‌آید، آن هم در وقتی که حرکت بلند در آخر کلمه با حرف ساکنی در اوّل کلمه بعد از آن ملاقات کند، و همان گونه که وقف کردن، در کوتاه شدن و یا حذف حرکات بلند تأثیر می‌گذاشت، به همین صورت وصل کلام نیز در واقع در کوتاه کردن حرکات بلند تأثیر دارد جز اینکه رغبت کاتبان به حذف علامت کسره بلند در حال وقف، بیشتر از حذف آن در حال درج کلام است؛ و لذا مواردی که علامت کسره بلند در رؤوس آیات به علت مجانست حذف شده، چه ضمیر مفعولی و چه اضافه یا اصلی، هشتاد و هشت مورد است «۲»، در حالی که موارد کوتاه کردن

(۱) المحکم، ص ۱۵۸ و بنگرید به: این مجاهد، ص ۴۲۶. (۲) ابن وثیق اندلسی: لوحه ۷ و بنگرید به: ابو بکر انباری، ج ۱، ص ۲۵۶- ۲۵۰ و مهدوی، ص ۱۱۱ و دانی: المقنع، ص ۳۳- ۳۰. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۶۶ کسره بلند هنگام التقای دو ساکن در درج کلام، از پانزده مورد تجاوز نمی‌کند، «۱» و از این موارد است: (نساء ۴/ ۱۴۶) وَ سَوْفَ يُؤْتِ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ و (یونس ۱۰/ ۱۰۳) نُنْجِ الْمُؤْمِنِينَ و (طه ۲۰/ ۱۲ و نازعات ۷۹/ ۱۶) بِالْوادِ الْمُقَدَّسِ و (حج ۲۲/ ۵۴) لَهادِ الَّذِينَ آمَنُوا و (نمل ۲۷/ ۱۸) وادِ النَّمْلِ و (قصص ۲۸/ ۳۰) الْوادِ الْأَيْمَنِ و (صافات ۳۷/ ۱۶۳) صالِ الْجَحِيمِ و (ق ۵۰/ ۴۱) يُنادِ الْمُنادِ و (قمر ۵۴/ ۵) فَما تُغْنِ النُّذُرُ و (رحمن ۵۵/ ۲۴) الْجَوارِ الْمُنْشَآتُ و (تکویر ۸۱/ ۱۶) الْجَوارِ الْكُنَّسِ در همه این موارد، یاء که علامت کسره بلند است در کتابت حذف شده است. حذف علامت کسره بلند در رؤوس آیات شامل همه مواردی است که کسره بلند در آنها آمده است و این در حالی است که حذف کسره بلند به علت رسیدن به حرف ساکن، تمام موارد آن را در بر نمی‌گیرد بلکه علامت یاء که علامت کسره بلند است علی رغم اینکه در تلفظ ساقط می‌شود، در نوشتن می‌ماند مانند: (بقره ۲/ ۲۶۹) يُؤْتِي الْحِكْمَةَ و (مائده ۵/ ۵۴) فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ و (یونس ۱۰/ ۱۰۱) وَ ما تُغْنِي الْآياتُ وَ النُّذُرُ و (یوسف ۱۲/ ۵۹) أَنِّي أُوفِي الْكَيْلَ و (رعد ۱۳/ ۴۱) أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ و (نحل ۱۶/ ۱۰۷) وَ أَنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكافِرِينَ و (مریم ۱۹/ ۹۳) إِلَّا آتِي الرَّحْمنِ و (نمل ۲۷/ ۸۱) «بهدی العمی» و (قصص ۲۸/ ۵۵) لا نَبْتَغِي الْجاهِلِينَ و (مؤمن ۴۰/ ۱۵) يُلْقِي الرُّوحَ «۲». همچنین علامتهای حرکات بلند از فعل مضارع به سبب وقوع آن بعد از ادات جزم، حذف می‌شود اما حذف این علامتها، در مثالهایی که گذشت «یؤت اللّه، ننج المؤمنین، یناد المناد، فَما تُغْنِ النُّذُرُ» به این علت نبوده زیرا که در این موارد مضارع در موضع رفع است، بلکه علت این حذف به خاطر سقوط آن در تلفظ است که ناسخان مصاحف عثمانی آن را در خط نیز حذف کرده‌اند بدون اینکه ملتزم شوند که در همه جا این روش را به کار گیرند، زیرا که کاتب در این موارد در تردید قرار می‌گیرد که آیا به اصل رسم کلمه وفادار بماند در حالی که سیاق کلام چنین اقتضایی ندارد و یا مطابق تلفظ بنویسد که در درج

(۱) بنگرید به: مهدوی، ص ۱۱۲ و دانی: المقنع، ص ۴۷- ۴۶ و ابن وثیق اندلسی، لوحه ۷ و عقیلی، لوحه ۹. (۲) بنگرید به: دانی: المقنع، ص ۴۶، ۴۷، ۹۹. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۶۷ کلام متصل تلفظ می‌کنند؟

ج: حذف علامت کسره بلند از آخر منادی

علامت کسره بلند علاوه بر دو حالت گذشته در هر اسم منادایی که به سوی ضمیر متکلم وحده اضافه شود، نیز حذف می‌گردد، مانند: «یقوم و یربّ و یعباد» خواه حرف ندا در تلفظ بیاید یا نیاید. تنها دو مورد از این قاعده استثنا شده و در آنها یاء نوشته شده

است: یکی در سوره عنکبوت (۲۹/ ۵۶) یـا عِبـادِیَ الَّذِینَ آمَنُوا و دیگری در سوره زمر (۳۹/ ۵۳) یا عِبادِیَ الَّذِینَ أَسْرَفُوا و در یک مورد مصحفها اختلاف دارند و آن در سوره زخرف (۴۳/ ۶۸) است. یا عِبادِ لا خَوْفٌ عَلَیْکُمُ که در بعضـی از مصـحفها با یاء و در بعضـی دیگر بدون یاء نوشته شده است «۱». شایـد علت اثبـات یاء در این کلمات به سـبب انتقال کسـره بلنـد به رتبه اصوات صامته است، چون در قرائت بعضـی از قاریان «۲» در این موارد یاء بلا فتحه خوانـده شـده و لـذا اثبات صورت آن را لازم دیده‌انـد. یاء که علامت کسره بلنـد است گاهی در این موارد حـذف می‌شود: از منادی در مثل: «یعباد، یقوم و یربّ» و از افعالی که کسـره بلنـد در آنها ضـمیر متکلم و مفعول به است بخصوص در رؤوس آیات، و از فعل در صیغه امر و نهی در مثل: فَارْهَبُونِ، فَاتَّقُونِ، وَ لا تُنْظِرُونِ، وَ لا تَقْرَبُونِ و مانند آنها. گاهی این حذف که به پیروی از تلفظ انجام می‌گیرد، به سبب سرعت نطق است که در صیغه‌های ندا و امر و نهی در مقـاطع کلمه معمول است و موجب سـقوط حرکت پایـانی و یـا کوتـاه کردن آن می‌شود، همـان گونه که در فعل مضارع مجزوم یا فعل امر کوتاه می‌شود و در خط هم سـقوط می‌کنـد، مانند: «اخش، ادع، ارم». بنابراین حذف علامت کسـره بلند به سبب کوتاه کردن آن است. و شاید این قاعده شبیه قاعده حذف الف در (ما) استفهامی است که حرف جر به آن داخل شده است مانند: (بـم، عـمّ، فیـم، لـم، مـمّ) بـه نظر می‌رسـد کـه آهنـگ خـاص اسـتفهام اقتضـا می‌کنـد کـه مقطع‌هـا به (______________________________) ۱) بنگرید به: دانی: المقنع، ص ۳۴-

۳۳ و ابن وثیق اندلسی، لوحه ۶. (۲) بنگرید به: دانی: التیسیر، ص ۱۷۹، ۱۹۰. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۶۸ سرعت ادا شود و این باعث سقوط فتحه بلند در (ما) به هنگام تلفظ شده و کتابت هم تابع تلفظ گردیده است «۱». این توجیه و تفسیر نیاز به بحث و بررسـی بیشتری دارد، بخصوص اینکه در بعضـی از مثالها می‌بینیم که یاء در رسم الخط باقی مانده است، مانند «۲»: (بقره ۲/ ۱۵۰) وَ اخْشَوْنِی وَ لِأُتِمَّ و (آل عمران ۳/ ۳۱) فَاتَّبِعُونِی یُحْبِبْکُمُ اللَّهُ و (هود ۱۱/ ۵۵) فَکِیدُونِی جَمِیعاً و (مریم ۱۹/ ۴۳) فَاتَّبِعْنِی أَهْدِکَ و (طه ۲۰/ ۹۰) فَاتَّبِعُونِی وَ أَطِیعُوا أَمْرِی «۳» ولی بایـد توجه کنیم که همه این مثالهـا مربوط به وسـط آیه است که شایـد به حفـظ علامت کسـره بلنـد کمـک کرده است و یـا اینکه رسم بر این بوده که در این گونه موارد علامـت کسـره اثبات شود چون در واقع آن یک کلمه است و ضمیر متکلم می‌باشد و در موضع مفعول به واقع شده است.

سوم: علامت فتحه بلند (الف)

اشاره

علامت الـف (أ) که اولین حرف از حروف ابجـدی سـامی است، نشـان دهنـده صوت صـامتی است که در لغت عربی بعـدها به آن «همزه» گفته شـد، ولی در کتابت نبطی متأخر که یکی از فروع کتابت آرامی است، این علامت را برای نشان دادن فتحه بلنـد به کار بردنـد، و کتـابت عربی که در خـدمت نوشـتن وحی و نسخه‌برداری مصاحف عثمانی قرار گرفت از همان خط منشعب شـده و لـذا کتابت عربی هم این استعمال را به ارث برد. البته در کتابت نبطی این علامت برای فتحه بلنـد تنها در آخر کلمه به کار برده می‌شد، ولی در کتابت عربی علامت الف در اشاره به فتحه بلند حتی در وسط کلمات هم به کار گرفته شد «۳». از آنجا که کار نویسندگان در اثبـات علامـت الـف جهـت اشـاره بـه فتحـه بلنـد در وسـط ______________________________است و بعیـد هـم نیسـت که در اینجا

هم مانند آن چهار مورد واو به پیروی از تلفظ در خط هم حذف شده باشد هر چند که واو در اینجا ضـمیر جمع است. (۱) ابن وثیق اندلسی، لوح ۶. (۲) بنگریـد به: مبرد، ج ۱، ص ۲۶۸ و ابن وثیق اندلسـی، لوح ۶. (۳) درباره تاریخ اسـتخدام الف در اشاره به فتحه بلند، به فصل مقدماتی همین کتاب مراجعه نمایید. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۷۵ کلمات، نسبت به رسم عثمانی کار تازه‌ای

بود، لذا بر آنها آسان نبود که این علامت را به تمام حالات کلمه تعمیم دهند و صورت قدیمی هجای کلمات را که در آنها علامت فتحه بلند نوشته نمی‌شد فراموش کنند. و به همین جهت این استخدام بتدریج وارد کتابت می‌شد، یعنی در مرحله نخست شامل همه کلماتی که فتحه بلند وسطی جزئی از آنها بود نمی‌شد، و نویسندگان در بعضی از کلمات آن را می‌نوشتند و در بعضی دیگر حذف می‌کردند، حتی یک کلمه را در بعضی از موارد با اثبات الف به عنوان علامت فتحه بلند می‌نوشتند و همان کلمه را در بعضی از موارد بدون الف می‌آوردند، و بدینسان قاعده اشاره به فتحه بلند وسطی، در دورانی که اصحاب پیامبر کتابت عربی را در نوشتن قرآن کریم به کار گرفتند استقرار نیافته بود، و لذا رسم عثمانی ویژگیهای همین مرحله را داشت و بعضی از کلمات نشان دهنده روش جدید در اثبات علامت فتحه بلند وسطی بود و بعضی دیگر به همان روش قدیم و بدون علامت فتحه بلند وسطی نوشته می‌شد.

۱. حذف علامت فتحه بلند

أ- موضع دانشمندان پیشین درباره این پدیده

أ- موضع دانشمندان پیشین درباره این پدیده به نظر می‌رسد که قسمتی از تاریخ تطور به کارگیری علامت الف در نشان دادن فتحه بلند از دانشمندان رسم و دانشمندان عربی پنهان مانده است و برای همین است که درباره روش رسم عثمانی در نوشتن فتحه بلند وسط کلمه دچار حیرت شده‌اند و تلاش نموده‌اند که به تفسیر و توجیه قابل قبولی درباره این موضوع دست پیدا کنند و نظرات متفاوتی ابراز کرده‌اند که همه آنها در عدم آگاهی از تاریخ این موضوع مشترک هستند، آگاهی و معرفتی که اکتشافات اخیر آن را به دست داده است. آنها علت حذف علامت فتحه بلند را گاهی ضعف آن «۱» و گاهی کثرت استعمال «۲» و گاهی تخفیف و اختصار «۳» و گاهی جهت احتمال دو

---

(۱) ابن درستویه می‌گوید: (ص ۴۴) «در میان حروف لین از همه بیشتر الف حذف شده است، چون ضعیف است و بیش از حروف دیگر استعمال شده است.» (۲) به عنوان نمونه، بنگرید به: ابو بکر انباری، ج ۱، ص ۱۷۳ و صولی، ص ۳۶. (۳) به عنوان نمونه بنگرید به: دانی: المقنع، ص ۱۰، ۱۶ و سلیمان بن نجاح، لوح ۴ و رازی: مفاتیح الغیب، ج ۱، ص ۵۷ و علم الدین سخاوی: الوسیله، برگ ۱۵ ب و ۱۶/ أ. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۷۶ قرائت در یک رسم «۱» دانسته‌اند. دانشمندان علم رسم الخط سعی کرده‌اند که ضابطه‌ای برای حالات حذف فتحه بلند در وسط کلمه و یا اثبات آن وضع کنند و علی رغم اینکه خواهیم دید که در اینجا ضابطه‌ای وجود دارد که از لابلای مثالها ظاهر می‌شود و کاتب در اثبات یا عدم اثبات فتحه بلند وسطی با آن مأنوس بوده است، دانشمندان رسم سعی کرده‌اند که کلماتی را که تابع این پدیده است در ابواب محدودی بر شمارند و نتوانسته‌اند قاعده معینی را به دست بدهند. تا جایی که امام ابن وثیق اندلسی در فصلی که برای حذف الف اختصاص داده تصریح می‌کند «۲»: «بدان که این باب اضطراب فراوانی دارد و پراکنده است و به قاعده معینی بر نمی‌گردد.» هنگامی که امام ابو عمرو دانی در کتاب خود (المقنع) کلماتی را که در آنها الف حذف شده است بر می‌شمارد- و می‌دانیم که او پیشوای بعدیها در این موضوع است- روش واحدی را که بتوان دنبال کرد، به دست نمی‌دهد، هر چند که او هدفی بیشتر از آن ندارد که این کلمات را به صورت جامعی عرضه کند «۳». او نخست کلماتی را که روایت امام مدینه نافع بن ابی نعیم در بر دارد بر می‌شمارد، سپس کلماتی را که در آنها الف از یای ندا و های تنبیه حذف شده ذکر می‌کند و سخن خود را با ذکر کلماتی که در آنها علامت الف وسطی اثبات نشده بر اساس حرف ما قبل الف، ادامه می‌دهد، و حذف الف را بعد از لام و نون و عین و جز آنها ارائه می‌کند، آنگاه کلمات مفرد را

متعرض می‌شود، و پس از آن در فصلی راجع به حذف الف از نامهای عجمی سخن می گوید، و در فصلی دیگر به حذف الف از جمع مذکر سالم می‌پردازد، و در فصلی دیگر حذف الف از جمع مؤنث سالم را بازگو می کند، و پیش از آن به حذف الف از تثنیه می‌پردازد، و بـه همین صورت مطلب را بـدون بیان روش مشخصی که به آسانی در دسترس قرار گیرد، ادامه می‌دهد. او گاهی کلمات را بر مبنای ورود آنها در آیات و سوره‌های قرآن و گاهی بر حسب حروف مجاور و گاهی بر

(____۱) بـه عنوان نمونه بنگریـد به: علم الدین سخاوی: الوسیله، برگ ۱۵/ أ و اللبیب، برگ ۱۹ ب. (۲) بنگرید به: رسالهٔ فی رسم المصحف، لوح ۲. (۳) بنگرید به: المقنع، ص ۱۰ و بعد از آن. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۷۷ حسب نوع کلمه مانند جمع و غیر آن ذکر می کند و گاهی کلمات معینی را به تنهایی می‌آورد. شک نیست که پدیده حذف الف همان گونه که پیشتر گفته شد طوری نیست که بتوان روش معینی که در برگیرنده تمام موارد باشد، ذکر نمود. ابو بکر لبیب در شرحی که بر «عقیله» نوشته تلاش کرد کلماتی را که در کتابت آنها الف حذف می‌شود در سه قسم جمع آوری کند «۱»: قسمی که در آن حذف الف به خاطر قرائتهای گوناگون است و قسمی که آن را اختصار نامیده و قسمی دیگر که به آن «اقتصار» می گوید. قسم اوّل که برای اختلاف قرائت است، مانند: (فاتحه ۱/ ۳) ملک یوم الدین کسی که آن را (مالک) بر وزن فاعل بخواند، در تلفظ الفی را اضافه می کند که در کتابت به جهت رعایت قرائت دیگر حذف شده است. و اما حذف اختصار، حذف الفهایی است که در جمع مذکر یا مؤنث سالم که بیشتر استعمال می‌شود و تشدید و همزه هم ندارد آمده است. و اما حذف اقتصار عبارت است از حذف الف در یک کلمه و اثبات آن در نظایر آن کلمه است، مانند قول خداوند: «فی عبدی» (فجر ۸۹/ ۲۹) که بر حذف الف بعد از باء در این کلمه بخصوص، اجماع منعقد شده است، ولی در الفاظ مشابهی الف بعد از باء اثبات شده، مانند: «عبادی، و عبادنا، و عباد الرحمن» در همه جای قرآن. این تقسیم بندی که لبیب آن را انجام داده سند تاریخی ندارد. حذف به خاطر اختلاف قرائت، با این مطلب مردود است که مصحف عثمانی جز بر یک قرائت نوشته نشده است (همان گونه که پیشتر آن را ترجیح دادیم) «۲» و اما حذف «اختصار» یا «اقتصار» معنایش این است که پیش از کتابت مصحفها الف موجود بوده و کاتبان آن را به جهت اختصار یا اقتصار انداخته‌اند، در حالی که همان گونه که قبلا بیان کردیم، حقیقت این است که دورانی که در آن مصحف نسخه برداری شد مرحله انتقال بود و در این مرحله روش جدیدی برای اشاره به فتحه بلند وسطی اتخاذ نشده بود و الف در بعضی از کلمات نوشته می‌شد و در بعضی از کلمات حذف می گردید، «۳» بلکه حتی بعضی از کلمات در جایی با الف و در جای

(____۱) بنگرید به: الدرهٔ العقیله، برگ ۱۹ ب- ۲۰ أ نیز بنگرید به: ما رغنی، ص ۴۲. (۲) بنگرید به: مبحث سوم از فصل دوم از همین کتاب. (۳) دانشمندان کلماتی را که در همه جا الف از آنها حذف شده به همان ترتیبی که عقیلی آورده، بر شمرده‌اند (بنگرید به: لوح ۳) او در آنجا مجموع آن کلمات را در سیزده بیت بیان کرده است. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۷۸ دیگر با حذف آن آمده است و مردم آن زمان آنچنان درک و جربزه‌ای نداشتند که از اصول کتابت خارج شوند، بلکه این طریقه‌ای بود که هنگام نسخه‌برداری مصاحف عثمانی واقعیت کتابت بر آن قرار داشت.

ب: تفسیر درست این پدیده

ب: تفسیر درست این پدیده مطلبی را که در تفسیر و توجیه پدیده اثبات و یا حذف علامت فتحه بلند وسطی در رسم عثمانی بیان خواهیم کرد، نقشهای مکتوب مربوط به دوره قبل از رسم عثمانی و یا معاصر آن و یا بعد از آن، تأیید می کند، زیرا که این نقوش

روشـی را که کاتبان مصـحف عثمانی در نشان دادن فتحه بلنـد وسـطی به کار برده‌انـد، بخوبی روشن می‌سازد و ما این مطلب را در فصل مقدماتی بیان کردیم. همچنین روش رسم کلماتی که در نقود و سکه‌های اسلامی و یا پارچه‌های عربی که قدیمی‌ترین آنها به اواخر قرن اوّل هجری بر می‌گردد، آمده و در آنها فتحه بلند وسطی وجود دارد، مطلب بالا را تأیید می‌کند، زیرا می‌بینیم که در آنها فتحه وسطی در دهها مورد که اثبات الف در آنها مهمل گذاشته شده، حذف گردیده است «۱». همچنین ما آثاری از این پدیده را در هجای جدید ملاحظه می‌کنیم، کلماتی را می‌بینیم که مردم ضرورتی بر تغییر هجای آن ندیده‌اند و یا شکل آنها به همان صورت قـدیم باقی مانـده و علامت الف در آنها داخل نشده و در طول سالیان دراز به همان صورت اولی باقی مانده، مانند: (اللّه، اللهم، اله، هذا، هذه، هذان، هؤلاء، اولئک، لکن) و مانند آنها. شک ندارم که مردمی که در عصر نسخه برداری مصاحف و سالهای بعد از آن زنـدگی می‌کردنـد در مقابل این پدیـده هیـچ گونه غرابتی احساس می‌کردنـد، زیرا که این همان روشـی بود که به آن عادت کرده بودنـد و این برنـامه آنهـا در کتابت الفاظ بود. این پدیـده پس از نسلهای اولی اسـلامی، مورد تأمل و تعجّب قرار گرفته است و این هنگامی بود که به کارگیری کتابت افزایش یافته بود و نیاز به یادگیری لغت عربی از طرف همه مسلمانان آشـکار شـده بود در این زمـان بـود. کـه سـلیقه و روش قـدیمی کـه یـک نفر عرب، متـن نگاشـته

(_______________) ۱) بنگریـد به: دکتر عبد العزیز والی، ص ۲۱۸- ۲۱۷ و دکتر صلاح الدین المنجد، ص ۱۲۲- ۱۲۱. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۷۹ شده را با آن روش می‌خواند از بین رفت و کاتبان به سوی روش کاملی در رسم کلمات روی آوردنـد که خواندن آن آسان باشد، و از همین جا تفاوت میان رسم مصـحفی با هجای مورد استعمال کاتبان و مردم به وجود آمد. و در این هنگام بود که حذف الف برای مردم امر غریبی می‌نمود که غالبا از درک اصول و ریشه‌های تاریخی آن ناتوان بودنـد. اثبات یا حـذف الف در وسط کلمه بـدون قاعـده نبود. تأمل در مثالهایی که در آنها الف در کتابت اثبات شـده و کلماتی که الف در آنها حذف شده، به ما کمک می‌کند که ضابطه و معیاری را به دسـت آوریم که این پدیده را توجیه و نمودار بزرگی را که نشان دهنده سیر تکاملی آن است ترسیم می‌کند. با این وجود نباید گفت که این ضابطه برای کاتبان روشن بوده و یا بر طبق آن عمل می‌کردند، بلکه بعضـی از کلمات به صورت قدیمی خود ثبت می‌شود و از این معیاری که در صـدد کشف آن از مثالها هستیم، پیروی نمی‌کند و بعضـی دیگر از کلمات از آن معیار تجاوز می‌کند و به مرحله جدیـدی می‌رسـد که کلمـات مشابه آن نرسیده است، و شایـد در اینجـا عوامـل دیگری وجود داشـته که به طبیعت حروفی که این کلمـات از آن سـاخته شده‌انـد، مربوط بوده و یـا به سـطح آگـاهی و اطلاع کاتب از اصول کتابت تعلق داشـته است و هر چه کاتب آگـاهی بیشتر از کتـابت داشـته، به حفـظ صورت هجـایی کلمـات قـدیمی ملتزم‌تر بوده است. معیاری که در توجیه این پدیـده تأثیر گذاشـته است، به اختصار عبارت است از اینکه کلمات در میل خود به اثبات علامت فتحه بلند وسـطی، همواره از تعداد حروفی که از آن تشـکیل یـافته پیروی کرده است و هر چه حروف یـک کلمه زیـاد بوده، علامت فتحه بلنـد وسـطی کمتر اثبات شـده و هر چه حروف کمتر بوده بیشتر اثبـات شـده است. کلمـاتی که ممکن است فتحه بلنـد وسطی داشـته باشـد، بایـد در آن دو صورت صامت وجود داشته باشد که فتحه بلند را حمل کند. در تمام مثالهای این نوع الف اثبات شده است، مثلا از اسـمها: (عام، الجار، الغار، قاع، خال، و هر چه که مانـند: باغ و عاد باشـد) و از فعلها: (زاد، کان، قال، قام، تاب، کاد، مات، عاد، فاز، طاب و ...) در هیچ یک از این مثالها الف حذف نشده جز در فعل ماضـی «قال» که در بعضی از موارد به صورت «قل» نوشته شده ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۸۰ ولی قرائت در این گونه موارد به حذف الف بوده «۱» بنابراین که نزد بعضی از قراء «قل» صیغه امر است و شاید دلیل این هجاء همان باشـد. هر چه حروف کلمه بر این دو تا افزایش پیـدا کرده و یا ضـمیر و یا علامت معرب و مبنی بر آن افزوده شـده، کاتبان به سوی حـذف الف میـل کرده‌انـد. کلمـاتی که بر وزن فاعـل آمده‌انـد، ماننـد: (کاتب، ظالم، شاهـد، مارد، شارب، طارد) و یا بر وزن «فعال و فعال» آمده‌اند مانند: (العذاب، العقاب، الحساب) و یا بر وزن «فعلان» مانند: (بنیان، طغیان، کفران، قربان، خسـران، عدوان) و

یا بر وزن «فعلان» مانند: (صنوان، قنوان) در غالب این مثالها الف در رسم الخط ثبت شده است؛ «۲»، زیرا با وجود افزایش در صیغه آنها کلمه چندان طولانی نبوده است. در بیشتر موارد، علامت الف از فعلهای مزید فیه حذف می‌شود، همچنین در یک صیغه از یک فعل وقتی به فعل مضارع می‌رسیم و یا در حال اتصال ضمایر، آن کلمه به حذف الف میل می‌کند، ولی در صیغه ماضی وقتی فعل از زواید مجرد است غالبا الف ثبت می‌شود، و مثلا الف در یُسارِعُونَ (۳/ ۱۱۴) حذف شده، ولی در سارِعُوا (۳/ ۱۳۳) ثبت گردیده، و نیز از: «ا تحجونی» (۶/ ۸۰) حذف، ولی در حَاجَّ (۲/ ۲۵۸) ثبت شده و نیز از: «تشقّون» (۱۶/ ۲۷) حذف ولی در (شَاقُّوا) ثبت شده، همچنین از «فلا تصحبنی» (۱۸/ ۷۶) حذف، ولی در صاحِبْهُما (۳۱/ ۱۵) ثبت گردیده است. البته باید بدانیم که این مطلب همیشه و به طور قاطع تابع آن معیاری نیست که ما بیان کردیم، زیرا صورتهای کلماتی که کاتبان به آن عادت کرده‌اند به گونه‌ای است که نمی‌توان از آنها تخطی کرد، حتی اگر برای مطابقت با تلفظ کلمه باشد. بنابراین به کارگیری این معیار از سوی کاتبان یا به صورت غیر منظم بوده و یا از روی قصد و اراده نبوده و یا اساسا از روی آگاهی نبوده- البته اگر این تعبیر درست باشد- و لذا تعجبی ندارد اینکه دو فعل (هاجر) و (جاهد) در مواردی از قرآن در یک آیه و کنار هم آمده ولی در فعل اوّل (هاجر) الف اثبات شده و در فعل دوم (جاهد) حذف گردیده است و این در حالی است

(۱) بنگرید به: دانی: التیسیر، ص ۱۵۶، ۱۶۰، ۱۹۶. (۲) بنگرید به: مهدوی، ص ۱۱۰ و دانی: المقنع، ص ۴۴. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۸۱ که از لحاظ صیغه هم شبیه یکدیگرند. نمونه آن را در (بقره ۲/ ۲۱۸) می‌بینیم: وَ الَّذِینَ هاجَرُوا وَ جاهَدُوا فِی سَبِیلِ اللَّهِ أُولئِکَ یَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ همین ترکیب در چهار مورد دیگر به همین شکل تکرار شده است، «۱» همچنین کلمه (هاجر) در تمام جاهایی که آمده به همین صورت با الف بوده است و کلمه (جاهد) در همه جا با حذف آمده است. آیا این مطلب نشانگر آن است که حذف و یا اثبات الف با حروف مجاور آنها ارتباط دارد؟ این قاعده را نمی‌توان از مثالها استخراج نمود و شاید مجرد عادت کاتبان در اثبات الف در کلمه‌ای و حذف آن در کلمه‌ای دیگر، تفاوت هجای این دو فعل را توجیه می‌کند. اساس و پایه‌ای که پدیده حذف و یا اثبات علامت فتحه بلند وسطی در رسم عثمانی بر آن استوار است هنگامی به صورت روشن‌تر آشکار می‌شود که کلماتی را تتبع کنیم که مقطعهایی به آنها متصل شده که دلالت بر تثنیه و یا جمع مذکر یا مؤنث سالم می‌کند یا کلمه با ضمیر جمع متکلم (نا) آمده و ضمیر دیگری به آن متصل شده است. کلمات در این حالات با لواحقی که پیدا کرده است طولانی می‌شود و از همین جهت، کاتبان در غالب این کلمات میل به حذف الف وسطی کرده‌اند می‌شود و از همین جهت، کاتبان در غالب حذف شده: (امراتن، رجلن، یحکمن، یقتتلن) و مانند آنها، «۲» خواه الف اسم باشد یا حرف، ولی نباید در آخر کلمه قرار بگیرد و باید در وسط کلمه باشد. در تمام قرآن وضع بدین منوال است، همچنین مصاحف اتفاق دارند در اینکه الف از جمع سالم که استعمال زیادی دارد، هم در مذکر و هم در مؤنث حذف شده است «۳»، مذکر مانند: (العلمین، الصبرین، الصدقین، الفسقین، المنفقین، الکفرین، الظلمون، الخسرون، السحرون، الکفرون) و مانند آنها. و مؤنث مانند: (المسلمت، المؤمنت، الطیبات، الخبیثات، الکلمت، ظلمت، و الظلمات، ثیبت، بینت) و نظیر آنها. دانشمندان علم رسم تصریح کرده‌اند که اگر در این کلمات بعد از الف، همزه و یا حرف مشدّدی آمده باشد، مانند: (السائلین، القائمین، الخائنین، الصائمین، الظانین، الضالّین، العادّین، حافّین، الصائمات، الصافّات) مصاحف در این دو مورد از نظر

(۱) بنگرید به: انفال ۸/ ۷۲ و ۷۴، ۷۵ و توبه ۹/ ۲۰. (۲) بنگرید به: ابن قتیبه: تأویل مشکل القرآن، ص ۴۰ و دانی: المقنع، ص ۱۷ و عقیلی، لوح ۶. بعضی از این مثالها با ثبت الف در مصحف چاپ شده آمده است. (۳) بنگرید به: مهدوی، ص ۱۰۵ و دانی: المقنع، ص ۲۲ و سلیمان بن نجاح، لوح ۴. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۸۲ اثبات یا حذف الف اختلاف دارند و از بعضی از پیشوایان علم رسم نقل شده که الف در جمع معتل اللام نیز اثبات می‌شود مانند: (العادین، القالین، العافین، راعون، طاغون، ساهون) و همین طور است کلمه‌ای

که لام الفعل آن همزه باشد، مانند (فما لئون، خاسئین) «۱». در مواردی که دو الف در جمع مؤنث سالم باشد، در رسم مصحف غالبا هر دو الف حذف شده است، خواه بعد از الف حرف مضاعف یا همزه باشد یا نه، مانند: (الصلحت، الحفظت، الصدقت، الصفّت، الصئمات) و مانند آنها «۲». بعضی از مثالهایی که از این نوع هستند با اثبات الف آمده است، مانند: سَبْعَ سَماواتٍ (سجده ۴۱/ ۱۲) در این مورد بخصوص الف بعد از واو رسم شده است، اما الف بعد از میم در تمام موارد بدون خلاف حذف شده است، «۳» همچنین هر چه در قرآن کلمه آیاتُنا وجود دارد با حذف الف نوشته شده مگر در دو موضع که در آنها با الف آمده است: یکی در (یونس ۱۰/ ۲۱) «۴» (مکر فی آیاتنا) و دیگری در همان سوره آیه ۱۵ آیاتُنا بَیِّناتٍ. به نظر می‌رسد که اثبات الف قبل از همزه و یا حرف مضاعف در مثالهای سابق به خاطر این بوده که کاتب می‌خواسته علامت مدّ را روی آن بنویسد، چون الف که به همزه و یا حرف مضاعف برسد، مدّ دارد. و علی رغم استثناهائی که بر حذف الف در این مثالها وجود دارد، زیادی حجم کلمه عاملی در حذف الف از غالب مثالها به شمار می‌آید. بخصوص اینکه توجه کنیم که در غالب این مثالها وقتی کلمه به صورت مفرد آمده الف در آن اثبات شده است. و اما کلماتی که ضمیر جمع متکلم (نا) به آن متصل شده و بعد از آن نیز ضمیر دیگری وجود دارد، در این موارد الف ضمیر جمع بدون استثنا و در همه حالات حذف شده است، مانند: (انجینم، ءاتینکم، أغوینکم، مکّنّکم، علمنه، ءاتینک، ارسلنک، فرشنها، انشأنهنّ، فجعلنهنّ) و مانند آنها در تمام قرآن «۵».

(____ ۱) بنگرید به: همین منابع و عقیلی لوح ۳، ۴. (۲) بنگرید به: دانی: المقنع، ص ۲۳ و سلیمان بن نجاح، لوح ۴ و عقیلی، لوح ۴. (۳) دانی: المقنع، ص ۱۹ و سلیمان بن نجاح، لوح ۱۱. (۴) بنگرید به: دانی: المقنع، ص ۲۰. (۵) همان مصدر، ص ۲۳. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۸۳ به همین ترتیب کلماتی که در مواردی مانند مثالهای گذشته حجم بیشتری دارد و الف در اکثر موارد آن حذف شده است، در مقابل کلماتی قرار دارد که حجم کمتری دارند، مانند: «کان و قال» که در تمام آنها الف اثبات می‌شود. و میان این دو حالت دهها مثال و صیغه وجود دارد که دارای الف وسطی است، خواه در اصل وضع باشد و یا متصل به ضمایر باشد و یا از حروف بناء باشد همه آنها در حذف و یا اثبات الف از همین معیاری که گفتیم پیروی می‌کنند، و این مطلب با تمرین در تطبیق این ضابطه به دست می‌آید و با میل کتابت بر حفظ صورتهای قدیمی کلمات تناسب دارد و همین طور با عوامل دیگری تناسب دارد که گاهی در اثبات الف در کلمه‌ای که صورت آن به حذف الف مشهور شده است، مؤثر است، ولی گاهی کاتبی آن را مطابق تلفظ کتابت می‌کند، گویا که در هیچ نص مکتوبی آن را نخوانده است و مثلا دو کلمه (هذا و لکن) را به این شکل می‌نویسد: (هذا، لاکن) و سپس به کارگیری آن به صورت جدید شایع می‌شود. بررسی این موضوع به نحوی که گفته شد، شاید بتواند تفسیر و توجیه قابل قبولی درباره بسیاری از کلمات که در بعضی جاها با اثبات الف و در بعضی جاها با حذف آن آمده به دست بدهد. اثبات الف در کلمه (کاتب) در سوره بقره (۲/ ۲۸۲، ۲۸۳) و حذف در بقیه موارد، «۱» و اثبات الف در کلمه (قرآن) در همه جا و حذف آن در دو مورد: یکی سوره یوسف (۱۲/ ۲) و دیگری سوره زخرف (۴۳/ ۳)، «۲» همچنین حذف الف در (ترابا) در سه مورد: سوره رعد (۱۳/ ۵) و سوره نمل (۲۷/ ۶۷) و سوره نبأ (۷۸/ ۴۰) و اثبات آن در بقیه موارد، «۳» همچنین اثبات الف در کلمه (کتاب) در چهار مورد: سوره رعد (۱۳/ ۳۸) و سوره حجر (۱۵/ ۴) و سوره کهف (۱۸/ ۲۷) و سوره نمل (۲۷/ ۱) و حذف آن در همه جاهایی که به صورت کتاب یا الکتاب «۴» وارد شده است و مانند این مثالها که گاهی با حذف الف و گاهی با اثبات آن آمده، هیچ کدام به خاطر اختلاف لفظ یا معنای عام کلمات در مواردی که الف حذف یا اثبات شده نمی‌باشد، بلکه کاتبان در نوشتن این کلمات، میان حفظ رسم

(____ ۱) دانی: المقنع، ص ۱۷. (۲) همان مصدر، ص ۱۹. (۳) همان مصدر، ص ۱۹. (۴) همان مصدر، ص ۲۰. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۸۴ قدیمی کلمه و یا کتابت آن بر شکل جدید تردید می‌کردند، کلماتی که کمترین حجم را دارند با الف و کلماتی که بیشترین حجم را دارند بدون الف

نوشته می‌شد، و کلماتی که میان این دو قرار داشت حالت معینی نداشت و با دو حالت نوشته می‌شد: گاهی با اثبات الف که مطابق با تلفظ کلمه و استعمال جدید در نشان دادن فتحه با علامت الف بود، و گاهی با حذف الف که با صورت قدیمی هجای کلمات مطابقت داشت. پیش از این درباره فراگیر بودن اثبات علامت فتحه بلند در آخر کلمات سخن گفتیم، و گفتیم که الفهایی که در حالت وصل انداخته می‌شود، در حالت وقف انداخته نمی‌شود، زیرا که فتحه و الف برای عربها خفیف است همان گونه که سیبویه گفته است «۱». ولی در رسم عثمانی موردی وجود دارد که کاتب به تلفظ کلمه در درج کلام توجه کرده و الف را در کتابت انداخته است آن مورد کلمه (ایها) است که در همه جای مصحف با اثبات الف آمده ولی در سه مورد الف آن در کتابت نیز حذف شده است «۲»: در سوره نور (۲۴/ ۳۱) «آیّه المؤمنون» و در سوره زخرف (۴۳/ ۴۹) «یایّه الساحر» و در سوره رحمن (۵۵/ ۳۱) «ایّه الثقلان». وقتی لفظ فتحه بلند را در (ایّها) در درج کلام در این مثالها ملاحظه می‌کنیم می‌بینیم که از این قاعده متأثر شده است که حفظ حرکت بلند در یک مقطع بسته، ناپسند است. همان مطلبی که آن را در بحث از حذف علامت کسره بلند و ضمه بلند، عنوان کردیم. فتحه بلند در آخر کلمه (ایها) به لام ساکن که پس از آن آمده رسیده است و ناطق مجبور شده حرکت بلند را کوتاه کند و به فتحه کوتاه برسد. کاتب نیز خط را در این سه مورد مطابق تلفظ نوشته و علامت الف را به همین جهت انداخته است، «۳» همان گونه که نظیر آن را در بحث از کسره و ضمه بلند گفتیم. همچنین می‌بینیم که (ها) برای تنبیه و (یا) برای ندا در تمام موارد در رسم عثمانی با حذف الف آمده است، مانند (هأنتم «۴»، هؤلاء، هذا، هذه، هذان، هذین) و (یأیها، یأرض،

(____ ۱) بنگرید به: الکتاب، ج ۲، ص ۲۹۰. (۲) مهدوی، ص ۱۰۸ و دانی: المقنع، ص ۲۰. (۳) ما این توجیه را بر توجیه دیگری ترجیح می‌دهیم که می‌گوید: این سه مورد بنا بر قرائت ابن عامر نوشته شده، او (هاء) را با ضمه خواند (بنگرید به: دانی: التیسیر، ص ۱۶۲- ۱۶۱). (۴) توجه شود که الف بعد از ها از کلمه ضمیر انتم است که پس از ها آمده است. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۸۵ یأولی الالباب، یأخت، ینوح، یلوط، یقوم، یرب) و مثالهایی مانند آنها «۱» که به کلمات بعدی متصل شده و با آنها معامله الف متوسط شده است «۲» ولی از نظایر آنها مانند: (ما، لا) الف حذف نشده و در همه جا با الف آمده است. همان گونه که رسم کسره و ضمه بلند دستخوش حذف و یا عدم اثبات در بعضی از حالات می‌شود، فتحه بلند هم در این جهت، (بخصوص در وسط کلمه) مانند آنهاست و افزون بر آنها ویژگیهای دیگری هم دارد که از مسأله حذف و اثبات فراتر می‌رود و گاهی آن را با علامتهای دیگری که با تلفظ آن مناسبت ندارد می‌نویسند و مثلا در بعضی از کلمات، فتحه بلند با یاء و در بعضی از کلمات با واو نوشته می‌شود که هیچ گونه دلالتی بر تلفظ آن ندارد (مثالهای آن خواهد آمد)

۲. رسم فتحه بلند با (یاء)

أ: موضع دانشمندان پیشین درباره این پدیده

أ: موضع دانشمندان پیشین درباره این پدیده دانشمندان علم رسم، علت کتابت فتحه بلند به صورت یاء را در کلماتی که ناقص یایی هستند، قصد «اماله» و غلبه دادن اصل کلمه دانسته‌اند «۴»، یعنی فتحه بلند در این موارد به صورت یاء و یا نزدیک به آن تلفظ می‌شود، همان گونه که عادت بسیاری از عربها در اماله کلمات همین است و از بعضی قرّاء نیز همین طور نقل شده است و یا اینکه بگوییم آن حرف مطابق اصل خود نوشته شده که در بعضی از صیغه‌ها آشکار می‌شود. گفته‌اند در

(____ ۱) بنگرید به: مهدوی، ص ۸۷ و

دانی: المقنع، ص ۶۴- ۶۳ و عقیلی، لوح ۳. (۲) بنگرید به: مهدوی، ص ۸۷ و دانی: المقنع، ص ۶۴- و المحکم از او، ص ۱۶۱- ۱۶۰ و نیز بنگرید به: کتاب «الهجاء» از یک نویسنده ناشناخته که در لوح ۱۳ شش کلمه را می‌شمارد: «و مضا مثل الاولین» (زخرف ۴۳/ ۸) و «جنا الجنتین» (الرحمن ۵۵/ ۵۴) و «احیا الناس» (مائده ۵/ ۳۲) و طغا و اقصا و الاقصا که در متن آمده است. (۳) بنگرید به: مهدوی، ص ۸۶ و دانی: المقنع، ص ۶۶ و عقیلی، لوح ۶ (۴) بنگرید به: مکی: الکشف، ج ۱، ص ۳ و دانی: المقنع، ص ۶۳ و سلیمان بن نجاح، لوح ۶ و ۱۸ و جعبری، برگ ۲۵۰ ب و شیرازی، لوح ۱۱ و قسطلانی، ج ۱، ص ۸۱ و بنگرید به: ابن جنی: سر صناعهٔ الاعراب، ج ۱، ص ۵۶. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۸۷ مواردی که ناقص واوی است و با الف نوشته شده همین مطلب ملحوظ بوده چون در آنجا اماله ممتنع است «۱». و اما نوشتن فتحه بلند با (یاء) در ناقص واوی در شش مثالی که گذشت برای آن نیز چنین علت آورده‌اند که آن به خاطر پیروی از فواصل آیات قبل و بعد است که در آنها ناقص یایی با یاء نوشته شده و خواسته‌اند که فواصل آیات به یک شکل باشد «۲». ابوبکر انباری عقیده اخفش را در تحلیل این موضوع چنین آورده است: این کلمات با یاء نوشته شده چون اواخر آیاتی که با آنهاست با یاء نوشته شده است، پس در اینجا هم مانند آیات قبل و بعد عمل کرده‌اند. توضیح اینکه قبل از کلمه (سجی) کلمه (والضحی) قرار دارد و قبل از کلمه (تلیها) کلمه (وضحیها) قرار دارد. او می گوید: و اگر خواستی بگو که در کلمه (سجی) و (تلی) و او را قلب به یاء کرده‌اند. و نیز می گوید: گفته شده که در این کلمات در یک مورد به خاطر پیروی از کلمات قبل و بعد با یاء نوشته شده و موارد دیگر را هم به همان صورت نوشته‌اند تا خط آن دو گونه نشود مانند: (قضی) که (قضیت و قضینا) گفته می‌شود تا خط آن یکی باشد «۳». ابوالعباس احمدبن عمار مهدوی، کتابت ناقص یایی‌ها با یاء را، دلالت آن بر یاء و تفاوت میان آنها و ناقص و اوی‌ها دانسته است و در هر کجا که با الف نوشته شود به خاطر مطابقت با تلفظ کلمه است و اما ناقص و اوی‌ها، آنها را با الف نوشته‌اند تا میان آنها و ناقص یایی‌ها تفاوت بگذارند و در هر کجا که با یاء نوشته شده به خاطر این است که وقتی به آن کلمه زواید داخل شده و یا به صورت فعل مجهول در آمد، و او به یاء بر می گردد. و بیشترین مواردی که ناقص واوی با یاء نوشته شده کلماتی است که با ناقص یایی‌ها مجاورت دارند و به همین جهت آنها نیز با یاء نوشته شده‌اند تا فواصل آیات هماهنگ باشد و بر یک منوال قرار بگیرد «۴». اما ابو عمرو دانی در کتاب خود «الموضح فی الفتح و الاماله» به این مطلب اشاره کرده (____ ۱).

بنگرید به: دانی: المقنع، ص ۶۶ و شیرازی، لوح ۱۲. (۲). دانی: المقنع، ص ۶۷. (۳). ایضاح الوقف و الابتداء، ج ۱، ص ۴۳۸- ۴۳۷. (۴). بنگرید به: هجاء مصاحف الامصار، ص ۹۰. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۸۸ که دانشمندان اختلاف دارند در اینکه آیا کدام یک از فتحه و اماله از لحاظ عقلی قابل قبول‌تر و از لحاظ قاعده بهتر است؟ در پاسخگویی به این پرسش «۱» غیر از عقیده ابو عبید قاسم بن سلام چیزی برای ما اهمیت ندارد، او گفته است که اصل بر فتحه است و در ردّ سخن کسانی که به دلیل وجود یاء در خط، اماله را مقدم داشته‌اند، گفته است: آنها برای ترجیح اماله به خط احتجاج کرده‌اند و گفته‌اند که ما در مصاحف همه این حروف را با یاء دیده‌ایم. در پاسخ گفته: به نظر ما برای کسانی که به پیروی از خط اماله را ترجیح می‌دهند، لازم می‌آید که در کلماتی مانند: (علی، الی ولدی) نیز با اماله بخوانند، زیرا همه آنها با یاء نوشته می‌شود در حالی که هیچ کس آنها را با اماله نخوانده است «۲». از این سخن ابو عبید چنین فهمیده می‌شود که به نظر او الفهایی که در رسم الخط به صورت یاء نوشته شده، به خاطر اماله نیست ولی دانی عقیده او را در ترجیح فتحه بر اماله، مورد اشکال قرار داده و گفته است «۳»: چیزی که ابو عبید به آن احتجاج کرده و فتحه را بر اماله ترجیح داده و آن را بر اماله تغلیب نموده است، مخالف او را ملزم نمی کند، زیرا که آن یک دلیل قاطع نیست چون مخالف ابو عبید، وجهی را صواب می‌داند و احتمال می‌دهد که از وجه انتخابی ابو عبید بهتر است. وی سپس می گوید «۴»: و اما سخن او درباره (علی والی ولدی) که گفته است اگر کسی اماله را به خاطر رسم الخط ترجیح بدهد باید در این کلمات هم اماله کند، باید بگوییم که این سخن نیز بر مخالف لازم نمی‌آید، زیرا مخالف او می‌تواند بگوید: در این کلمات الفها به

صورت یاء نوشته نشده که دلالت بر اصل آنها بکند و یا جواز اماله را برساند همان گونه که در کلمات دیگر چنین است، بلکه این کار به سبب ترس از مشابهت آنها به کلماتی است که در شکل هماننـد آنهاست. دلیل دیگر بر اینکه آنها (علی والی ولـدی) را به علـت همـان فرق گـذاری، بـا یـاء نوشـته‌اند، اجمـاع آنهـا بر ترک امـاله ایـن کلمـات اسـت «۵».

____) بنگریـد بـه: الکشف، ج ۱، ص ۱۶۸ و دانی: الموضح، برگ ۲۴ أ و دکتر عبد الفتاح شلبی: الاماله، ص ۶۴. (۲) دانی: الموضح، برگ ۲۴ أ این مطلب را علم الدین سخاوی در جمال القراء نقل کرده است (بنگریـد به: برگ ۱۸۳ ب). (۳) الموضح، برگ ۲۴ ب. (۴) همان مصدر، برگ ۲۵ أ و ۲۵ ب و بنگریـد به: علم الدین سـخاوی: جمال القراء، برگ ۱۸۷/ أ. (۵) امام مکی عقیـده دارد (الکشف، ج ۱، ص ۱۹۳) که الف در (علی والی ولدی) از آن جهت با یاء نوشـته می‌شود که آنها وقتی ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۸۹ از اینها گذشته، ائمه قرائت کلمـاتی را که با یاء نوشـته شـده تنها به خاطر رسم الخط با اماله نمی‌خواننـد بلکه اماله این کلمات به سـبب وجود روایت صـحیحی است مبنی بر اینکه پیامبر خـدا آنها را با اماله می‌خوانـده است. آنگاه این روایت بر زیبایی و جواز و مؤکـد بودن اماله و وقوع آن با نوشـتن این حروف به شـکل یـاء دلالـت می‌کنـد چون امـاله از یـاء است و یاء از عوامل به وجود آورنـده آن است. بنابراین، نظرات دانشـمندان گذشـته در مورد رسم الف به شـکل یـاء در این خلاـصه می‌شود که این عمل یا به خاطر اماله است (و آن این است که فتحه کوتـاه یا بلنـد را نزدیک به کسـره کوتاه یا بلنـد بخوانی) «۱» و یـا بـدان جهت است که اصـل بنـای این کلمات یاء است تا در (رمی) مثلا گفته شود: (رمیت، یرمی، الرمی ...) که نشان می‌دهـد اصل فتحه بلنـد در (رمی) همان یاء است و لـذا مطابق اصل با یاء نوشته می‌شود «۲». و یا اینکه بعضی از کلماتی که با یاء نوشته شده به علت فرق گذاری میان آن و کلماتی است که در شکل با آن مشترک است و یـا کلمـاتی که اصـل آنها واو است، به جهت تبعیت از کلمات دیگر و برای متحـد بودن رؤوس آیات، با یاء نوشـته شده است.

ب: بررسی آراء دانشمندان گذشته

به نظر می‌رسـد که هیـچ یـک از این وجوهی که دانشـمندان ذکر کرده‌انـد نمی‌توانـد به صورت فراگیر همه مثالهایی را که در آنها فتحه بلند به صورت یاء نوشته شده توجیه و تفسیر کند، زیرا از تحلیل به اماله، مواردی که در آنها قراء اجماع بر عدم اماله کرده‌اند،

____با ضـمیر همراه می‌شوند در تلفظ قلب به یاء می‌شوند مانند: (علیه و الیه ولدیه) لذا در صورت انفراد هم به پیروی از حالت اتصال به ضمیر، با یاء نوشته می‌شوند. (۱) دکتر عبد الفتاح شلبی: الاماله، ص ۵۱. و نیز در تعریف و معنـای امـاله بنگریـد به: مبرد، ج ۳، ص ۴۲ و ابن جنی: الخصـائص، ج ۲، ص ۱۴۱ و مکی: الکشـف، ج ۱، ص ۱۶۸ و ابـن یعیش، ج ۹، ص ۵۴ و ابـن جزری: النشـر، ج ۲، ص ۳۵ و دکـتر ابراهیـم انیس: فی اللهجات العربیه ص ۶۴ و بنگریـد به: دکتر عبد الفتاح شـلبی: الاماله ص ۱۵- ۱۴. (۲) دانی می‌گویـد (الوضح، برگ ۲۶ ب): «بدان که هرگاه خواستی اصل الفی را که از چیزی قلب شده است، بشناسی، آن را با چهار چیز به دست می‌آوری: با اسمی که از آن اخذ نمودی و یا با فعل و یا با تثنیه و یا با جمع. پس اگر در همه یا یکی از اینها یاء ظاهر شد اصل آن یاء است و اگر واو ظاهر شد، اصل آن واو است.» و نیز بنگرید به دانی: التیسیر، ص ۴۷ و مکی: الکشف، ج ۸، ص ۱۸۰ و ابن جزری: النشر، ج ۲، ص ۳۵. ترجمه رسم الخط مصـحف، ص: ۲۹۰ اسـتثنا می‌شود و تحلیـل به ریشه کلمه همه مواردی را که در آنهـا نـاقص واوی بـا یاء نوشـته شـده، در بر نمی‌گیرد. و اما تحلیل به فرق گذاری و تبعیت به طوری که واضح است دلالت بر مقصود نمی‌کند و از همین جا صحت این تحلیلها و یـا کـافی بودن آنها زیر سؤال می‌رود. اما تحلیل کلماتی که ناقص واوی هسـتند ولی با یاء نوشـته می‌شونـد به اینکه آنها به خاطر

تبعیت از رؤوس آیات قبل و بعد و همگون بودن فواصل آیات به این صورت نوشته شده، این تحلیل پرسشی را در مورد حرص بر رعایت تناسب رؤوس آیات بر می‌انگیزد، و آن اینکه آیا این امر از تلفظ کلمه تجاوز می‌کند و به رعایت تناسب در شکل کلمه هم می‌رسد؟ تحلیل مزبور بر این اساس پایه گذاری شده که کلمه‌ای که در رأس یک آیه آمده و در آخر آن فتحه بلند است و همراه با فواصل دیگری است که آخر آنها نیز فتحه بلند است و با یاء نوشته شده، باید در این کلمه هم الف به صورت یاء نوشته شود، مثلا کلمه (سجی) در سوره و الضحی با یاء نوشته شده چون رؤوس آیات همجوار آن دارای فتحه بلندی است که با یاء نوشته شده است به این شکل: (و الضحی- و اللّیل اذا سجی- ما ودّعک ربّک و ما قلی). حال می گوییم اگر بعضی از این کلمات فقط یک بار در قرآن وارد شده آن هم در رأس یک آیه، کلمه (الضحی) در شش مورد آمده که گاهی در وسط آیه و گاهی در آخر آن، گاهی به صورت مضاف و گاهی به صورت غیر مضاف، ولی در همه این موارد با یاء نوشته شده است و این نشان می‌دهد که در این کلمه این حالت عمومیت دارد و به فواصل آیات مربوط نیست، و اینکه گفته شود کلمه مورد بحث در جایی به خاطر تبعیت از فواصل آیات با یاء نوشته شده و در بقیه موارد هم به همین صورت آمده تا شکل آن متحد شود، سخن بی دلیلی است، بخصوص اینکه مواردی وجود دارد که در فواصل آیات، کلماتی پشت سر هم آمده که آخر آنها فتحه بلند است و با یاء نوشته شده ولی در میان آنها کلمه‌ای با همان الف نوشته شده است، و یا مثلا در فواصل آیات کلماتی است که همگی با الف نوشته شده که در حال وقف جایگزین تنوین شده‌اند، ولی در میان آنها کلمه‌ای وجود دارد که آخر آن فتحه بلند است ولی با یاء نوشته شده است. این نمونه‌ها اصل مزبور را که این تحلیل مبنی بر آن است نقض می‌کند. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۹۱ مثلا- در سوره کهف کلمه (هدی) را می‌بینیم که در میان رؤوس آیاتی واقع شده است که با الف عوض از تنوین مفتوح ختم می‌شوند و به این صورت پشت سر هم آمده‌اند: (کهف ۱۸/ ۱۱- ۱۴) (عددا، أمدا، هدی، شططا) و در سوره طه (۲۰/ ۷۴- ۷۱) (ابقی، الدنیا، و ابقی، و لا یحیی) و نیز در همان سوره (۱۱۸- ۱۱۳) (... ذکرا، علما، عزما، ابی، فتشقی، و لا تعری) و در سوره نجم (۵۳/ ۳۱- ۲۶) (و یرضی، الانثی، شیئا، الدنیا، اهتدی، الحسنی) و نیز در همان سوره (۴۵- ۴۳) (و ابکی، و احیا، الانثی) و نیز همان وضع را در سوره طلاق (۶۵/ ۷- ۵) و در سوره نازعات (۷۹/ ۳۷- ۳۹) و در سوره اعلی (۸۷/ ۱۷- ۱۵) می‌بینیم. ملاحظه فواصل آیات به طور کلی نشان می‌دهد که آنها میل به این دارند که با کلماتی متشابه پایان پذیرند، همان گونه که مثلا از مقایسه فواصل سوره کهف که همگی با الف ختم می‌شود، ظاهر است، همچنین فواصل سوره طه که با فتحه بلندی که به صورت الف نوشته شده پایان می‌یابد. با وجود این نمی‌توان گفت که هر کجا در فواصل آیات کلمه‌ای مخالف قبل و بعد وارد شد، باید رسم آن را تغییر داد تا شکل و خط آن با بقیّه یکی باشد. و برای همین است که تحلیل مزبور که در بعضی از مثالها ذکر کرده‌اند، ضعیف به نظر می‌رسد، زیرا که اساس آن ضعیف است، همان گونه که از تتبع مثالها به دست می‌آید. و اما این تحلیل که کلمات ناقص یایی که با یاء نوشته شده جهت فرق گذاری میان آنها و ناقص واوی‌هاست و کلمات ناقص واوی که با الف نوشته شده برای فرق گذاری میان آنها و ناقص یایی‌هاست، این تحلیل نیز دلیل روشنی ندارد که آن را قابل قبول نماید، بلکه به نظر می‌رسد که این سخن در تفسیر و توجیه بعضی از پدیده‌های رسم در کتابت اصل و پایه درستی ندارد و بعضی از دانشمندان که از دسترسی به تفسیر درست بعضی از خصوصیات رسم الخط و یا زیادتی‌هایی که در آن وجود دارد عاجز شده‌اند، به ناچار گفته‌اند که این پدیده و این زیادت به خاطر فرق گذاری میان آن با کلمات مشابه است «۱». و اما تحلیلی که بیش از تحلیلهای دیگر عمومیت دارد و حجت آن روشنتر است، همان تحلیلی که می گوید: هر کجا که فتحه بلند با یاء نوشته شده، به خاطر این است که کلمه را با اماله بخوانند تا فتحه بلند به کسره بلند که با یاء نوشته می‌شود، مایل گردد، درباره این تحلیل

(۱) بنگرید به: فصل مقدماتی همین کتاب. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۹۲ باید بگوییم که بر ما ثابت نشده که کاتبان مصاحف در عهد عثمان، الفاظ را بررسی

می‌کردند و هر کدام که باید با اماله خوانده می‌شد آن را با یاء می‌نوشتند و هر کدام که باید بدون اماله خوانده می‌شد با الف می‌نوشتند، «۱» بلکه دلایلی در دست است که این سخن را رد می‌کند که فتحه‌های بلند را به علت اماله به شکل یاء می‌نوشتند «۲». اولاً در کتب نحو و قرائات مطالبی وارد شده دالّ بر اینکه از قبایل عرب قبیله‌های تمیم و قیس و اسد و عموم اهل نجد اماله می‌کردند، «۳» و علی رغم اینکه سخنان سیبویه اشاره دارد بر اینکه بعضی از اهل حجاز اماله می‌کردند (ولی عموم عربها اماله نمی‌کردند) «۴» دانشمندان و قرّاء تأکید می‌کنند بر اینکه فتحه و اماله دو لغت شایع در زبان فصحای عرب که قرآن به لغت آنها نازل شده است، می‌باشد، و اینکه فتحه لغت اهل حجاز و اماله لغت عموم اهل نجد از قبیله‌های تمیم و اسد و قیس است «۵» و با اینکه ابن جزری گفته است: «کسی از قرّاء نیست مگر اینکه اماله از او روایت شده کم یا زیاد» «۶»، ولی آنچه که به صورت کلی ملاحظه می‌شود این است که قاریان عراق بخصوص کوفه بیشتر از قاریان حجاز با اماله می‌خواندند، زیرا که در میان ده قاری مشهور، اماله کردن تنها از حمزه و کسایی و خلف نقل شده و همه اینها پیشوایان قرائت در کوفه بودند ولی در قرائت قاریان حجاز

(______________________________________ ۱) بنگرید به: دکتر عبد الفتاح شبلی: الاماله، ص ۱۹۶. (۲) برجشتراسر مستشرق معتقد است که (التطور النحوی، ص ۳۹- ۳۸): کلمات عربی که با یاء نوشته می‌شود، کاتبان آنها را به جهت اشاره به اماله چنین نوشته‌اند. سپس استدلال می‌کند به اینکه اماله پیش اهل حجاز معروف بوده است. ولی خواهیم دید که هم روایت و هم واقعیت این ادعا را نفی می‌کند. (۳) بنگرید به: دکتر عبد الفتاح شلبی: الاماله، ص ۷۵. (۴) بنگرید به: الکتاب، ج ۲، ص ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱ او می‌گوید: (ج ۲، ص ۲۶۳) «بدان که این طور نیست که هر کس الفها را با اماله خواند، موافق غیر عربها از آنها که اماله می‌کردند باشد ولی گاهی دو گروه با یکدیگر مخالفت می‌کنند و در بعضی از کلماتی که گروه مخالف اماله می‌کنند با نصب می‌خواند بعضی از کلماتی را که گروه مخالف با نصب می‌خوانند اماله می‌کند همچنین کسی که لغت او نصب است با دیگران که آنها هم با نصب می‌خوانند، موافق نیست ولی کار او و طرف مقابلش مانند کار دو گروه اوّل است در کسره. پس هرگاه عربی را دیدی که چنین می‌کند، گمان نکن که او لغت خود را مخلوط کرده است بلکه این از کارهای آنهاست». (۵) دانی: الموضح، برگ ۲۳ ب، و بنگرید به: مکی: الکشف، ج ۲، ص ۳۷۹ و ابن یعیش، ج ۹، ص ۵۴ و ابن جزری: النشر، ج ۲، ص ۲۰. (۶) منجد المقرئین، ص ۶۰. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۹۳ مانند ابن کثیر مکی و ابو جعفر و نافع که هر دو اهل مدینه بودند، اماله وجود ندارد جز در موارد اندک «۱». و مفهوم این سخن آن است که لغت شایع در حجاز و قرائت مکه و مدینه به طور عموم فتحه بوده است نه اماله «۲». یعنی اینکه اماله لغت کسانی که بر کتابت مصاحف مباشرت داشتند، نبود. و ثانیا، آنچه در روایات قاریان درباره اماله وارد شده، تمام کلماتی را که در آنها فتحه بلند با یاء نوشته شده در بر نمی‌گیرد و کلمات متعددی همان‌گونه که پیشتر گفتیم از آن استثنا شده است که عبارتند از: (حتی، الی، علی، لدی، مازکی) این کلمات به اجماع قراء مفتوح هستند. «۳» همچنین بعضی از کلماتی که با اماله خوانده شده است با الف نوشته شده، مثلا از فعلها: (جاء، شاء، زاد، ران، خاف، طاب، خاب، حاق، ضاق، زاغ) «۴» و از اسمها هر الفی که پس از آن رای مکسوره قرار دارد، مانند: (النار، القهار، الغار، بقنطار، بدینار) و مانند آنها «۵». و این می‌رساند که اماله در کلماتی که با یاء نوشته شده و اماله ندارد و یا با الف نوشته شده و اماله دارد، اساس کار نبوده است. و سخن «دانی» را پیش از این نقل کردیم که ائمه قرائت کلماتی را که ناقص یایی هستند تنها برای رسم الخط اماله نمی‌کردند، بلکه هر کجا که روایت صحیحی بر اماله بود اماله می‌کردند. و صاحب کتاب (الهجاء) از قراء نقل می‌کند که کسانی که با اماله می‌خوانند به مصحف نگاه نمی‌کنند، بلکه تمام ناقص یایی‌ها را

(______________________________________ ۱) بنگرید به: دانی: التّیسیر، ص ۴۶ و بعد. و ابن یعیش، ج ۹، ص ۵۴ و ابن جزری: النشر، ج ۲، ص ۳۵ و بعد و دکتر ابراهیم انیس: فی اللهجات العربیه، ص ۶۰ و دکتر عبد الفتاح شلبی: الاماله، ص ۱۰۸. (۲) در کتاب معجم الادباء یاقوت (ج ۱۳، ص ۱۷۴) آمده است که کسایی همراه با هارون

الرشید حج می‌کرد در بعضی از نمازها امامت را به عهده گرفت و خواند: (ذرّیّة ضعافا خافوا علیهم. سوره نساء ۴/ ۹) و کلمه (ضعافا) را با اماله خواند وقتی نماز تمام شد، مردم به او اعتراض کردند حتی گمان می‌رود که او را کتک زدند. و این نشان می‌دهد که اهل حجاز در قرائت خود اماله نمی‌کردند. (۳) بنگرید به: دانی: التیسیر، ص ۴۶، و ابن الجزری: النشر، ج ۲، ص ۳۷. (۴) دانی در (المقنع، ص ۶۶) نقل می‌کند که عاصم جحدری گفت که او آیه: ما طابَ لَکُمْ مِنَ النِّساءِ (نساء ۴/ ۳) را دیده است که با یاء نوشته شده: (طیب) و نیز کسایی گفته که در مصحف ابی بن کعب کلمه (و للرجال) (بقره ۲/ ۲۲۸) را دیده است که با یاء نوشته شده: (للرجیل) و با اینکه دانی تصریح می‌کند که این کلمات را در هیچ یک از مصاحفی که دیده به این شکل ندیده است، در عین حال شاید این دو کلمه در بعضی از مصاحف به سبب اماله چنین نوشته شده است و کاتب آنها را بر اساس اماله نوشته است و شاید این رسم الخط یک پدیده لغوی قدیمی بوده است. (۵) بنگرید به: دانی: التیسیر، ص ۵۰ و بعد. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۹۴ با اماله می‌خوانند (مانند کسایی). آنها در (جنا الجنتین) بر (جنا) و در (طغا الماء) بر (طغا) و در (اقصا المدینه) بر (اقصا) و در (احیا الناس) بر (احیا) وقف می‌کنند. و شاید معنای این روایت که ابن ابی داود «۱» و دانی «۲» از وکیع بن اعمش نقل کرده‌اند که ابراهیم می‌گفت: قراء الف و یاء را در قرائت یکی می‌دانستند این باشد که کسی که با فتحه یا اماله می‌خواند، نگاه نمی‌کند به اینکه فتحه بلند با الف یا با یاء نوشته شده است، بلکه او به روایت اعتماد می‌کند، خواه با رسم موافق باشد یا مخالف. و لذا تمام این قراین گواهی می‌دهد که اماله در رسم یاء در فتحه‌های بلند اساس کار نبوده است، ولی در عین حال ملاحظه می‌شود که میان اماله و خط توافق کلی وجود دارد و بیشتر کلماتی که با اماله خوانده می‌شود کلماتی هستند که در آنها فتحه بلند با یاء نوشته شده است، و شاید سبب این توافق این باشد که در هر یک از اماله و خط، بازگشت از الف به یاء رعایت شده و یا اساسا ناشی از یاء است «۳». همچنین این سخن که ریشه نوشتن فتحه بلند با یاء در این مثالها همان رعایت اصل کلمه است، سخن روشن و دقیقی نیست، زیرا که علاوه بر بعضی از استثناهایی که دانشمندان ذکر کرده‌اند، این قول روشن نمی‌کند که آیا مجرد آمدن بعضی از صیغه‌های کلمه با یاء، در تحلیل رسم فتحه بلند با یاء کافی است و یا کلمه‌ای که با فتحه بلند آمده خود آن ریشه در یاء دارد یعنی اینکه آن کلمه با یاء تلفظ می‌شده است؟ آنچه از کلام علمای سلف فهمیده می‌شود این است که آنها به همان سخن اوّل اکتفا می‌کردند. و بدین گونه این مشکل همچنان بدون راه حلی که تمام مثالها را در بر گیرد و برای آن سند قابل اعتمادی وجود داشته باشد، باقی می‌ماند.

(____ ۱) المصاحف، ص ۱۰۴، ۱۰۵. (۲) الموضح، برگ ۲۵ أ. (۳) بنگرید به: دکتر عبد الفتاح شلبی: الاماله، ص ۲۲۷ و نیز: رسم المصحف و الاحتجاج به فی القراءات از همان نویسنده، قاهره، مکتبة نهضة مصر ۱۹۶۰، ص ۷۷. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۹۵

ج: توجیه بهتر این پدیده

شاید شق دوم پرسش قبلی بتواند این پدیده را تفسیر و توجیه کند و آن اینکه این کلمات روزگاری با یاء خوانده می‌شد و برای همین هم با یاء نوشته می‌شد، تا اینکه تطوری حادث گردید و تلفظ یاء در این کلمات به فتحه بلند تبدیل شد، ولی کتابت با این تطور هماهنگی نکرد و لذا این کلمات با یاء نوشته شد، همان گونه که در بسیاری از کلمات در رسم عثمانی ملاحظه می‌کنیم، در حالی که تلفظ آنها با فتحه بلند است. وقتی تمام مثالهای این پدیده را مورد توجه قرار می‌دهیم، می‌بینیم که یاء در صیغه‌های متعدد آنها آشکار می‌شود و این همان چیزی است که دانشمندان پیشین را واداشته که بگویند فتحه بلند مطابق با اصل کلمه به صورت یاء نوشته شده است، ولی آیا این احتمال وجود ندارد که بگوییم این فتحه بلند در این کلمه هم مانند صیغه‌های دیگر کلمه، روزی به صورت یاء بوده و بعدها به صورت فتحه بلند در آمده است آن هم به خاطر تطوری که بر کلمه حادث شده بخصوص اینکه در

آخر کلمه واقع شده است؟ می‌بینیم که این تطور گاهی بر فعل ماضی و گاهی بر فعل مضارع حادث گردیده و ای بسا گاهی شامل حال مصدر هم شده است. از جمله کلماتی که ماضی آنها با الف و مضارع آنها با یاء است، این کلمات می‌باشد: (جنی، یجنی، مشی، یمشی، رمی، یرمی) و از کلماتی که مضارع آنها با الف و ماضی آنها با یاء است این کلمات را مثال می‌زنیم: (خشی، یخشی، رضی- یرضی، بقی- یبقی، لقی- یلقی، نسی- ینسی، فنی- یفنی) و می‌بینیم که بعضی از مصدرهای این افعال نیز با یاء نوشته و خوانده می‌شوند مانند: (مشیا، رمیا) و در بعضی دیگر یاء به صورت فتحه بلند است و یا اینکه هر دو حالت را دارد، مانند: (اذی اذی و انی انیا و خزی خزیا و خزی و رضی رضا) شاید بتوانیم از این مطلب چنین نتیجه بگیریم که همه این فتحه های بلند در اصل یاء بوده و از یاء به فتحه بلند تغییر یافته است. و از چیزهایی که به این تغییر کمك کرده، وقوع آنها در آخر کلمه است و لذا در حال اتصال به ضمیر، آن را با یاء می‌بینیم، مانند: (مشیت، رمیت، یخشیان و یرضیان) و این بدان معناست که یاء در وسط کلمه کمتر دچار تطور و تحول شده است و شاید بتوان گفت که طبق این سخن، امکان دارد که هر فعل معتل الیائی در ماضی و مضارع و مصدر دو صیغه داشته باشد: یکی صیغه قدیمی با یاء ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۹۶ و دیگری صیغه تغییر یافته با الف و بگوییم: (رضی و رضی مثل رمی و یرضی و یرضی مثل یرمی و رضا و رضیا مثل رمیا) و شاید آمدن فعل (بقی) با صیغه دیگر: (بقی) و نیز آمدن مصدر (خزی) با دو صیغه (خزیا و خزیّ) از چیزهایی است که پذیرش این فرضیه را محتمل می‌سازد. «۱» شك نیست که در بسیاری از افعال تمام صیغه‌ها به همه مراحل این تطور نرسیده است و بعضی از آنها را می‌بینیم که همان صورت اولی لفظ را در مضارع یا ماضی حفظ کرده و یا به هر دو صورت، تلفظ می‌شود، ولی فعلی مانند (سعی) هم در ماضی و هم در مضارع دچار تحول شد: (سعی یسعی) ولی مصدر آن متحول نشده است (سعیا). اگر آنچه گفتیم صحیح باشد، در اینجا چندان اهمیت ندارد که تاریخ این تطور را که در مراحل پیشین از تاریخ عربی حادث شده است، تعیین کنیم، بلکه حتی تلاش برای تعیین چنین تاریخی اکنون یک گامی است که بدون ادله کافی برداشته می‌شود و کافی است که ما برای مراحل این تطور که در افعال معتل الیاء احتمال داده می‌شود، مثالی بزنیم. مثلا فعل (رمی) بر حسب اصل فرضی (رمی) «۲» بوده است سپس یاء که در آخر کلمه بود به فتحه بلند تغییر یافت و این تغییر جز این نبود که یاء ساقط شد و حرکت آن به حرف قبلی که میم است داده شد و دو حرکت کوتاه تبدیل به یک فتحه بلند شد به این صورت: (a- amar aamar--) > اما با وجود این تحول در لفظ، رسم کلمه همچنان با یاء باقی ماند، زیرا که کتابت به طوری که قبلا- نیز گفته‌ایم، کمتر تحول و تغییر می‌پذیرد و بیشتر حالت قدیمی خود را حفظ می‌کند «۳ (______________________________». ۱) ابو عمرو دانی در المحکم، ص ۱۵۷ آنجا که درباره رسم کلمه (تراءی) با الف تنها بعد از یاء در آیه «تراء الجمعان» (شعراء ۲۶/ ۶۱) صحبت می کند، می گوید: اصل این فعل همان (تراءی) بر وزن تفاعل است و مانند فعل سالم تضارب و تقاتل است و چون یایی که لام الفعل است متحرك شد و ما قبل آن مفتوح، یاء به الف قلب می‌شود (تراءا) و این همان پدیده‌ای است که آن را در افعال ثلاثی معتل می‌بینیم مانند: (رمی و سعی). (۲) بنگرید به: برجشتراسر، ص ۳۹. (۳) دانشمندان علوم عربی تغییر یاء در حال وقوع در طرف را در مثالهای ذکر شده ملاحظه کرده‌اند و از این عمل گاهی به ابدال و گاهی به قلب تعبیر کرده‌اند و گفته‌اند که واو و یاء وقتی متحرك شوند و ما قبل آنها فتحه باشد، قلب به الف و یا تبدیل به الف می‌شوند (بنگرید به: ابن یعیش، ج ۱۰، ص ۱۶، ۹۸) و سیوطی: همع الهوامع، ج ۲، ص ۲۲۲) و این یك ملاحظه درست و صحیح است ولی تعبیر به ابدال و یا قلب تعبیر نارسایی است (بنگرید به: دکتر عبد الصبور شاهین: القراءات القرآنیه، ص ۷۷) زیرا در این مثالها هیچ گونه قلب یا تبدیلی حاصل نمی‌شود بلکه واو و یا یاء ساقط می‌شود و فتحه آنها می‌ماند و این ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۹۷ اینکه چنین تطوری را در رسم عثمانی در تمام کلماتی که فتحه بلند با یاء نوشته شده پیگیری کنیم و آنها را به اصل یایی خود برگردانیم کار آسانی نیست، هر چند که در همه آنها در بعضی از صیغه‌ها یاء ظاهر می‌شود، ولی ما این توجیه و تفسیر را شامل تمام کلماتی می‌دانیم که فتحه بلند در آنها به صورت یاء نوشته

شـده، خواه ناقص یایی باشـد یا ناقص واوی، «۱» و خواه ثلاـثی باشـد یا غیر آن، بر این اساس که هر کلمه‌ای که با یاء نوشـته شـده روزی بـا یـاء تلفظ می‌شـده است و برای همین است که با یاء نوشـته شـده است ولی در تلفظ تطوری حاصل شـده که کتابت با آن همراهی نکرده است و لـذا این پدیـده در میـان مـا ظـاهر شـده و در دهها کلمه از رسم عثمانی خود را نشان داده است. با اینکه این توجیه از خلال بررسـی بعضـی از مثالها در صـیغه‌های متعـدد آن به دست آمـده، ولی تأمل در رسم کلماتی که در آنها فتحه بلند به صورت یاء نوشـته شـده و تطبیق آن با روش رسم عثمانی در نشان دادن کسـره و ضـمه بلنـد، نشان می‌دهـد که این یاء که اکنون به صورت فتحه بلنـد تلفـظ می‌شود، در اصـل وضع به صورت یاء تلفظ می‌شـده و به همین جهت اکنون یاء نوشـته شـده است. پیش از آنکـه دربـاره ایـن موضـوع به طـور مفصـل سـخن بگـوییم، به یـک متنی به نـام «متن صـفوی» اشـاره می‌کنیم که مستشـرق آلمـانی «انولیتمان» آن را تحقیق کرده و دیده است که کلمه (شتا) در آن متن به صورت (ش ت ی) نوشته شده. لیتمان سعی کرده که ریشه این صورت خطی را توضیـح بدهـد و گفته: «۲» «فعـل ناقص در متن صـفوی صـیغه واحـدی دارد و آن به این صورت است که لام الفعـــــــــــل آن همیشـــــــــــه یـــــــــــاء اســـــــــــت و ایـــــــــــن نـــــــــــوع تغییر را در لهجه‌هـــــــــــای ____فتحه بـا فتحه حرف قبلی یـک فتحه بلنـد می‌شود. البته این موضوع مفصـل‌تر از آن است که مـا در اینجا آن را بحث کنیم. ما فقط به آن مقـدار که پدیـده نگارش فتحه بلنـد به صورت یاء در مثالهای مـذکور را توضیـح بدهـد، اکتفا می‌کنیم. (بنگرید به: دکتر محمد کمال بشـر: دراسات فی علم اللغة، قسمت دوم، ص ۱۱۸- ۱۱۶). (۱) شش کلمه‌ای که علمای سلف اصل آنها را واو می‌دانند ولی با یاء نوشته می‌شود، اکثر آنها واوی یایی است مانند: (الضـحی، زکی، طحی، تلی، وحی) و بعضـی از آنها واوی است ولی در بعضـی از صـیغه‌های آن یاء ظاهر می‌شود (سجی) درباره مواد این کلمات رجوع شود به: تاج العروس شرح القاموس از زبیدی. و این اصل یایی، رسم فتحه بلند به صورت یاء را به ما توضیـح می‌دهد. (۲) لهجات عربیه شـمالیه قبل الاسلام، ج ۳، ص ۲۵۰. ترجمه رسم الخط مصـحف، ص: ۲۹۸ سامی بسیار می‌بینیم. و نیز روشن می‌شود که فعل ناقص در متن صفوی مانند فعل سالم صرف می‌شود، یعنی (شتی یا شتی) و اگر این لفظ (شتا) بود می‌بایـد به صورت (ش ت) نوشـته می‌شد همان گونه که (علی) به صورت (ع ل) و (الی) به صورت (إل) نوشـته شده است. در اینجا می‌توان این اسـتفاده را کرد که فعل صـفوی (ش ت ی) اگر با الف تلفظ می‌شـد، بایـد (ش ت) نوشـته می‌شد بنابر اینکه فتحه بلنـد علاـمتی در کتـابت نـداشت، همچنین می‌توان گفت از آنجـا که اسـتخدام علاـمت یاء به قـدمت تاریـخ الفبای قـدیمی است و علامت الف در اشاره به فتحه بلنـد تنها چنـد قرن پیش از اسـلام اسـتخدام شده است، لذا قدیمی بودن اسـتخدام علامت یاء و جدید بودن استخدام علامت فتحه بلند، راز این مطلب را آشکار می‌کند که چگونه فتحه بلند در حال اتصال به ضمایر به صورت یاء نوشته می‌شود و الف که علاـمت فتحه بلنـد است در آخر کلمـات همیشه نوشـته می‌شود ولی در بسـیاری از موارد که در وسـط کلمه قرار گرفته، حـذف می‌شود، و این به بعضـی از فتحه‌هـای بلنـد که در اصل در آخر کلمه‌انـد ولی چیزی به آنها متصل شـده، نیز سـرایت کرده و آنها نیز در رسم ساقط شده‌انـد ماننـد، ساقط شـدن الف در (نا) که ضـمیر متکلمین است هنگامی که ضـمیری به آن متصـل شود. ولی ملاحظه می‌شود که فتحه‌های بلنـدی که به صورت یاء نوشـته شده وقتی در وسط کلمه است یاء ثابت می‌ماند و از پدیده حـذف الفی که نشان دهنـده فتحه بلنـد است، پیروی نمی‌کند، و این می‌رساند که این یاء در اصل یاء تلفظ می‌شده و ویژگیهای یاء را دارد و چون در وسط کلمات قرار گیرد حذف نمی‌شود. بنابراین یایی که در تلفظ فتحه بلند است به صورتی است که گویا همان خود یاء است که تلفظ می‌شود، زیرا که وقتی در وسط کلمه قرار می‌گیرد در تمام حالتها ثابت می‌مانـد، ماننـد: (اصـطفیه، یتوفیهن، ینهیهم، استسـقیه، افأصـفیکم، سـمیکم، تتلقیهم، یغشـیهم، ینهیکم، یخشـیها) و ماننـد: (هـدیهم، تقیهٔ، دعویهم، سـیمیهم، و بشـریکم، منتهیهـا) و ماننـد آنهـا. در این مثالهـا یاء که در تلفظ فتحه بلنـد است در همه جا ثابت مانـده ولی در مثالهای نادری، کتابت هم تابع تلفظ شـده و اصل رسم کلمه فراموش گردیـده و یا شایـد در یک اصل مکتوبی آن را نخوانده‌اند، «۱» مانند کلمه (سیماهم) که در

مصحف شش بار آمده در دو جا با یاء نوشته

(____۱) در مصحف تاشکند کلمه (هدینا)

(اعراف ۷/ ۴۳) و کلمه «أ تنهینا» (هود ۱۱/ ۹۲) با حذف یاء که فتحه بلند خوانده می‌شود، ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۲۹۹ شده بِسِیماهُمْ (اعراف ۷/ ۴۶، ۴۸) و در سه جا یاء حذف شده بِسِیماهُمْ (بقره ۲/ ۲۷۳ و قتال ۴۷/ ۳۰ و الرحمن ۵۵/ ۴۱) و یک بار هم با الف آمده سِیماهُمْ (فتح ۴۸/ ۲۹). «۱» علت اینکه این کلمه صورتهای متعددی یافته این است که کاتب میان استخدام شکل قدیمی یاء در دو مورد و میان تبعیت از تلفظ فتحه بلند تردید کرده است و یک بار آنها را با الف نوشته و موارد دیگر آن را حذف کرده و به این قاعده استثنا نموده که غالب الف که علامت فتحه بلند است در حال توسط حذف می‌شود. به نظر می‌رسد که همین امر باعث شده که کلمه (لدا) در یک مورد با الف نوشته شود: «لدا الباب» (یوسف ۱۲/ ۲۵) و در مورد دیگر با یاء نوشته شود: لَدَی الْحَناجِرِ (مؤمن ۴۰/ ۱۸)، «۲» و نیز به همین جهت بوده که کلمه (رأی) در مواردی با یک الف و به صورت (رأ) نوشته شده مانند: «رأ ایدیهم» (هود ۱۱/ ۷۰) و «فلما راه» (نمل ۲۷/ ۴۰) و فَلَمَّا رَأَی الْقَمَرَ و «رأ الشمس» (انعام ۶/ ۷۷، ۷۸) و در دو جا صورت قدیمی خود را حفظ کرده و با الفی که بعد از یاء قرار دارد نوشته شده (ما رأی) و لَقَدْ رَأی مِنْ آیاتِ رَبِّهِ «۳» (نجم ۵۳/ ۱۱، ۱۸). در این موارد کاتب مطابق با تلفظ و با ملاحظه اینکه شاید همزه با تسهیل خوانده شده، نوشته است این موضوع را در مبحث بعدی بررسی خواهیم کرد. می‌بینیم که حالت پیروی از تلفظ در کتابت کلماتی که فتحه بلند آنها با یاء نوشته شده، در مصحف تاشکند «۴» و مصحف جامع عمر و عاص «۵» شایع است و کلماتی مانند: (هدی، بغی، مضی، اربی) به این صورت نوشته شده است: (هدا، بغا، مضا، أربا) و مانند آنهاست: (حتی و علی) که در مصحف تاشکند در موارد زیادی به جای یاء الف نوشته شده به این صورت: (حتا، علا) «۶» و به نظر می‌رسد که چنین روش در نوشتن این کلمات که تابع تلفظ

____رسم شده به این صورت: (هدنا) و

(اتنهنا). (۱) بنگرید به: ابن ابی داود، ص ۱۱۳ و مهدوی، ص ۸۷ و دانی: المقنع، ص ۶۴، ۸۹. (۲) بنگرید به: ابن ابی داود، ص ۱۱۳ و ابو بکر انباری، ج ۱، ص ۴۳۹ و مهدوی، ص ۸۹ و دانی: المقنع، ص ۶۵، ۸۵، ۱۰۱. (۳) دانی: المقنع، ص ۲۵ و المحکم از او، ص ۱۲۹. (۴) بنگرید به: انعام ۶/ ۸۰، ۸۸، ۹۰، ۱۶۱ و هود ۱۱/ ۶۳ و نحل ۱۶/ ۹۲ و ص ۳۸/ ۲۲ و زخرف ۴۳/ ۸. (۵) بنگرید به: انعام ۶/ ۸۰، ۸۸، ۹۰ و حج ۲۲/ ۳۷ و سجده ۳۲/ ۹ و زمر ۳۹/ ۱۸. (۶) مواردی که در آنها (حتا) نوشته شده عبارتند از: بقره ۲/ ۱۰۲، ۱۰۹ و نساء ۴/ ۱۵، ۱۸ و اعراف ۷/ ۳۸ و اسراء ۱۷/ ۳۴ و ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۰۰ شده است، به دست کاتبان انجام گرفته و ما اثر آن را در پارچه‌های نوشته شده عربی هم می‌بینیم که در آنها هم بسیاری از کلماتی که فتحه بلند را با یاء می‌نویسند، با الف نوشته شده مانند: (الی، متی، حتی، أبقی، اعطی، الموتی، مولی ...) «۱» و شاید قواعد عربی که دانشمندان وضع کردند و میان کاتبان شایع شده، در بیشتر کلمات از این وضع جلوگیری کرده و کلمات رسم قدیمی خود را که در مصحف عثمانی داشتند، حفظ کرده‌اند. به نظر می‌رسد که مربوط کردن این پدیده که در رسم کلماتی که فتحه بلند آنها با یاء نوشته می‌شود به وجود آمده و یا رسم بعضی از کلماتی که علما اصل الفها را در آن کلمات واو و یاء دانسته‌اند، به خطا و اشتباه و یا خلط مطلب «۲»، قابل قبول نیست و چنین نسبتی ناشی از نفهمیدن اصل این پدیده و بی‌توجهی به بعد تاریخی مسأله است و علاوه بر آن، دلالت بر فهم نادرست حالت کتابت عربی در آن دوره دارد، زیرا که کتابت عربی در آن دوره آزاد بود و از هیچ قاعده‌ای که واضعی آن را وضع کرده باشد پیروی نمی‌کرد جز اینکه همواره تحول می‌یافت و این تحول و تطور هم تابع تطور لهجه در استعمال زنده لغت بود که گاهی از تلفظ پیروی می‌کرد و گاهی هم صورتهای قدیمی هجای کلمات را حفظ می‌نمود تا قلم کاتب به کدام یک از آنها جاری شود.

۳. نوشتن فتحه بلند به صورت واو

اشاره

نوشتن فتحه بلند به صورت واو در چهار کلمه به طور دائمی و در چهار کلمه هم به صورت متفرقه آمده است. «۳» چهار کلمه دائمی عبارتند از: (الصلوة، الزکوة، الحیوة، الربوا)

ــــــــــــــــــــــــــــــــ کهف ۱۸/ ۶۰، ۷۰، ۸۶، ۹۰، ۹۶، و شعراء ۲۶/ ۲۰۱ و نمل ۲۷/ ۱۸ و ۳۲ و یس ۳۶/ ۳۹ و فصلت ۴۱/ ۲۰ و مواردی که در آنها (علا) نوشته شده عبارتند از آل عمران ۳/ ۱۶۰، ۱۷۹ و نساء ۴/ ۱۷ و ۸۵ و مائده ۵/ ۹۲، ۹۹، ۱۱۷ و انعام ۶/ ۹۳ و کهف ۱۸/ ۱۵. (۱) بنگرید به: دکتر عبد العزیز دالی، ص ۲۱۹ این پدیده منحصر به مصاحف و پارچه‌ها نیست بلکه آن را در سنگ نوشته‌ای که مربوط به ۵۸ هجری است هم میبینیم که (علی) به صورت (علا) نوشته شده. این سنگ نوشته در کنار سنگ نوشته سدّ طایف که به تاریخ ۵۸ هجری مربوط است پیدا شده است. شکل سنگ نوشته را در: دکتر صلاح الدین المنجد، ص ۱۰۳ ببینید. (۲) بنگرید به: دکتر عبد الفتاح شلبی: رسم لامصحف، ص ۷۲. (۳) دانی: المقنع، ص ۵۴ و بنگرید به: ابن قتیبه: ادب الکاتب، ص ۲۵۳ و مهدوی، ص ۸۸. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۰۱ این چهار کلمه در هر کجا واقع شوند با واو نوشته می‌شوند. و اما چهار کلمه متفرقه عبارتند از: (الغدوة) در سوره انعام (۶/ ۵۲) و کهف (۱۸/ ۲۸) و (مشکوة) در سوره نور (۲۴/ ۳۵) و (النجوة) در سوره غافر (۴۰/ ۴۱) و (منوة) در سوره نجم (۵۳/ ۲۰)، جز اینکه دو کلمه (الصلوة و الحیوة) هنگامی که به سوی ضمیری اضافه شوند با الف نوشته می‌شوند، «۱» مانند: (صلاتهم، صلاتی، صلاتک، صلاته) و (حیاتنا، حیاتکم، حیاتی). البته بیشتر مواقع در مصاحف با الف رسم می‌شود و گاهی هم الف رسم نمی‌شود که اندک است. «۲» و کلمه (الزکوة) به صورت مضاف در قرآن نیامده و کلمه (الربوا) را با واو و الفی پس از آن می‌نویسند مگر در یک مورد که اختلافی است و آن آیه «و ما اوتیتم من ربا» (روم ۳۰/ ۳۹) است که بعضیها با الف و بعضیها با واو می‌نویسند «۳».

أ: موضع دانشمندان پیشین درباره این پدیده

دانشمندان علم رسم و علوم عربی سعی کرده‌اند که برای این پدیده توجیه و تفسیری پیدا کنند. بیشتر آنها چنین گفته‌اند که فتحه بلند طبق لهجه اهل حجاز در تفخیم به صورت و او نوشته شده و یا اینکه اصل الف در این کلمات واو بوده و مطابق اصل نوشته شده است. «۴» خلیل در کتاب «العین» طبق نقل ابن درستویه معتقد شده که در کلمه الحیوة الف را به صورت واو نوشته‌اند تا با لغت کسانی که الفی را که اصل آن واو است تفخیم می‌کنند، مطابق باشد، مانند: الصلوة و الزکوة. «۵» و سیبویه از الف تفخیم در لهجه اصل حجاز در کلماتی مانند: الصلاة، الزکاة و الحیاة در میان شش حرف که غیر از بیست و نه حرف است، (ــــــــــــــــــــــــــــــــ ۱) همان مصادر. (۲) دانی: المقنع، ص ۵۵. (۳) ابن ابی داود، ص ۱۰۶ و دانی: المقنع، ص ۵۵ و ۸۳. (۴) ابن درستویه معتقد است که این یک نوع غلط در خط است که آنقدر استعمال شد که به صورت عادت درآمد. ما در سخن او مناقشه نمی‌کنیم، زیرا اساس قول به خطا را در پدیده‌های رسم بکلی رد می‌کنیم و بطلان ادعای خطا در رسم الف به صورت واو واضحتر از پدیده‌های دیگر است همان گونه که خواهیم گفت. (۵) کتاب الکتاب، ص ۴۹. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۰۲ سخن گفته است. «۱» ابن جنی هم همین عقیده را دارد و می‌گوید: «۲» «صلوة و زکوة و حیوة را با واو نوشته‌اند، زیرا که الف به طرف واو مایل شده است» و زمخشری گفته: (الربوا) طبق

لهجه تفخیم مانند: الصلاهٔ و الزکاهٔ با واو نوشته شده و الفی هم به آن اضافه کرده‌اند و آن را به واو جمع تشبیه نموده‌اند. «۳» ابن قتیبه گفته که بعضی از اصحاب اعراب گفته‌اند: آنها این کلمات را با واو نوشته‌اند تا با لهجه‌های عربها مطابق باشد چون آنها در تلفظ این کلمات اندکی به واو میل می‌کنند، و گفته شده این کلمات مطابق با اصل آنها نوشته شده و اصل الف در آنها واو است. «۴» مهدوی چنین گفته: «۵»: «هر کلمه‌ای که با واو نوشته شود مانند: الصلوهٔ و نظیر آن، نزد آنها به لهجه تفخیم حمل می‌شود، زیرا وقتی الف تفخیم شد، در تلفظ به سوی واو میل می‌کند و لذا با واو نوشته شده و شاید این کلمه را با واو نوشته‌اند تا دلالت کند که اصل آن واو بوده است.» و دانی می‌گوید: این کلمات با واو نوشته شد تا مطابق با اصل آنها باشد و یا به جهت لهجه اهل حجاز است که در تفخیم الف و ما قبل آن افراط می‌کنند. «۶» گروهی از دانشمندان معتقدند که نوشتن الف به شکل واو در این کلمات به جهت برگردانیدن آنها به اصل خود است تا با دانستن این کلمه اصل آن هم دانسته شود و با شناخت آنها اصل آنها هم شناخته شود، به طوری که ابن مقسم گفته است. «۷» و جعبری معتقد است که علت نوشتن با واو نشان دادن اصل این کلمات است و سخن کسانی را که (______ ۱) الکتاب، ج ۲، ص ۴۰۴. (۲) سر صناعهٔ الاعراب، ج ۱، ص ۵۶ و بنگرید به: ابن یعیش، ج ۱۰، ص ۱۲۷. (۳) الکشاف، ج ۱، ص ۲۴۴ و صاحب المبانی در مقدمه کتاب خود گفته است (ص ۱۳۷): الربوا طبق لهجه کسی که آن را (الربو) تلفظ می‌کند نوشته شده و این لهجه قریش است و از ضمضم بن جوهر نقل کرده که گفت: «مردی به ابن عباس گفت: من در حال احرام ماری را کشته‌ام. ابن عباس گفت: آیا به تو حمله کرد؟ گفت: نه. گفت: (لا- باس بقتل الافعو و لا- ترمی الحدو) (توجه کنیم که دو کلمه افعی وحد را با واو تلفظ کرده) می‌گوید: اختلاف کلام او را با کلام خودمان فراموش نمی‌کنم» ولی وارد نشدن این لغت در قرائات به طوری که خواهیم گفت، این احتمال را که این کلمه مطابق همین لهجه با واو نوشته شده است، تضعیف می‌کند. (۴) ادب الکاتب، ص ۲۵۳ و قلقشندی کلام ابن قتیبه را نقل کرده (ج ۳، ص ۲۰۷). (۵) هجاء مصاحف الامصار، ص ۹۰. (۶) المحکم، ص ۱۸۹- ۱۸۸ و بنگرید به: الموضح از او، برگ ۲۵ أ و شیرازی، لوح ۱۲. (۷) بنگرید به: علم الدین سخاوی: الوسیله، برگ ۶۱ ب. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۰۳ این پدیده را با تفخیم مربوط دانسته‌اند نیز نقل کرده سپس گفته: «۱» «ولی من چنین تحلیل نمی‌کنم چون در کلام فصحا و قرآن عظیم چنین قرائتی وجود ندارد.» و دانی می‌گوید: «هر چند که کسی از پیشوایان قرائت این لغت و لهجه را نگفته ولی این لغت از عربها نقل شده و میان فصحا شایع است و در کتابت هم به کار رفته است.» و از فراء نقل کرده که او گفته است این لغت، لغت فصحای اهل یمن است، ولی قسطلانی این سخن را رد می‌کند و آن را غلط می‌انگارد و معتقد است که رسم واو برای دلالت بر ریشه کلمه است. «۲» هیچ یک از این دو تفسیری که علمای سلف گفته‌اند، چه این سخن که کتابت واو برای مطابقت با اصل کلمه است و چه این سخن که به جهت تفخیم الف است، تفسیر روشنی به دست نمی‌دهند. در وجه اوّل روشن نیست که چرا کاتبان بر اصل کلمه اصرار داشته‌اند و آیا این کار جلوتر از تلفظ فعلی کلمه بوده است؟ و در وجه دوم ضمن اینکه علما تصریح کرده‌اند که الف تفخیم شده نزدیک به واو در قرائت هیچ یک از قاریان نیامده، این پدیده را گاهی به اهل حجاز و گاهی به اهل یمن و گاهی به بعضی از لهجه‌های عربی نسبت می‌دهند. و اگر بپذیریم که همه اینها یا بعضی از اینها چنین لهجه‌ای داشته‌اند، چرا این لهجه فقط در چند کلمه معدود ظاهر شد، آن هم در حالی که صورت معینی داشت؟ از این گذشته مقدار این تفخیم چقدر است؟ و آیا به درجه‌ای می‌رسد که الف را نزدیک به واو کند؟ بعضی از نویسندگان معاصر نیز این سخن را تکرار کرده‌اند که الف در کلمات مذکور به صورت واو نوشته شده تا با لهجه کسانی که فتحه بلند را تفخیم می‌کنند، مطابق باشد «۳» تا خواننده بداند که این الف تفخیم شده است، «۴» و بعضی از آنها هم گفته‌اند این لهجه از یک لهجه‌ای که بیگانه از زبان عربی است برگرفته شده است. «۵ (______ ۱» خمیلهٔ ارباب المراصد، برگ ۲۴۷ أ. (۲) بنگرید به: لطائف الاشارات، ج ۱، ص ۱۸۴. (۳) بنگرید به: دکتر عبد الفتاح شلبی: الاماله،

ص ۶۸. (۴) دکتر تمام حسان: اللغهٔ العربیهٔ معناها و مبناها، ص ۵۳. (۵) دکتر محمد کمال بشر: دراسات فی علم اللغه، قسمت ۱، ص ۱۲۸. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۰۴

ب: توجیه بهتر این پدیده

در سخنان پیشوایان از دانشمندان سلف اشاره‌هایی وجود دارد که قابل توجه است. این سخنان بر مطلبی که بارها گفته‌ایم تاکید دارند و آن اینکه کتابت با تطور لهجه پیش نرفته و صورتهای قدیمی هجای کلمات را حفظ کرده با اینکه تلفظ آنها دگرگون شده است و از این جهت کتابت غالبا ما را در شکل قدیمی کلمات متوقف می‌سازد. از جمله این سخنان مطلبی است که نووی در شرح صحیح مسلم از فراء نقل کرده که گفته است: «۱» «اینکه کلمه (الربا) را در مصحف با واو نوشته‌اند به این جهت است که اهل حجاز خط را از اهل حیره یاد گرفته‌اند و لهجه آنها (الربو) می‌باشد و آنها صورت خط را مطابق لهجه خود به اهل حجاز یاد داده‌اند». همین روایت با اضافه‌های سودمندی به این صورت هم وارد شده: «۲» «علت این کار این بوده که قریش کتابت را از اهل حیره یاد گرفته‌اند و آنها (الربوا) را با واو تلفظ می‌کردند و مطابق تلفظ آنها نوشته شده، البته قریش با الف تلفظ می‌کنند و اینکه با واو نوشته‌اند به تقلید از آنها و تلفظ آنها بوده است». صولی در باب کلماتی که بر غیر قیاس نوشته می‌شود، به این مطلب اشاره می‌کند و می‌گوید: «۳» «از جمله آنهاست: (الصلوهٔ و الزکوهٔ و الغدوهٔ و الحیوهٔ و المشکوهٔ و الربو) که همه اینها در مصحف با واو نوشته شده در حالی که باید مطابق تلفظ با الف نوشته می‌شد. علت این کتابت از اهل حجاز این بوده که آنها کتابت را از اهل حیره یاد گرفته‌اند». از این روایت استفاده می‌شود که اهل حیره تلفظ خاصی داشتند که کتابت آنها هم بر طبق آن تلفظ بوده و چون کتابت عربی از حیره به مراکز تمدن در حجاز منتقل شده، کاتبان بر صورتهای هجایی کلمات محافظت کردند، ولی این روایات فرض را چنین گرفته که تلفظ بعضی از کلمات در حجاز با تلفظ آنها در حیره تفاوت داشته است و اهل حجاز صورتهای کلمات را به همان شکلی که کاتبان حیره می‌نوشتند حفظ کردند، و لذا اینکه اهل حجاز این کلمات را با واو نوشتند مطابق با تلفظ دیگران و تقلید از آنها بود (____. ۱) نصر الهورینی، ص ۱۲. (۲) احمد بن المبارک: الابریز، ص ۵۴ و بنگرید به: زرقانی، ج ۱، ص ۳۷۵. (۳) ادب الکاتب، ص ۲۵۵. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۰۵ ما نمی‌دانیم که آیا اهل حیره این کلمات را با واو تلفظ می‌کردند و کتابت آنها هم بر طبق تلفظشان بوده یا اینکه آنها هم کتابت را از یک محیط دیگر اخذ کرده بودند که این کلمات را با واو می‌نوشتند و صورت آنها را حفظ کردند با اینکه خودشان با فتحه بلند می‌خواندند همان گونه که بعضی از دانشمندان سلف اهل حجاز را چنین توصیف کرده‌اند که آنها در کتابت این کلمات، تلفظ دیگران را در نظر گرفته‌اند؟ حقیقت هر چه باشد، این اندیشه در میان علمای سلف با اینکه به صورت گذرا آمده است، به فهم درست تأثیر انتقال کتابت از یک محیط لغوی خاص به یک محیط لغوی دیگر دلالت می‌کند، خواه این دو محیط تحت پوشش یک لغت مشترک باشند و یا هر یک از آنها لغت مستقلی داشته باشند، ولی شرایط خاصی موجب می‌شود که یکی از آنها در کتابت از دیگری کمک بگیرد، زیرا که همیشه سعی می‌شود که بر صورتهای کلمات به همان گونه که در محیط قبلی بود محافظت شود با اینکه در تلفظ آنها در محیط جدید تغییراتی داده می‌شود و هر چیزی خود را نسبت به کتابت لغتی با محیط خاصی تطبیق می‌کند، زیرا هجای کلمات غالبا تلفظی را نشان می‌دهد که این کلمات در محیط قدیمی‌تر داشته است و این خاصیت قسمت مهمی از انحرافات کتابت از تلفظ را، تفسیر می‌کند، و این دو حقیقت در تفسیر کاستیهای نگارش در کنار هم قرار می‌گیرند: یکی تطور لغت در یک محیط معین و همراه نشدن کتابت با آن، و دیگری انتقال کتابت از یک محیط به محیطی دیگر که گاهی تلفظ کلمات در آن دو محیط متفاوت است و می‌بینیم علامتهایی وجود دارد که تلفظ نمی‌شود و یا علامتهای دیگری

وجود دارد که جور دیگری که مخالف با این علامتهاست تلفظ می‌شود، همان گونه که در این حالت ملاحظه می‌کنیم که فتحه بلند به صورت واو نوشته می‌شود و در حالت قبلی هم دیدیم که فتحه بلند به صورت یاء نوشته می‌شد، یا مثلا حروف خاصی وجود دارد که تلفظ می‌شود بدون اینکه در مقابل آن علامت مکتوبی بوده باشد. بنابراین، همین اندیشه در تفسیر و توجیه این پدیده که در اصل به فراء نسبت داده شده، به نظر درست می‌آید، بخصوص اینکه بررسیهای جدید در زمینه بحثهای تطبیقی چه در لغت و چه در کتابت بر آن تأکید می‌کند و وسایل جدیدی در اختیار پژوهشگران می‌گذارد ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۰۶ که قسمتی از تاریخ کتابت را به طور عموم و پدیده مورد بحث را به طور خصوص، کشف می‌کند و به مقداری که از سنگ نوشته‌های سامی و به خصوص نبطی متأخر و عربی جاهلی کشف می‌شود، کار برای پژوهشگران آسان می‌شود تا این پدیده را توجیه کنند و صورتهای هجای کلمات را جستجو نمایند و میزان وفاداری آنها را به تطوری که در تلفظ به وجود می‌آید به دست آورند. در یک سنگ نوشته نبطی که به تاریخ سال اوّل قبل از میلاد بر می‌گردد، کلمه (مناة) را می‌بینیم که با حروف نبطی چنین نوشته شده: (م ن و ت و) «۱» و همین کلمه در یک سنگ نوشته نبطی دیگر که به قرن سوم میلادی مربوط می‌شود و تاریخ آن سال ۲۶۷ میلادی است به همان گونه نوشته شده است. «۲» و از آنجا که نگارش عربی طبق نظر صحیح از کتابت نبطی سرچشمه گرفته است و ما آن را در فصل مقدماتی بیان کردیم، احتمال دارد که بسیاری از کلمات همان صورتهای نبطی قدیمی خود را حفظ کرده باشند، با اینکه در تلفظ جدید در لغت عربی جور دیگر تلفظ می‌شود و به احتمال قوی نوشتن کلمه با واو در رسم عثمانی بقایای صورتهای نبطی قدیمی است و به آسانی می‌توان اختلاف موجود در دو صورت هجایی نبطی و عربی را توجیه کرد، به این نحو که واو که به آخر نامهای نبطی ملحق می‌شود و در شکل نبطی کلمات آن را می‌بینیم، در استعمال عربی آن در کتابت حذف شده و غیر از این، اختلاف دیگری میان کتابت نبطی و عربی وجود ندارد، زیرا که صورت کلمه در کتابت عربی واوی را که در وسط کلمه در شکل نبطی آن موجود است حفظ کرده ولی در تلفظ عربی کلمه تبدیل به فتحه بلند شده است و شاید این واو در تلفظ نبطی به صورت واو و یا ضمه تلفظ می‌شده است و علی رغم تحولی که در تلفظ آن پدید آمده صورت تلفظ قدیم باقی مانده هر چند که در لغت عربی آن را به صورت فتحه بلند می‌خوانند. بررسیهای لغوی تطبیقی نشان می‌دهد که کلمه (الصلاة) با مفهومی که میان مسلمانها

(____۱) بنگرید به: خلیل یحیی، نامی: نقش شماره ۵، سطر ۵، ص ۲۷. (۲) همان مصدر، نقش شماره ۱۹، س ۳، ص ۶۷ و بنگرید به: دکتر جواد علی، ج ۷، ص ۳۰۶.

ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۰۷ دارد در بعضی از لغتهای سامی (صلوتا) یا (صلوت) «۱» است با صرف نظر از اینکه آیا این کلمه عربی است و یا سامی است که در لغت عربی استعمال شده است. به نظر می‌رسد که شکل کلمه و نوشتن فتحه بلند به صورت واو از آثار کتابت دیگری جز عربی است، و من ترجیح می‌دهم که آن کتابت، کتابت نبطی باشد. با اینکه نبطی‌ها غالبا بت پرست بودند ولی گسترش نصرانیت در مناطق شمالی جزیره عربی پیش از اسلام و به کار گیری کتابت نبطی در حیره که غالبا نصرانی بودند، شاید باعث شد که این کلمه در عربی استعمال شود و صورت قدیمی هجای خود را حفظ کند. با اینکه کلمات دیگر را (الزکوة، الحیوة، الغدوة، مشکوة، النجوة، الربوا) نمی‌توان به اصلی برگردانید که نوشتن فتحه بلند به صورت واو را توضیح بدهد، در عین حال این کلمات غیر از کلمه آخری در صیغه خود تا حد زیادی به کلمه صلوة و منوة شباهت دارند و به طور جدی می‌توان ترجیح داد که اصل هجای این کلمات و نوشتن فتحه بلند به صورت واو در آنها از آثار کتابت نبطی و یا به سبب آن است و به همان نحو است که در تطور کلمه (منوة) گفتیم. تأثیر گذاری کتابت دیگر بر این نوع از رسم، با دلایلی تأیید می‌شود و منظور از کتابت دیگر اصلی است که کتابت عربی از آن متحول شده و آن یا کتابت نبطی است و یا چیزی غیر از آن که شاید کتابت اهل کتاب در مدینه یعنی کتابت عبرانی باشد که با کتابت نبطی در وحدت ریشه‌ای که از آن مشتق شده‌اند، اشتراک دارد، و آن ریشه همان کتابت آرامی است. به علاوه اینکه زید به ثابت به طوری که از روایات استفاده می‌شود کتابت عبرانی را می‌دانست. چیزی

که بر این تأثیر گذاری تأکید می‌کند این است که هر وقت صورت این کلمات تغییر یابد، مثلا به سوی کلمه‌ای اضافه شود، می‌بینیم که کاتب از تلفظ تبعیت می‌کند و شکل قدیم را رها می‌سازد و این بدان معناست که شکلی که با واو نوشته شده همان صورت قدیمی هجای این کلمات است و غیر آنها صورتهایی است که در کتابت عربی احداث شده‌اند و در این صورتهای جدید تأثیر کتابت بیگانه قدیمی ظاهر نشده است، (۱) بنگرید به: فیروز آبادی، ج ۴، ص ۳۵۵ و دکتر جواد علی: السیرة النبویة، ص ۱۷۱ و نیز بنگرید به: دکتر عبد الصبور شاهین: القراءات القرآنیة، ص ۳۹۷. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۰۸ همان گونه که این مطلب را در حال اضافه شدن کلمه (الصلوة) و (الزکوة) به یک کلمه دیگر می‌بینیم، و همین طور کلمه (الربوا) اگر از الف و لام تهی باشد، در روایتی آمده که آن را در مصاحف با الف (ربا) می‌نویسند به طوری که ذکر آن گذشت. در اینجا به این مطلب اشاره می‌کنیم که کلمات یاد شده که با واو نوشته شده‌اند، به اتفاق قراء همگی با الف خوانده می‌شود، مگر کلمه (الغدوة) که ابن عامر آن را در دو مورد با واو و ضمه غین خوانده است. «۱» اگر در این کلمه بخصوص احتمال بدهیم که مطابق با این قرائت نوشته شده، درباره کلمات دیگر شکی وجود ندارد که نوشتن فتحه بلند با واو به یک تلفظ قدیمی مربوط است که کتابت، صورت آن را حفظ کرده هر چند که تلفظ آن تغییر یافته است، حال با این تغییر در زبان عربی صورت پذیرفته یا در زمان دیگری که زبان عربی این کلمات را از آن گرفته است، و تلفظ آنها با الف یک تلفظ عربی است و بهترین دلیل آن ورود این کلمات در قرآن کریم است و تمام قراء بر آنها اتفاق نظر دارند و در اینجا لزومی ندارد که ما ریشه بعید این کلمات را از زبانهای سامی جستجو کنیم. البته شکی نیست که عربی بودن بعضی از این کلمات روشن است و نیازی به دلیل ندارد، ولی به هر حال رسم این کلمات نشانگر صورت تلفظ قدیم آنهاست. «۲»

۴. زیادت حرف الف بعد از واو آخر کلمه

أ: موارد زیادت الف

أ: موارد زیادت الف کاتبان مصاحف پس از واوی که در آخر کلمه است الفی اضافه کرده‌اند بدون اینکه با صدای فتحه بلند و یا با صدای همزه تلفظ شود. «۳» الف به صورت قیاسی همیشه بعد از واو (۱) بنگرید به: دانی: التیسیر، ص ۱۰۲ ابن کثیر (مناة) را با همزه خوانده به این صورت: (مناءة). (۲) از کلماتی که اثر بیگانه بودن هم در رسم و هم در تلاوت در آن آشکار است، کلمه (تابوت) می‌باشد و ما پیشتر اختلاف زید با همراهان قریشی او را در کتابت این لفظ ذکر کردیم، آنجا که زید می‌خواست آن را با هاء بنویسد (تابوة) ولی قریشی‌ها می‌خواستند با تاء بنویسند (تابوت). محقق کتاب (الزینة فی الکلمات الاسلامیه) تالیف ابو حاتم رازی (ج ۱، ص ۱۴۶، پاورقی ۳) گفته است که این کلمه در آرامی (تیبوتا) و در حبشی (تابوت) و در عبری (تابو) است و معلوم می‌شود که این کلمه در لغات سامی دو ریشه داشته یکی با هاء و دیگری با تاء و لذا تعجبی ندارد اگر هر دو شکل کلمه در محیط عربی حجاز شایع شود. (بنگرید به: دکتر عبد الصبور شاهین: القراءات القرآنیة، ص ۳۹۵). (۳) درباره افزایش الف بعد از واو آخر کلمه بنگرید به: مهدوی، ص ۱۰۹ و دانی: المقنع، ص ۲۷- ۲۶ و ابن وثیق اندلسی، لوح ۸ ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۰۹ متصل به فعل که ضمیر جمع است، اضافه می‌شود، البته در جایی که ضمیری به فعل متصل نشود یا واو با نون علامت رفع باشد و نون در حالت نصب یا جزم فعل ساقط گردد، مانند: (آمنوا، کفروا، نصروا، فلا تدعوا، لن یؤمنوا، اغدوا،

امضوا) و ماننـد اینهـا، مگر در دو اصـل پیوسـته و مطرد به اضافه چهار مورد دیگر که بعـد از واو الف نوشـته نمی‌شود. آن دو اصـل عبارتند از دو فعل (جاء) و (باء) که وقتی به واو جمع متصل شوند چنین نوشته می‌شوند: (جاؤ) و (باؤ) که در مصحف بعد از این دو فعـل الفی بعـد از واو رسم نمی‌شود و اما چهار مورد دیگر عبارتنـد از: (فان فاءو) (بقره ۲/ ۲۲۶) و عَتَوْا عُتُوًّا کَبِیراً (فرقـان ۲۵/ ۲۱) و الَّذِینَ سَعَوْا فِی آیاتِنا (سبأ ۳۴/ ۵) و «الذین تبوء و الدار» (حشـر ۵۹/ ۹) البته دو کلمه «فـاؤ و تبوؤ» هر کـدام فقـط یک بار در قرآن آمـده است ولی کلمه (عتو) چهار بار و کلمه (سعو) دو بار در قرآن آمـده، اما فقط در جاهایی که گفتیم بـدون الف آمده‌اند و در بقیه موارد پس از واو، الف نوشته شده است. همچنین پس از واو اصلی در فعل مضارع معتل اللام واوی الفی اضافه کرده‌اند، چه در حـال رفع و چه در حال نصب، ماننـد: (یـدعوا، یربوا، ترجوا، اشکوا، ادعوا، لن نـدعوا، نبلوا) و ماننـد آنها. این قاعـده همه جا جاری است مگر در یـک مورد، در سوره نساء آیه ۹۹: «عسـی اللّه ان یعفوا عنهم» که الف بعـد از واو حذف شده است. و نیز بعد از واوی که علامت رفع در جمع مـذکر سالم و ماننـد آن است الف اضافه می‌شود، و این در حالتی است که نون آن به خاطر اضافه شـدن به یـک اسم ظاهر حـذف گردد، ماننـد: «ملقوا ربهم» (بقره ۲/ ۴۶) و مُرْسِلُوا النَّاقَةِ (قمر ۵۴/ ۲۷) و کاشِفُوا الْعَذابِ (دخان ۴۴/ ۱۵) و «صالحوا الجحیم» (ص ۳۸/ ۵۹) و «بنو اسرائیل» (یونس ۱۰/ ۹۰) و أُولُوا الْأَلْبابِ. همچنین در کلمه امْرُؤٌ (نساء ۴/ ۱۷۶) و کلمه الرِّبَوا در هر کجـا که بـا واو نوشـته شود، و الفی اضـافه کرده‌انـد، و همین طور در کلمـات «یعبؤا، تفتؤا، و لا تظمؤا، یبـدؤا، نبؤا، الضـعفؤا، العلمؤا» و مانند آنها از کلماتی که همزه مضـموم آخر کلمه با واو نوشـته می‌شود. درباره این الف که پس از همزه‌ای که به صورت واو نوشته می‌شود، می‌آیـد، اختلاف شـده است که آیا این الف ماننـد الفی است که پس از واو جمع و واو فعل می‌آیـد و یا اضافه ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۱۰ شـدن آن به خاطر هـدف دیگری است؟ ابو عمرو دانی می‌گوید: «۱» «در این مـوارد الف به خاطر دو چیز نوشـته شـده است: یا برای تقویت همزه است که مخفی است و این قول کسایی می‌باشد و یا برای تشبیه این واو به واو جمع است که هر دو در آخر کلمه واقع شده‌اند و الف در اینجا مانند الف پس از واو جمع شده و این قول ابو عمرو بن علاء است و هر دو قـول خوب است.» بـا اینکه دانی هر دو قول را خوب می‌دانـد، «۲» خـواهیم دیـد که قول دوم درست است و چون در مبحث بعـدی راجع به نوشـتن همزه به صورت واو در آخر کلمه به آن خواهیم پرداخت، روشن خواهـد شـد که این واو جدا از واو جمع یا واو آخر فعـل نیست و روی این فرض افزایش الـف بعـد از آن ماننـد افزایش الـف بعـد از واوهـایی است که ذکر شـد. دانی روایت می‌کنـد که مصاحف در حـذف الف بعـد از واوی که علامت رفع است در اسم مفرد مضاف، اتفاق نظر دارنـد، ماننـد: لَذُو فَضْلٍ و لَذُو عِلْمٍ و لَذُو مَغْفِرَةٍ و ذُو الْعَرْشِ و ذُو الْفَضْلِ و ماننـد آنها در هر کجا که واقع شود، «۳» ولی مؤلف کتـاب «الهجاء» از ابو بکر بن مهران نیشابوری (متوفی ۳۸۱ ه) نقل می‌کند که کلمه (ذو) در تمام قرآن با الف بعد از واو نوشته می‌شود مگر در شش مورد که در آنها بـدون الف نوشـته می‌شود که عبارتنـد از: لَذُو عِلْمٍ (یوسف ۱۲/ ۶۸) و ذُو الْعَرْشِ (غـافر ۴۰/ ۱۵) و إِنَّ رَبَّکَ لَـذُو مَغْفِرَةٍ وَ ذُو عِقابٍ أَلِیمٍ (فصلت ۴۱/ ۴۳) و «واللّه ذو الفضـل» (جمعه ۶۲/ ۴) و ذُو الْعَرْشِ الْمَجِیـدُ (بروج ۸۵/ ۱۵). «۴». در مصـحف تاشکند در چنـد مورد زیـادت الف بعـد از واو ذو را مشاهـده کردم از جمله آنهاست: «ذو الفضل و ذو افضل» (آل عمران ۳/ ۷۴- ۱۷۴) و «ذوا انتقام» (مائده ۵/ ۹۵) و «ذوا رحمهٔ» (انعام ۶/ ۱۴۷) و «ذوا الاوتاد» (ص ۳۸/ ۱۲). این اختلاف در اثبات الف زایده بعد از واو (ذو) یا حـذف آن، این پرسـش را مطرح (______________________________ ۱)

المقنع، ص ۵۹- ۵۸. (۲) ابو داود سلیمان بن نجاح شاگرد دانی معتقد است که الف در این حالت برای تقویت همزه است (بنگرید به: التنزیـل، لوح ۱۳۴). (۳) بنگریـد به: المقنع، ص ۲۸. (۴) کتـاب: الهجـاء از یک نویسنده ناشناخته، لوح ۹. ترجمـه رسم الخط مصحف، ص: ۳۱۱ می‌کند که آیا سرّ حذف این الف بعد از بعضـی از کلماتی که اندکی پیش آوردیم، و اثبات دائمی آن در غیر آن مثالها چیست؟ آیا این بدان معناست که پدیده حذف یا اثبات الف بعد از واو که در رسم عثمانی متجلی شده است، دلالت دارد بر اینکه افزایش این الف عارضـی است و کلمـاتی که در آنهـا الف اضـافه نشـده برابر بـا اصل است؟ یا اینکه اشاره به یک ویژگی

قدیمی می‌کند و اینکه هر کجا الف حذف شد، از یک قاعده قدیمی خارج شده است و کاتبان آن را مطابق با تلفظ ثبت کرده‌اند و چون در تلفظ الف نبوده، دلیلی بر اثبات الف ندیده‌اند؟ جستجو در مثالهای این پدیده ما را وادار می‌کند که این پدیده را قدیمی بدانیم و اینکه شامل هر واوی است که در آخر کلمه واقع شود، خواه اسم باشد یا فعل، خواه واو صامت باشد یا ضمه بلند. و هر کجا که الف زایده در آنجا حذف شود مانند بعضی از کلمات دیگر است که خود را از صورت هجای قدیمی رها کرده و مطابق با تلفظ نوشته شده است. «۱» اینکه گفتیم این پدیده شامل هر واوی است که در آخر کلمه واقع شود، با این مطلب قوت می‌گیرد که الف در فعل مضارع معتل واوی و در فعل ماضی و امر متصل به واو جمع و در اسمها بعد از واو و رفع و پس از سقوط نون به جهت اضافه، اثبات می‌شود و نیز در اسماء و افعالی اضافه می‌شود که با همزه مضمومه‌ای ختم شود که به صورت واو نوشته می‌شود و نیز بعد از واو (ذو) که روایت شده است. ابن قتیبه پس از صحبت درباره زیادت این الف بعد از واو در موارد یاد شده که آن را الف فصل می‌نامد، می‌گوید: «۲» «جز اینکه کاتبان قدیمی به آنچه که خبر دادیم استوار و پا برجا هستند و به تمام این واوها الف فصل را ملحق می‌کنند تا حکم در همه جا یکسان باشد.» او به این مطلب اشاره می‌کند که افزایش الف بعد از واو یک قاعده عمومی بوده که قلمهای کاتبان بر آن عادت داشته و این پیش از آن بوده که علمای عربی برای املای عربی قواعدی را وضع کنند و افزایش این الف را به واو جمع در فعل ماضی اختصاص بدهند.

(۱) علاوه بر آنچه قبلا گفتیم، در مصحف تاشکند الف زایده بعد از واو از کلمه یَرَوْا (انعام ۶/ ۲۵) و «جزؤا» (شوری ۴۲/ ۴۰) نیز حذف شده است. (۲) ادب الکاتب، ص ۲۳۷. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۱۲ از چیزهایی که بر این مطلب تأکید دارد که افزایش الف بعد از واو یک قاعده همگانی بوده است، آمدن آن در فعل مضارع در بعضی از نوشته‌های قدیمی عربی است. «۱» همه این مطالب دلالت دارد بر اینکه این الف بعد از واو در آخر کلمه در هر کجا که باشد اضافه می‌باشد و این یک پدیده عمومی در کتابت عربی بود، و اینکه در بعضی از کلمات این الف حذف شده ممکن است بگوییم که آن بر اساس پیروی کاتبان از تلفظ در کتابت کلمات است، بخصوص اگر کاتب این کلمه را در یک متن مکتوب ندیده باشد، که در این صورت کلمه را مطابق با تلفظ آن خواهد نوشت، و گاهی همین صورت برای یک کلمه شایع می‌شود و کاتبان خود را به آن ملتزم می‌کنند، همان گونه که در رسم کلمه (جاو) و (باو) [جاءوا و باءوا] چنین شده است و در تمام موارد در مصحف عثمانی به آن ملتزم شده‌اند.

ب: موضع دانشمندان پیشین درباره زیادت الف

ب: موضع دانشمندان پیشین درباره زیادت الف پیش از این گفتیم الف زاید بعد از واو تلفظ نمی‌شود و لذا این سؤال پیش می‌آید که علت افزایش این الف چیست؟ آیا در اصل تلفظ می‌شده و یا زیادت آن عوامل دیگری دارد؟ علما در بیان علت افزایش این الف تقریبا اتفاق نظر دارند. آنها معتقدند که این افزایش به خاطر فرق گذاری است و این الف فرق میان بعضی از شکلهای کلمات را نشان می‌دهد و لذا به این الف، الف فصل می‌گویند، ولی در اینکه میان چه کلماتی فرق می‌گذارد اختلاف است، جز اینکه خلیل بن احمد فراهیدی پیشوای پیشوای عربیت افزایش این الف را به یک علت صوتی مربوط می‌داند و در این عقیده تنهاست و به زودی آن را نقل خواهیم کرد. سیوطی در «الهمع» عقاید علما را در زیادت الف بعد از واو ذکر کرده و گفته است: در سبب زیادت آن اختلاف کرده‌اند. خلیل گفته: چون وضع واو برای مدّ است و اینکه اصلا متحرک نشود و لذا بعد از آن الفی را اضافه کرده‌اند، زیرا صدای مد به مخرج الف منتهی می‌شود. و بعضی از آنها گفته‌اند: الف برای فرق گذاری میان ضمیر منفصل و ضمیر متصل

(۱) بنگرید به: دکتر عبد العزیز

الدالی، ص ۲۲۰، او اثبات الف را در این موارد از باب خروج از قاعده پنداشته است. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۱۳ است، مانند: «ضربوهم» اگر ضمیر مفعولی باشد الف را نمی‌نویسند و اگر برای تأکید باشد می‌نویسند تا میان دو ضمیر فرق باشد، و از آنجا که در خط مصحف، الف در: (و اذا کالوهم او وزنوهم) (مطففین ۸۳/ ۳) ترک شده است آنها استدلال کرده‌اند که ضمیر برای مفعول است و ضمیر رفع منفصل نیست که واو جمع را تأکید کند، سپس الف بعد از هر واو جمع اضافه شد، هر چند که ضمیری به آن ملحق نشود». «اخفش و ابن قتیبه معتقدند که الف برای جدایی میان واو جمع و واو نسق است، مانند: (کفروا، وردوا، جاءوا) و مانند آنها از واوهایی که از حرف قبل منفصل هستند، و اصل در افزایش الف همین است، آنگاه واوهای متصل به حرف قبل را هم به این اضافه کردند، مانند (ضربوا) تا باب واحد باشد، و لذا الف را به مفرد ملحق نکردند مانند: (یدعو) چون متصل است و مثل واو جمع نیست که باعث اشتباه گردد، و برای همین است که این الف را الف فصل نامیدند. طبق عقیده فراء علت افزایش الف فرق گذاری میان واو متحرک و واو ساکن است. طبق عقیده کسایی علت آن فرق گذاری میان رسم و فعل است.» «و بعضیها گفته‌اند افزایش الف برای فرق گذاری میان واو اصلی و واو زاید است.» «۱» و واو اصلی مانند واو (اخو، ابو، حمو ...) و او زاید مانند واو در (کفروا، ظلموا، احسنوا) چون این واو دلالت بر جمع می‌کند و حرف اصلی نیست و مقابل فاء و عین و لام نمی‌باشد و لذا به وسیله الف زاید میان واو زاید و واو اصلی فرق گذاشتند. «۲» چیزی که از کلام علمای عربی فهمیده می‌شود این است که آنها پدیده زیادت الف را تنها شامل یک مورد می‌دانند و آن بعد از واو جمع متصل به ماضی و مضارع هم در یک حالت است و برای همین است که تحلیلات آنها بر همین مبناست، و لذا عقاید آنها در تحلیل زیادت الف علاوه بر اینکه نوعی تحکم است، مبنی بر فهم نادرست این پدیده می‌باشد، زیرا به طوری که پیش از این گفتیم این حالت شامل تمام الفهای آخر کلمه است، ولی دانشمندان علوم عربی وقتی خواستند قواعدی درست کنند، زیادت الف را تقریبا

(____
۱) همع الهوامع، ج ۲، ص ۲۳۸ و برای تفصیل مطلب نیز بنگرید به: ابن قتیبه: ادب الکاتب، ص ۲۳۶ و صولی، ص ۲۴۶ و زجاجی: الجمل، ص ۲۷۴ و مقدمه کتاب المبانی از یک نویسنده ناشناخته، ص ۱۶۲- ۶۰. (۲) بنگرید به: مقدمه کتاب: المبانی، از یک نویسنده ناشناخته، ص ۱۶۰. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۱۴ منحصر در واو جمع متصل به ماضی کردند، و چون خواستند تحلیلی بر آن بیاورند به اصل این پدیده توجه نکردند و تحلیلهای آنها منحصر به این حالت شد. «۱» بعضی از دانشمندان معاصر نیز به همان خطایی افتاده‌اند که علمای سلف افتاده‌اند و این پدیده را منحصر به واو متصل به فعل دانسته‌اند. دکتر تمام حسان درباره افزایش الف زایده می‌گوید: «۲» «این الف بعد از واوی قرار می‌گیرد که فعل به آن اسناد داده شده تا دلالت کند که آن واو، واو جمع است و واو جمعی که نون آن به سبب اضافه حذف شده، نیست، و این مطلب از مقایسه (ضاربوا زیدا) و (ضاربو زید) معلوم می‌شود ...» و بدین گونه او نیز مانند علمای عربی پیشین غفلت کرده که این پدیده شامل هر دو مثال، است به گونه‌ای که آن را در رسم عثمانی به روشنی می‌بینیم. به نظر می‌رسد که خلیل بن احمد در میان علمای سلف در تفسیر زیادت الف تنها باشد، همان گونه که در آغاز سخن سیوطی گذشت، ولی فهم گفته خلیل در این مسأله احتیاج به تتبع مطالبی دارد که علما از عقیده او در این باره روایت کرده‌اند. بخصوص اینکه عقیده او به جنبه صوتی حرکات بلند و همزه مربوط می‌شود. و از اینجاست که شاید تعبیر تا اندازه‌ای دشوار و یا حتی قاصر باشد، چون فرق روشنی میان طبیعت حرکات بلند و همزه وجود ندارد، بخصوص فتحه بلند که در عبارات علمای گذشته به طور مکرر تأکید شده است که میان آن و همزه جنسیت و یا نزدیکی وجود دارد، به طوری که الف یا همان فتحه بلند وقتی متحرک شد تبدیل به همزه می‌شود «۳» ولی می‌توان از این خلط و اشتباه، با نگرشهای موفق بعضی از دانشمندان علوم عربی، و با بررسیهای جدیدی که درباره تشخیص روشن همزه از حرکات بلند انجام گرفته، رهائی یافت، زیرا معلوم شده که همزه از حروف صامت است و حرکات از جنس دیگرند. درباره عقیده خلیل، سیبویه در «باب الوقف فی الواو و الیاء و الالف» گفته است: «۴» «این

(____) بنگرید به: تنسی برگ، ۷۳ ب.
(۲) اللغة العربیة، برگ ۷۳ ب. (۳) بنگرید به: سیبویه، ج ۲، ص ۱۶۷ و مبرد، ج ۱، ص ۲۰۳. (۴) الکتاب، ج ۲، ص ۲۸۵. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۱۵ حروف از حروف «مهموسة» «۱» نیستند و آنها حروف لین و مد نامیده می‌شوند، و مخرجهای آنها در پس دادن هوای صدا گشادتر است و هیچ یک از حروف از لحاظ مخرج گشادتر از آنها و از لحاظ صدا طولانی‌تر از آنها نیست. وقتی به این حروف رسیدی نه لبها و نه زبان و نه حلق را به هم نمی‌فشاری همان‌گونه که در غیر آنها می‌فشاری. وقتی در این حروف صدا ایجاد شد، امتداد می‌یابد تا اینکه در موضع همزه قطع شود، و اگر هشیار باشی آن را درک می‌کنی، و این مانند: (ظلموا، رموا، عمی، حبلی) است و خلیل گمان کرده که برای همین است که گفته‌اند: ظلموا و رموا و پس از واو الفی اضافه کرده‌اند.» از متن سخنان سیبویه چنین فهمیده می‌شود که او از حرکات بلند صحبت می‌کند و اینکه این حرکات به این صورت ادا می‌شود که «هوا به شکل آزاد و رها از حلق و دهان عبور می‌کند بدون اینکه در راه خود به مانعی برخورد کند و بدون اینکه مجرای هوا تنگ شود که باعث مالش و تماس قابل شنیدن باشد» «۲» و در عین حال هنگام عبور هوا از حنجره تارهای صوتی به اهتزاز در می‌آید و برای همین است که حرکات از صداهای «مجهوره» می‌باشند، و شاید همین آشکار بودن صدای آنها یکی از مهمترین ویژگیهای آنها باشد، و شاید منظور سیبویه از این سخن که «اگر هشیار باشی آن را درک می‌کنی» همین اهتزار تارهای صوتی باشد. و به نظر می‌رسد که خلیل به طور سر بسته فهمیده است که مخرج همزه و محل آشکار شدن حرکات یکی است، و به همین جهت معتقد شده که صدا در حالت ادای حرکات ادامه می‌یابد و در محل همزه قطع می‌شود و طبق همین نظر او پس از واو مد الفی را اضافه کرده‌اند و الف علامت همزه است. اما چنین فهمی از عقیده خلیل که از خلال گفته‌های سیبویه انجام گرفته، دو اشکال دارد: یکی اینکه مثالهایی که سیبویه آورده شامل واو مد است، مانند (ظلموا)، ولی در کلمه‌ای مانند: (رموا) واو حرف لین یا واو صامت است، چون ما قبل آن مفتوح می‌باشد. دوم اینکه عربها این الف را در یای مد (کسره بلند) که با واو مد (ضمه بلند) مشترک هستند، اضافه نکرده‌اند. صولی روایت می‌کند که خلیل گفته: ضمه با همزه قطع می‌شود و لذا آن را با الف
(____) مهموسه یعنی حروفی که به نرمی و آهستگی ادا می‌شوند و عبارتند از: ج ث ه ش خ ص ف س ك ت. (مترجم) (۲) دکتر کمال محمد بشر: الاصوات، ص ۹۲. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۱۶ محکم کردند، ولی صولی پس از نقل این مطلب می‌گوید: این کار جز در طبع خلیل واقع نمی‌شود. «۱» ابن درستویه نظریه خلیل را با تفصیل بیشتری نقل کرده و آن اینکه «الف با واو جمع نوشته می‌شود بدان جهت که محل قطع صدای مدّ مخرج همزه است، و واو جمع در واقع واو نیست، بلکه حرف مدّ است و حروف مدّ تکیه گاهی در دهان ندارند، ولی دهان برای ادای آنها گشاد می‌شود و از بالاترین و یا پایین‌ترین مخرج از مخارج حروف هوا خارج می‌شود و در آنجا که ابتدای مخرج همزه است قطع می‌گردد و در میان حروف سه گانه مد از لحاظ صدا هیچ یک مانند الف شبیه همزه نیست و لذا میان این واو که حرف مدّ است و واوی که هوایی نیست با زیادت الف فرق گذاشته شده است، و اینکه الف را برای این کار برگزیدند، به همان علت بوده که گفته شد» «۲». صاحب کتاب «المبانی» در مقدمه گفته است که خلیل می‌گوید: «۳» «الفی بعد از واو جمع در (قالوا، امروا، نهوا) اضافه می‌شود، چون ضمه مانند مدّ است و مد در مخرج همزه قطع می‌شود، پس او معتقد شده که واو به همزه شبیه شده و لذا الفی بعد از آن اضافه شده چون الف با همزه موافق است و واو با مدی که با همزه قطع می‌شود مشابهت دارد». با اینکه این روایتها در بیان نظریه خلیل و فهم کلام او درباره طبیعت حروف مد یا حرکات بلند، اتفاق نظر دارند، ولی در بیان سبب افزایش الف اختلاف دارند. چیزی که از کلام سیبویه فهمیده می‌شود این است که مجرد انقطاع صدای حرکات بلند در موضع همزه، سبب افزایش الف است، ولی مطلبی که در کلام صولی آمده بود که آن را با الف محکم کردند، اشاره به نوعی تأکید دارد. ولی از چه چیزی اطمینان حاصل کردند؟ آیا فقط از مجرد انقطاع ضمه بر همزه است یا از ترس مخلوط شدن ضمه با

آن می‌باشد؟ این چیزی است که در روایت صاحب کتاب «المبانی» روشن می‌شود که گفت: «او معتقد است که واو به همزه شبیه شده و لذا الفی بعد از آن اضافه شده چون الف با همزه موافق است و

(______________________________ ۱) صولی: ادب الکتاب، ص ۲۴۶.

(۲) ابن درستویه: الکتاب، ص ۴۴. (۳) ص ۱۶۰. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۱۷ واو با مدی که با همزه قطع می‌شود مشابهت دارد.» روایت ابن درستویه از همه این روایات واضحتر است ولی این روایت اشاره دارد بر اینکه زیادت الف برای فرق گذاری میان ضمه بلند (واو مدّ) و واو صامت که از حروف هوایی نیست، می‌باشد، و اینکه الف را برای این کار انتخاب کردند بدان جهت است که صدای مدّ در آنجا که همزه شروع می‌شود پایان می‌یابد، ولی مثالهایی که سیبویه آورده، مانند (ظلموا و رموا) این مطلب را نفی می‌کند که افزایش الف جهت فرق گذاری میان ضمه بلند و واو صامت است.

ج: آیا می‌توان توجیهی برای افزایش الف ذکر کرد؟

ج: آیا می‌توان توجیهی برای افزایش الف ذکر کرد؟ به هر حال هیچ یک از تحلیلهای دانشمندان پیشین، تفسیر و توجیه قابل قبول و روشنی برای افزایش این الف به دست نمی‌دهد، بخصوص اینکه همه این تحلیلها مبتنی بر یک اساس غلط است، زیرا که آنها گمان کرده‌اند که اصل در این پدیده، افزایش الف بعد از واو جمع متصل به فعل است، در حالی که رسم عثمانی مثالهایی را به دست می‌دهد که دلالت دارد بر اینکه این پدیده شامل تمام واوهایی است که در آخر کلمه واقع می‌شوند. توجیه خلیل نیز علاوه بر اینکه از یک طرف در فهم آن اختلاف شده و از طرفی دارای پیچیدگی است، به نظر می‌رسد مطابق آنچه از روایات دانشمندان یاد شده فهمیده می‌شود، در تحلیل این زیادت کافی نیست، با اینکه او در فهم طبیعت حرکات تا اندازه‌ای راه درستی پیموده است ولی در بیان رابطه میان آنها و همزه موفق نبوده است و ما نمی‌دانیم که چگونه ضمه با همزه قطع می‌شود؟! و همراه باصولی می‌گوییم که این کار جز در طبع خلیل واقع نمی‌شود. ولی بعید نیست که نظریه خلیل بد فهمیده شده باشد و یا به آن صورت که اراده کرده بوده به دست ما نرسیده باشد و شرحها و تعلیقه‌هایی که بر آن افزوده‌اند، آن را در ابهام برده باشد. به نظر می‌رسد که دانشمندان رسم، به تکرار آنچه که علمای عربی در راز افزایش الف پس از واو گفته‌اند، اکتفا کرده‌اند با اینکه آنها ابعاد گوناگون این پدیده را بیشتر از دیگران فهمیده‌اند، زیرا که رسم الخط زمینه کار آنهاست. تنسی پس از صحبت از زیادت الف بعد از واوی که لام الفعل است، مانند: (إِنَّما أَدْعُوا رَبِّی) جن ۷۲/ ۲۰ و «نبلوا اخبارکم قتال» ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۱۸ ۴۷/ ۳۱ می‌گوید: «۱» «بدان که نحویها این الف را اضافه نمی‌کنند، و زیادت الف را به واو جمع اختصاص داده‌اند تا میان آن و واو مفرد فرق باشد.» آنگاه می‌گوید: «این الف را دانشمند علم رسم اضافه می‌کند و علت آن حمل بر واو جمع است، زیرا که این واو هم مانند واو جمع در آخر کلمه و ساکن است، و اصل این است که حرکت نداشته باشد مگر عارضی حاصل شود. و اولی این است که گفته شود که این الف برای فصل اضافه شده و به وسیله آن فهمیده می‌شود که کلمه تمام شده است و وقف بر آن ممکن است، و این به خاطر دوری جستن از اتصال ضمیری به آن می‌باشد، مانند: (أَدْعُوكُمْ). تنسی پیش از این سخن نظریه علما را درباره افزایش الف بعد از واو خلاصه‌گیری کرده و آنها را سه وجه قرار داده است: اوّل: دلالت بر جدایی کلمه از کلمه بعدی و بدینسان فهمیده می‌شود که کلمه مستقل است و می‌توان بر آن وقف کرد. دوم: فرق گذاشتن میان کلمه‌ای که بعد از آن ضمیر منفصلی می‌آید که در اینجا الف اضافه می‌شود مانند: وَ إِذا ما غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ (شوری ۴۲/ ۳۷) و کلمه‌ای که بعد از آن ضمیر متصل می‌آید که در اینجا الف اضافه نمی‌شود، مانند: كالُوهُمْ (مطففین ۸۳/ ۳). سوم: فرق گذاری میان واو جمع و غیر آن در عبارتهایی مانند (نفر و خرج) که واو بعد از راء و قبل از خاء ممکن است واو جمع و فاعل نفر باشد و کلمه خرج عطف نشده باشد و ممکن است که عطف شده باشد و

فاعل کلمه نفر مقدر باشد. میان این دو وجه با الف فرق گذاشتند، اگر الف باشد معلوم می‌شود که واو فاعل است و اگر الف نباشد معلوم می‌شود که فاعل نیست و در موارد دیگری که چنین اشتباهی رخ نمی‌دهد نیز الف را اضافه کردند و آن را نیز به مورد اشتباه حمل کردند. به نظر می‌رسد که دانشمندان پیشین علم رسم نیاز چندانی احساس نمی‌کردند که برای هر کلمه‌ای که بر خلاف قواعد متأخران است تحلیل و توجیهی ارائه بدهند و کار مهم آنها ضبط صورتهای هجایی کلمات در مصاحف عثمانی بود و بدین گونه آنها برای پژوهشگران در تاریخ کتابت عربی مواد فراوانی به جای گذاشتند که این تاریخ از آنها (____1) الطراز فی شرح ضبط الخراز، برگ ۷۴ أ. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۱۹ تشکیل یافته است. در پایان این بحث می گوییم: آیا ممکن است از گفته بعضی از علما که گفته‌اند: این الف جهت دلالت بر جدایی کلمه از کلمه بعدی است تا معلوم شود که این کلمه مستقل است و می‌توان بر آن وقف کرد یا اینکه این الف جهت فرق گذاری میان (فعل) و (فعلوا) یا واو جمع و واو نسق در مثل: (نفر و خرج) است که نوشتن الف دلالت می‌کند که واو ضمیر جمع است و به فعل متصل است و ننوشتن آن دلالت می‌کند که واو برای عطف است و از کلمه قبلی و بعدی جداست، آیا از این گفته‌ها می‌توان فهمید که این الف برای فاصله انداختن میان کلمات در بعضی از حالتهاست، آن هم به گونه‌ای که در سابق گفتیم که در خط مسند میان کلمه‌ای با کلمه‌ای دیگر به وسیله یک خط عمودی که به علامت الف در کتابت عربی شباهت دارد، فاصله گذاری می‌شود. آیا مطلب چنین است؟ حقیقت این است که این احتمال بعید به نظر می‌رسد و این بحث اکنون مطلبی ندارد که بر تبیین زیادت الف کمک کند آیا این نشان دهنده یک پدیده لغوی است که در قدیم بود و بعدها تلفظ از آن تهی شده ولی رسم الخط آن را حفظ کرده است؟ یا این الف برای فاصله گذاری میان کلمات است؟ یا برای فرق میان دلالت علامت واو بر ضمّه بلند و واو صامت است یا برای فرق میان کلمه‌ای است که واو در آن ضمیر جمع است با کلمه‌ای که واو در آن از اصل کلمه است؟ شاید آینده بتواند وسایلی را کشف کند که به ترجیح یکی از این حالات کمک کند و یا تفسیر و توجیه روشنی برای این پدیده به دست بدهد. ولی ما در اینجا به این مطلب اشاره می‌کنیم که هر کوششی در این باره شامل تمام واوهایی که در آخر کلمه واقع شده است نباشد نمی‌تواند این مشکل را به طور صحیحی حل کند و دچار همان خطایی می‌شود که علمای عربی شده‌اند و گمان کرده‌اند که این پدیده تنها شامل افعالی می‌باشد که واو جمع به آخر آنها متصل شده است. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۲۰

مبحث چهارم علامت همزه در رسم عثمانی

اشاره

بررسی علامت همزه را به این مبحث اختصاص دادم چون همزه از لحاظ صدا و کتابت، قضایا و مشکلاتی دارد و بررسی علامت همزه در رسم عثمانی به معنی مطرح کردن مشکل این حرف و چگونگی نشان دادن آن در کتابت از تمام جوانب آن می‌باشد، ولی در اینجا که ما علامت همزه را در رسم عثمانی بررسی می‌کنیم آسان نیست و حتی ضرورتی ندارد اینکه ما به تفصیل درباره طریقه پیدایش این حرف و ویژگیهای صوتی آن و نقشی که در بنای کلمه عربی دارد و موضع قبایل عربی درباره آن، که آن را تلفظ می‌کنند یا نمی‌کنند و نیز مشکلات صوتی و حرفی که از این ناحیه به وجود آمده، بحث کنیم، زیرا مصادر عربی قدیم و جدید تفصیل این مطالب را دارند و لذا ما تنها به مطالبی اکتفا می‌کنیم که در حل مشکل همزه در رسم عثمانی و به طور کلی در کتابت عربی، کمک می‌کند. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۲۱

اولا: روش نگارش همزه در کتابت عربی

اشاره

در لغات سامی به طور کلی حرفی است که به نام (الف) شناخته می‌شود. و آن نخستین حرف از حروف ابجدی سامی است و در نگارشهای این لغات با علامت معین نوشته می‌شود. «۱» این حرف در عربی به نام (همزه) شناخته شده ولی در عین حال نام قدیمی آن که در عربی به فتحه بلند گفته می‌شود، نیز گاهی در همزه استعمال می‌گردد. «۲» از آنجا که صدای همزه در میان صداهای لغوی، از لحاظ روش پیدایش یک صدای خاصی است و از تطابق دو پرده صوتی همراه با فشار هوا در پشت آنها و باز شدن ناگهانی آن دو حاصل می‌شود، لذا بیشتر مواقع در کلام حذف می‌شود «۳» و همزه صدای ثقیلی است و آن صدایی در سینه است که با فشار و زحمت خارج می‌شود و دورترین حرف از لحاظ مخرج می‌باشد و به همین جهت ادای آن برای عربها سنگین است چون ادای آن مانند تهوع است، «۴» این است که همزه در تلفظ تسهیل می‌شود چون تلفظ آن زحمت دارد. «۵» وقتی همزه ساقط می‌شود، یک حرکت بلند جانشین آن می‌گردد. این حرکت از به هم رسیدن دو حرکتی که در دو طرف همزه بودند و یا از طول دادن حرکت قبلی پدید می‌آید و این در حالتی است که همزه ساکن باشد. مثلاـ اگر طبق لهجه کسی که همزه را با تخفیف می‌خواند، اگر در کلمه (رأس) همزه ساقط شود، در تلفظ فتحه بلندی جایگزین آن خواهد شد که از طول دادن فتحه قبلی به وجود آمده است به صورتی که کتابت صوتی آن را نشان می‌دهد (--ar s? sar <-- saar) > ولی هجای کلمه پس از سقوط همزه تغییر نمی‌یابد، زیرا که کتابت، کمتر تابع تغییرات در صداها می‌شود، تغییری که طبعا در دوره پیش از رسم عثمانی اتفاق افتاده و میان مردم در نسلهای بعدی چنین جا افتاده که الف

(____ ۱) جان کانتینو، ص ۱۲۱. (۲) بنگرید به: ابن جنی: سر صناعهٔ الاعراب، ج ۱، ص ۴۶ و ابو الحجاج بلوی، ج ۱، ص ۳۱۵. (۳) بنگرید به: ابن الجزری: النشر، ج ۱، ص ۴۲۸ و جان کانتینو، ص ۱۲۱ و ضمنا برجشتراسر (ص ۲۵) به قدیمی‌ترین صورت اسقاط همزه که به زبان سامی مادر بر می‌گردد، اشاره کرده است. (۴) سیبویه، ج ۲، ص ۱۶۷ و بنگرید به: ابن یعیش، ج ۹، ص ۱۰۷، ۱۱۶ و ج ۱۰، ص ۱۳۴. (۵) ابن درستویه، ص ۸. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۲۲ علامت فتحه بلند است در عین حال که در اصل علامت همزه است. «۱» و بدین‌گونه کار دوگانه‌ای در دلالت علامت الف «ا» صورت گرفته که در اصل بر همزه دلالت می‌کند و پس از پیدایش تحول به فتحه بلند هم دلالت می‌کند، و نظیر این تحول برای هر کدام از علامتهای واو و یای صامت هم اتفاق افتاده و این دو علامت در دوره‌های پیشین در تاریخ نگارشهای سامی برای نشان دادن کسره و ضمه بلند به کار رفته‌اند همان گونه که پیشتر اشاره کردیم. به نظر می‌رسد سقوطی که بر همزه عارض شده اثر خود را در روش رسم آن به جای گذاشته است، و لذا همزه وقتی آشکار شود، به صورت الف نوشته می‌شود هر جور که باشد و هر حرکتی که داشته باشد ولی اگر در تلفظ ساقط شود جانشین آن به صورت الف یا واو و یا یاء نوشته خواهد شد و این بر حسب حرکات سابق و لا حق آن است و بنابراین ممکن است دو روش را در نشان دادن همزه در کتابت عربی به روشنی دریابیم:

روش اوّل

رسم همزه با یک علامت و آن همان علامت الف «ا» است هر کجا که واقع شود و هر حرکتی که داشته باشد و این روش مربوط به کتابت بر لهجه کسانی است که همزه را آشکار می‌کنند که در این صورت رسم آن مطابق با اصلی است که در نشان دادن هر حرفی از حروف لغت با یک علامت وجود دارد و اصل علامت همزه همان الف می‌باشد و این مانند بقیه حروف است. این مطلب همان است که ابن جنّی به آن اشاره کرده و می‌گوید: «۲» «اگر آشکار شدن همزه اراده شود لازم است که در هر حالتی به صورت

الف نوشته شود. دلیل بر صحت این مطلب این است که اگر الف در محلی واقع شود که تخفیف آن ممکن نگردد و چاره‌ای جز آشکار شدن آن نباشد، در چنین حالتی فقط به صورت الف می‌توان نوشت، خواه مفتوح یا مضموم و یا مکسور باشد و این در صورتی حاصل می‌شود که در آغاز کلمه قرار گیرد، مانند أخذ و أخذ و إبراهیم. پس چون در جایی واقع شود که باید (____ ۱) بنگرید به: دکتر رمضان عبد التواب، ص ۳۵۵ و دکتر کمال محمد بشر: دراسات فی علم اللغهٔ، قسمت اوّل، ص ۵۹ (۲) سر صناعهٔ الاعراب، ج ۱، ص ۴۷- ۴۶. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۲۳ آشکار شود حتما به صورت الف نوشته می‌شود، و لذا در بعضی از مصاحف (یستهزأون) با الفی پس از واو نوشته شده و نیز «و ان من شیأ الّا یسبّح بحمده» (اسراء ۱۷/ ۴۴) با الفی پس از یاء نوشته شده و این به جهت تأکید در آشکار شدن الف است». این از یک سو، و از سوی دیگر فرّاء (متوفی ۲۰۷ ه) دست ما را بر یک پدیده عمومی می‌گذارد که در نشان دادن همزه بر این معنا تأکید دارد. او در چندین مورد روایت می‌کند که در مصحف عبد اللّه بن مسعود، همزه در همه جا به صورت الف نوشته شده است. او که از اثبات الف در کلمه (لؤلؤا) در سوره حج (۲۲/ ۲۳) صحبت می‌کند، می‌گوید: «۱» این کلمه را در مصاحف عبد اللّه بخصوص کلمه‌ای که در سوره حج است، به صورت (لؤلأ) دیدم، و البته نباید چنین بخوانی، «۲» زیرا که در مصاحف او همزه همه جا با الف نوشته شده است، خواه ما قبل آن مکسور یا مفتوح یا غیر آن باشد.» او در جای دیگر که باز راجع به همزه در مصاحف عبد اللّه صحبت می‌کند، می‌گوید: «۳» «همزه در کتاب ابن مسعود در همه جا با الف نوشته می‌شود.» به نظر می‌رسد که رسم همیشگی همزه به صورت الف که فرّاء نقل می‌کند، برای نشان دادن قرائت کسی بوده که همزه را اثبات می‌کند و شاید در محیط کوفه در آن زمان روش قبایل منتشر شده در شرق جزیرهٔ العرب حاکم بوده و آنها همیشه همزه را اثبات می‌کردند، و یا این روش مربوط به کیفیت نگارش قدیمی همزه این منطقه بوده است. از چیزهایی که بر این مطلب که روش مزبور در بعضی از محیطها روش عام بود، و تنها به مصحف ابن مسعود منحصر نبوده است تأکید دارد، سخن فراء است که می‌گوید: «۴» «همزه بیشتر مطابق با ما قبل خود نوشته می‌شود، پس اگر مفتوح باشد با الف و اگر مضموم باشد با واو و اگر مکسور باشد با یاء نوشته می‌شود. و گاهی عربها آن را در همه حالات با الف می‌نویسند چون اصل آن الف است. آنها می‌گویند: همزه را می‌بینیم که وقتی در اوّل کلمه (____ ۱) معانی القرآن، ج ۲، ص ۲۲۰. (۲) یعنی در تلفظ هجای این حروف را در نظر نگیر و چنین مخوان: (لولا) با الف بدون همزه (بنگرید به همان مصدر و همان صحفه پاورقی) و گویا قاعده‌ای که از وصف فراء در رسم همزه به دست می‌آید این است که این کلمه چنین نوشته شود: (لألأ) (۳) معانی القرآن، ج ۳، ص ۱۳۶. (۴) معانی القرآن، ج ۲، ص ۱۳۴. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۲۴ واقع می‌شود، هم در حال فتحه و هم در حال کسره و هم در حال ضمه، به صورت الف نوشته می‌شود، مانند: امروا و آمرت و قد جئت شیئا امرا) و برای همین است چنین روشی را اتخاذ کرده‌اند. می‌گوید: در مصحف عبد اللّه، کلمه (شیئا) را هم در حال رفع و هم در حال جرّ با الف دیدم و دیدم که (یستهزؤن) به صورت (یستهزأون) نوشته شده بود و قاعده همین است ولی در بیشتر کتابها به صورت اوّل می‌نویسند».

روش دوم

روش دیگر برای نشان دادن همزه در کتابت عربی، نوشتن آن به صورت تخفیف است که به لهجه کسانی که همزه را نمی‌خوانند مربوط می‌شود. اساسا عربها درباره همزه دو روش دارند: بعضی از آنها همزه را می‌خوانند (که به آن تحقیق گفته می‌شود) و بعضیها همزه را نمی‌خوانند (که به آن تسهیل گفته می‌شود). همزه در حال تسهیل به حرف دیگری تبدیل نمی‌شود و چیزی از ویژگیهای آن باقی نمی‌ماند بلکه بکلی ساقط می‌شود، زیرا که همزه یا همزه کامل است و با تطبیق دو وتر صوتی و نگهداری هوا

و رها کردن دفعی آن و سپس باز شـدن دو وتر حاصل می‌شود، که هوا به صورت ناگهانی و با صـدای انفجاری خارج می‌شود، به این صـدا همزه گفته می‌شـود، و یـا اینکه چنین وضـعی پیش نمی‌آیـد، یعنی دو وتر به هم تطبیق نمی‌کننـد بلکه هـوا از آنهـا عبـور می‌کنـد بی آنکه حـالت همزه به وجـود بیایـد که در این حـالت به جـای همزه یکی از حرکتهـای بلنـد یـا صـدایی از حروف لین را خواهیم داشت، و گاهی صدای خفیف غیر واضـحی شنیده می‌شود و آن همان صدایی است که دانشمندان علوم عربی آن را «همزه بین بین» نامیده‌اند، و گاهی همزه ساقط می‌شود بی آنکه چیزی جانشـین آن شود. تعریف طبیعت صدایی که جانشـین همزه در حال سقوط آن طبق لهجه اهل تخفیف می‌شود، مربوط به نوع حرکتی است که در حرف قبل از همزه و یا در خود همزه وجود دارد و از ملاقـات حرکـت همزه بـا حرکـت حرف قبلی گـاهی حرکت بلنـد و یـا حرف لین حاصـل می‌شـود و یـا به حرکـت مـا قبـل طول داده می‌شود که باز حرکت بلندی حاصل ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۲۵ می‌گردد. «۱» در تمام این حالات آنچه تلفظ شده است خود همزه نیست بلکه آن یک صـدای دیگری مانند حرکت و یا صدای حرف لین می‌باشد. و از همین روست که وقتی کاتب همزه را طبق لهجه اهل تسهیل می‌نویسد، طبیعی است که آن را با علامتهای حرکات بلند و یا حروف لین بنویسد چون در این لهجه همزه خوانـده نمی‌شود تا نوشـتن آن به صورت الف الزامی باشد، بلکه فتحه بلندی در مثالهای: (یامرون، الباسا، الراس) و کسـره بلندی در مثالهای (الـذیب، جیتم، نبینا) و ضـمه بلندی در مثالهای: (یومن، یوذی، سولک) حاصل می‌شود، و یا اینکه به صورت حرف لین واو و یـا یاء تلفظ می‌شودماننـد: (جزاوهم، عطاونا، شـعایر، ملائکـهٔ) و گاهی هم اصـلا چیزی نوشـته نمی‌شود چون همزه ساقط شـده و چیزی در تلفظ جایگزین آن نشـده است، مانند: (سل، یسل، الخاطون، المسـتهزون، الافدهٔ) «۲». بر این اسـاس به زودی روش کتابت همزه در رسم عثمـانی را بررسـی خواهیم کرد، یعنی بر ماست که روشن کنیم که نویسـندگان مصاحف عثمانی در نشان دادن همزه کـدام یک از دو روش را انتخاب کرده‌انـد؟ آیا آنها همزه را مطابق با قرائت کسانی که آن را می‌خواننـد، رسم کرده‌انـد و آن را به صورت الف نوشـته‌اند و یـا بـا قرائت اهل تخفیف همراهی کرده‌انـد و حرکت بلنـد و یا حرف لین را به عنوان جایگزین آن در حال سقوط نوشـته‌اند؟ پاسخ قطعی این پرسـش و تعیین جواب بر آن، برای شـناخت عادات و ویژگیهای لهجه اهل حجاز بسـتگی دارد و اینکـه آیـا آنهـا همزه را می‌خواندنـد و یـا تسـهیل می‌کردنـد؟

(۱) دربـاره وجـوه تخفیـف همزه در وسط و یا آخر کلمه بنگرید به: سـیبویه، ج ۲، ص ۱۶۳ به بعـد و مبرد، ج ۱، ص ۱۵۵ به بعـد و مکی بن ابی طالب: الکشف، ج ۱، ص ۱۰۲ به بعد و ابن یعیش: شرح المفصل، ج ۹، ص ۱۰۷ به بعد و به طور کلی درباره تخفیف همزه و احکام آن در این حالت، به همین مصادر اعتماد خواهیم کرد. (۲) دکتر عبد العزیز دالی در ص ۱۷۹، ۱۹۱ اشاره می‌کند که برگهای برده عربی (بافته‌های عربی قـدیمی) بکلی از همزه خـالی اسـت و آن در رسـم کتـابت آشـکار نمی‌شـود و شایـد منظـور این است که همزه در غیر اوّل کلمه به صورت واو و یاء و الف نوشته می‌شود بدون آنکه سـر حرف عین روی آن گذاشـته شود و می‌دانیم که به کار بردن سر حرف عین برای اشـاره به همزه از تاریـخ بسـیاری از بافتنی‌هـای قـدیمی عربی، متـاخر است. دکتر دالی در ص ۲۲۸ این پدیـده را چنین تـوجیه می‌کنـد که قبایل عربی که در ایام فتـح و بعد از آن به مصـر رفتند، بیشتر حجازیها بودند و اینها همواره همزه را تخفیف می‌دادند و بـدین گونه بافتنی‌های قـدیمی عربی در مصـر نمونه‌ای از رسم همزه با روش سوم را به ما ارائه می‌دهـد همان‌گونه که مصـحف ابن مسـعود نمونه‌ای از رسم همزه با روش اوّل را ارائه می‌داد. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۲۶ همچنین باید روشهای قاریان را در تلفـظ همزه بـدانیم و به کمک آن به رسم عثمانی نظر کنیم و روایات پیشوایان فن از دانشـمندان پیشـین را در این زمینه مورد توجه قرار بدهیم. در مورد موضع قبایل عربی راجع به همزه، روایات دانشمندان عربی تقریبا اجماع دارد بر اینکه خواندن و تحقیق همزه از ویژگیهـای لغت بنی تمیم و قیس و اسـد و قبایـل مجـاور آنهـا بوده است، یعنی اینکه تحقیق همزه خصوصـیتی از خصوصـیات قبایل بـدور بوده که شامل قبایل وسط جزیره و شـرق آن می‌شود ولی تسـهیل همزه یعنی ترک آن در غیر اوّل کلمه از خصوصـیات لهجه

قریش و اهـل حجاز بوده است «۱». دربـاره موضع قاریـان راجع به همزه ابن الجزری گفته است: «۲» «از آنجا که همزه سـنگین‌ترین حروف از لحـاظ تلفـظ و دورترین آنها از لحاظ مخرج است، عربها در آن انواع تخفیف را داده‌انـد، ماننـد: نقل و بـدل و بین بین و ادغـام و جز آنهـا، و قریش و اهـل حجـاز بیشتر آن را تخفیف می‌دادنـد و بیشتر موارد تخفیف از طریق آنهـاست، ماننـد ابن کثیر به روایت ابن فلیـح و ماننـد نافع به روایت ورش و غیر او و ماننـد ابو جعفر در روایات متعـدد از او، و بخصوص روایت عمری از طریق اصـحاب او که اصـلا همزه وصل را نمی‌خواند «۳» و ماننـد ابن محیصن قـاری اهل مکه با ابن کثیر و بعـد از او و ماننـد ابو عمرو بن العلاء کـه ریشـه قرائـت او از اهـل حجـاز است و نیز عـاصم به روایت اعشـی از ابـوبکر از این جهت که روایت او به ابن مسـعود بر می‌گردد». ابن مجاهد روایت می‌کند که عیسی بن مینا قالون گفت: اهل مدینه همزه را تلفظ نمی‌کردند تا اینکه ابن جندب (متوفی ۱۱۰ یا ۱۳۰ ه) آن را تلفظ نمود و آنها (مستهزون و استهزی) را با همزه خواندند. «۴» روایت قالون را سـخن خلف (متوفی ۲۲۹ ه) کـه ابـوبکر (______ ۱) دربـاره ایـن مقولـه بنگرید به: سیبویه، ج ۲، ص ۱۶۳، ۱۶۷، ۲۷۷، ۲۸۶ و ازهری ج ۱۵، ص ۶۹۱ و ابن منظور، ج ۱، ص ۱۴ و نیز ازهری، ج ۱۵، ص ۲۱۵ و ابن جنّی: الخصـائص، ج ۱، ص ۳۸۳ و زمخشری: اساس البلاغه، ج ۲، ص ۳۶ و دکتر ابراهیم انیس: فی اللهجـات العربیه ص ۷۸ و بعد الوهاب حموده، ص ۳۶ و عبد الصبور شاهین: القراءات القرآنیهٔ، ص ۳۰ و دکتر عبده الراجحی، ص ۱۰۶- ۱۰۵ و بلاشیر، ص ۸۲ و برجشتراسـر، ص ۲۹. (۲) النشـر، ج ۱، ص ۴۲۸. (۳) بنگریـد به: کرمانی (ابو عبـد اللّه محمـد بن ابی نصـر): شواذ القراءهٔ (خطی) کتابخانه الازهر، شـماره ۲۴۴ قراءات، ص ۱۲. (۴) السبعه، ص ۶۰ و ابن الجزری: غایـهٔ النهایهٔ، ج ۲، ص ۲۹۲. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۲۷ انبـاری نقل کرده، تأییـد می‌کنـد: «قریش همزه را نمی‌خوانـد و همزه از لغت آنها نبود و قاریان طبق لغت غیر قریش از قبایل عرب همزه را خواندند» «۱». اگر به روش اهل حجاز در تخفیف همزه و اینکه اصل قرائت حجازیها به طور عموم و اهـل مـدینه به طور خصوص ترک همزه بود، خود رسم عثمـانی را اضافه کنیم خواهیم دیـد که همزه در غیر اوّل کلمه به صورت واو و یـاء و الف نوشـته می‌شـده و همه اینهـا به روشـنی دلالت می‌کنـد که نشان دادن و نوشـتن همزه در مصاحف عثمانی مطابق با روش دوم از دو روشـی که ذکر کردیم، بـوده است و آن رسم همزه به صـورت تخفیف است «۲» و در همین جا تـذکر می‌دهیم که عوامل دیگری هم وجود دارد که در هجای کلمات مهموز اثر گذاشته‌اند و اندکی بعد به ذکر آنها خواهیم پرداخت. به این حقیقت که رسم همزه در مصـاحف عثمـانی مطـابق با تسـهیل همزه بوده است، ابو عمرو دانی هم اشاره کرده ولی او در مطلق بودن این معنا تردیـد داشـته و به جریان رسم عثمانی هم بر تحقیق و هم بر تسـهیل معتقد بوده، او می‌گوید: «۳» «همزه مطـابق با دو روش تحقیق و تسـهیل تصور می‌شود و بسـتگی به شـیوع و اسـتعمال آن دارد، جز اینکه بیشتر موارد در رسم عثمانی مطابق با تخفیف است و سبب آن این بود که کسانی که نسـخه برداری مصاحف را در زمان عثمان مباشـرت کردنـد از قریش بودند و لهجه آنها تخفیف بود و در هر جـا که اختلـافی میـان قریش و انصـار پیش می‌آمـد مطابق با لغت قریش نوشـته می‌شـد همان‌گونه که در خبر مـذکور در کتاب «المرسوم» آمده است «۴» و برای همین است که همزه در بیشتر موارد مطابق با تسـهیل نوشته شده است، زیرا که تسهیل در طبع آنها جـا گرفتـه بـود و در زبانهـای آنهـا جـاری بـود.» بعضـی از دانشـمندان نیز اشـاره کرده‌انـد کـه نشـان (______ ۱) ایضـاح الوقـف و الابتـداء، ج ۱، ص ۳۹۲. (۲) از چیزهـایی که به این معنا دلالت می‌کنـد پی در پی بودن فواصل آیات قرآنی است که با کلمات غیر مهموز است و کلمه مهموزی هم در لابلای آنها آمده مانند: (الحاقه ۶۹/ ۷- ۱۱) (خاویهٔ، باقیهٔ، بالخاطیهٔ، رابیهٔ، جاریهٔ) و در همین سوره (۳۹- ۳۷) می‌بینیم: (الخاطون، تبصرون) و عین همین پدیده را در سوره مریم می‌بینیم (۱۹/ ۷۲- ۷۴) (جثیا، ندیا، ریا) آمدن کلمات: (الخاطون و الخاطیه و ریا) با کلمات غیر مهموز دلالت دارد که آنها بـدون همزه نوشـته شده‌انـد تا فواصل آیات با یک صـدای خاص باشـند. (۳) المحکم، ص ۱۵۱. (۴) منظورش کتـاب المقنع می‌باشـد و خبر یاد شـده اختلاف آنها در کلمه تابوت است (بنگریـد به: المقنع،

ص ۵). ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۲۸ دادن همزه در رسم عثمانی مطابق با تسهیل بوده ولی این سخنان از یک توجه گذرا به مسأله تجاوز نمی‌کند و آنها برای فهم پدیده رسم همزه در مصحف به طور اساسی اقدام نکرده‌اند. «۱» برای اینکه حقیقت صدایی را که جایگزین همزه در حال سقوط آن می‌شود بیان کنیم، فرض می‌کنیم که حرف دیگری غیر از همزه به خاطر عوامل خاصی ساقط شده است، همان‌گونه که همزه در زبان بعضی از عربها ساقط می‌شود در چنین فرضی خواهیم دید آنچه بعد از سقوط این حرف می‌ماند همان است که بعد از سقوط همزه می‌ماند؛ مثلا اگر سقوط همزه در (سأل) را با سقوط صاد در (نصر) مقایسه کنیم خواهیم دید که این دو در حالت بعد از سقوط شبیه هم هستند و می‌گویی: (سال alaaS و نار araan) همچنین سقوط همزه از (لؤم) با سقوط راء از (کرم) فرقی ندارد. می‌گوییم: (کوم amuwaK) همان‌گونه که می‌گوییم: (لوم amuwal) و سقوط همزه از (رأس و بئر و بؤس) با سقوط آن از حروف مقابل آنها در (کتب و نسر و قفل) فرقی ندارد و می‌گوییم: (راس و بیر و بوس) همان‌گونه که می‌گوییم: (کاب، نیر، قول) و مثالهای دیگر. با اینکه مثالهای سابق ربط به واقعیت لغت ندارند ولی در عین حال حقیقتی را که در حالت تخفیف همزه حاصل می‌شود به ما نشان می‌دهد. و باید مسأله را خوب بفهمیم که بالاخره سقوط یک حرف مطرح است، هر حرفی که باشد و پس از سقوط حرف، کلمه با طول دادن به حرکت شکل می‌گیرد و یک حرکت بلند به وجود می‌آید و یا در جای همزه یک حرف لین قرار می‌گیرد و یا دو حرکت کوتاه که در دو طرف همزه بودند به هم می‌رسند و یک حرکت بلند را تشکیل می‌دهند و گاهی هم کلمه هیچ‌گونه تغییری جز سقوط همزه پیدا نمی‌کند. بر اساس چنین درکی از حقیقت همزه و با در نظر گرفتن تحقیق و یا تخفیف همزه و طبیعت حرفی که جایگزین آن می‌شود، به زودی روشی را که کاتبان در نشان دادن همزه در رسم عثمانی پیش گرفتند، بررسی خواهیم کرد، روشی که در گذشته نیز به آن اشاره کردیم و گفتیم که آنها همزه را بر اساس روش تسهیل رسم کرده‌اند.

(____ ۱) بنگرید به: سیوطی: همع الهوامع، ج ۲، ص ۲۳۳ و نصر الهورینی، ص ۲۶، ۶۵ و احمد الاسکندری: تیسیر الهجاء العربی (مقاله‌ای در مجله مجمع اللغة العربیه) قاهره ۱۹۳۵، ج ۱، ص ۳۷۳ و یوهان فک، ص ۴. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۲۹

دوم: قاعده عمومی در نشان دادن همزه در رسم عثمانی

اشاره

وقتی چگونگی نشان دادن همزه در رسم عثمانی را بر اساس این مطلب که کاتبان در رسم آن مطابق قرائت اهل حجاز در تخفیف همزه عمل کرده‌اند، بررسی می‌کنیم و می‌بینیم که اهل تخفیف، همزه‌ای را که در اوّل کلمه واقع می‌شود اثبات می‌کنند ولی همزه‌ای را که در وسط یا آخر کلمه است اثبات نمی‌کنند، این بررسی ما را بر آن وا می‌دارد که موضوع را از دو جنبه مورد توجه قرار بدهیم: اوّل اینکه همزه در رسم عثمانی تنها در اوّل کلمه اثبات شده است. دوم اینکه غیر از این موارد در جاهایی که همزه در تلفظ لهجه تحقیق خوانده می‌شود و در تلفظ اهل تخفیف خوانده نمی‌شود، در واقع همزه نیست بلکه حرکت بلند و یا حرف لین است که جانشین همزه شده است. برای رسیدن به فهم درست خصوصیات رسم عثمانی، باید همزه را از خلال همین حقیقت مورد توجه قرار داد و اینکه همزه در رسم عثمانی فقط در اوّل کلمات آمده و در موارد دیگر چه در تلفظ و چه در رسم همزه‌ای وجود ندارد بلکه آنها حرکات بلند و یا حروف لین هستند. و باید در همین جا به این موضوع اشاره کنیم که بررسی درست رسم عثمانی چه درباره همزه و چه درباره پدیده‌های دیگر، وقتی امکان پذیر است که رسم عثمانی را خالی از علامتهای تشخیص حروف و علامتهای حرکات و مانند آنها در نظر بگیریم، علامتهایی مانند سر حرف عین که در دوره‌های بعدی برای نشان دادن همزه به کار

رفته یا سر حرف شین یا سر حرف صاد و علامتهای وقف، چون این علامتها همگی در دوره‌های بعدی به رسم عثمانی اضافه شده تا کتابت عربی کاملتر گردد و کتابت عربی در آن مرحله بکلی از علامتها خالی بوده است. این مطلب را روایات دانشمندان پیشین و اکتشافاتی که مربوط به سنگ نوشته‌های قبل از اسلام و یا قرن اوّل اسلامی می‌شود، ثابت می کند.

۱. رسم همزه در اوّل کلمه

بنابر آنچه گذشت، نخست رسم همزه‌ای را مورد بحث قرار می‌دهیم که فقط در اوّل کلمه اثبات می‌شود، سپس علامتی را که مطابق با لهجه اهل تخفیف جایگزین همزه در وسط یا آخر کلمه می‌شود، مورد بحث قرار می‌دهیم بر این اساس که آن، دیگر همزه نیست بلکه حرکت بلند یا واو و یاء است و چه بسا که این بحثها درباره علامت همزه با ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۳۰ موضع دانشمندان رسم و علوم عربی اندکی مخالفت داشته باشد، زیرا که آنها می گویند وقتی در وسط یا آخر کلمه باشد، مطابق با حرکت خود و یا حرکت ما قبل خود نوشته می‌شود، یا گفته می‌شود که همزه ساکن سه مرکب دارد: «۱» الف و واو و یا، و حقیقت این است که آنچه در رسم عثمانی در غیر اوّل کلمه آمده است، همزه را به صورت واو و یاء بنویسند. آنها واو و یاء و چیزی نزدیک به آنها را می‌نوشتند و قصد آنها غیر از این بود که این علامتها نشان دهنده حرفی باشند که علامت آنها در کتابت عربی معروف است و اگر می‌خواستند همزه را بنویسند، آن را به صورت الف می‌نوشتند که علامت اصلی همزه است. علامت اصلی همزه همان الف «ا» است و همزه وقتی که محقق شود، هر کجا باشد و به هر حرکتی باشد، به صورت الف رسم می گردد، همان‌گونه که فراء از مصاحف عبد اللّه بن مسعود نقل کرده و عقیده بعضی از عربها هم همین است. و از آنجا که اهل تخفیف همزه را در اوّل کلمه اثبات می کنند لذا کتابت آن مطابق با اصل بوده یعنی آن را به صورت الف می‌نویسند و در مصحف عثمانی هر کجا که همزه در ابتدای کلمه واقع شود هر حرکتی از فتحه و ضمه و کسره هم داشته باشد، به صورت الف نوشته می‌شود و نه غیر آن، «۲» مانند: (أمر، أخذ، أحمد، أیوب، ابراهیم، اسماعیل، اسحاق، الّا، امّا، اذ، اذا، انزل، املی، اولئك، اوحی) و مانند آنها که بسیار است، همچنین همزه همین حکم را دارد هنگامی که حرف زایدی بر آن اضافه شود، مانند: (سأصرف، فبأی، أفأنت، بأنه، کأنه، کأین، بایمان، لإیلاف، لبإمام، فلأمه، سانزل، لأقطعنّ) و مانند آنها. این یک اصل عمومی و قاعده جاری است که در رسم عثمانی در کتابت همزه در اوّل کلمه هر حرکتی داشته باشد به آن عمل شده است، ولی خواهیم دید که در اینجا عوامل دیگری است که باعث شده که بعضی از کلمات در رسم عثمانی به صورت دوگانه نوشته شده، مانند: (أولئك، سأوریکم) و این بدان جهت است که گاهی کلام متصل، همزه اوّل

(____ ۱) بنگرید به: الهجاء از یک نویسنده ناشناخته، لوح ۹. (۲) بنگرید به: دانی: المقنع، ص ۶۰. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۳۱ کلمه را در حکم همزه متوسط در حال تخفیف قرار می‌دهد و کاتب از همین پدیده‌های عارضی پیروی می کند، و گاهی هم بر اصل رسم کلمه مطابق با قاعده ابتدا و وقف، محافظت می کند و حروف زایده‌ای که بر کلمه داخل می‌شود نیز همین نقش را دارد که بزودی آن را توضیح خواهیم داد.

۲. نشان دادن علامتی که جایگزین همزه وسطی در حالت تسهیل است

اشاره

در بعضی از حالات تخفیف همزه، یاء و واو ضعیفی حاصل می‌شود بخصوص در حال تخفیف متعادل همزه، ولی کاتبان را می‌بینیم

که دو علامت واو، یای خالص را برای نشان دادن همین دو حرف در حالت بین بین، استعمال می‌کنند، مانند استعمال نون خالص جهت نشان دادن نون اخفا شده در مثالهای (إن ثاب، إن ظهر، إن شاء، إن قال) در حالی که میان این دو اختلاف صوتی وجود دارد ولی کاتبان چنین احساس کرده‌اند که آنها شاخه‌های فرعی یک خانواده هستند و لذا هر دو را با یک علامت نوشته‌اند و به نظر می‌رسد که اینجا هم مطلب به همین گونه است و همزه مکسوره بعد از یک حرف مفتوح در حالت تخفیف تبدیل به یایی می‌شود که کسره آن ربوده شده است همان گونه که علم الدین سخاوی گفته است «۱» و یا به طرف کشیده می‌شود همان گونه که مبرد گفته است و در کتابت با علامت یاء نوشته می‌شود هر چند که در حقیقت یای خالص نیست ولی نزدیک به آن است و چیزی که به چیزی نزدیک باشد گاهی حکم آن را پیدا می‌کند هر چند که عین آن نیست. و چنین است که همزه در حال تخفیف حکم یای خالص را می‌یابد و به صورت یاء نوشته می‌شود. «۲» ابن الجزری این حقیقت را در رسم همزه تخفیف داده شده یعنی در رسم علامتی که جایگزین همزه در حال تخفیف باشد، شبیه یک قاعده عمومی کرده و می‌گوید: «۳» «اگر همزه در حال تخفیف، الف و یا مانند الف باشد، به صورت الف نوشته می‌شود و اگر یاء و یا مانند یاء باشد به صورت یاء نوشته می‌شود و اگر واو و یا مانند واو باشد به صورت واو (______________________________ ۱) المقتضب، ج ۱، ص ۱۵۵. (۲) بنگرید به: دانی: المحکم، ص ۱۰۵- ۱۰۴. (۳) النشر، ج ۱، ص ۴۴۶ و بنگری به: ما رغنی، ص ۲۱۰. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۳۲ نوشته می‌شود و اگر به سبب نقل و یا ادغام و یا غیر آن حذف گردد که حذف شده است مگر اینکه در اوّل کلمه باشد که در این صورت همیشه به صورت الف نوشته می‌شود.» در این صورت انتظار بر این است که جانشین همزه که واو و یای ضعیف هستند و حالت بین بین دارند و با واو و یاء نوشته شوند و این اساس قاعده در رسم عثمانی است.

نوشتن علامت جایگزین همزه وسطی به صورت یاء

الف: همزه تخفیف داده شده (بین بین) در حالتهای زیر به صورت یاء رسم می‌شود: ۱. فتحه+ همزه+ کسره. در این حالت همزه به صورت یای ضعیف (بین بین) ادا می‌شود و به شکل یاء نوشته می‌شود. مثالها: (لئن- لیطمئنّ- تطمئنّ- مطمئنّهٔ- مطمئّنین- حینئذ- یومئذ- یئس- یئسوا- یئسن) و مانند آنها. ۲. کسره+ همزه+ کسره. در این حالت نیز به صورت یای ضعیف ادا می‌شود و به شکل یاء نوشته می‌شود. مثالها: (بارئکم- یومئذ) و مانند آنها. در حالتی که کسره بعد از همزه یک کسره بلند باشد، مانند: (الصبئین- خسئین- المستهزءین- الخاطئین- متکئین) تخفیف همزه به پیدایش یای ضعیفی منجر می‌گردد و یا همزه همراه با کسره قبلی ساقط می‌شود و کسره بلند بعد از همزه به حرف صامت پیش از همزه متصل می‌شود. ابو جعفر چنین قرائت کرده و در بعضی از موارد نافع و عبد الرحمن بن همز الاعرج با او مشارکت نموده‌اند «۱» و در هر دو حالت تنها یک یاء رسم می‌شود، چون یای ضعیف در علامت با کسره بلند مشترک است و برای این دو، تنها یک علامت نوشته می‌شود تا دو شکل متفق در یک جا نوشته نشود، ولی در حالت دوم تنها کسره بلند وجود دارد که با علامت یاء نوشته می‌شود. ۳. ضمه+ همزه+ کسره. یای ضعیفی ادا می‌شود و به شکل یاء نوشته می‌شود. مثالها: (سئل- سئلت- سئلوا). (______________________________ ۱) دمیاطی، ص ۵۶ و بنگرید به: ابن خالویه: المختصر فی شواذ القرآن، ص ۶. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۳۳ ۴. کسره+ همزه+ ضمه. یای ضعیفی ادا می‌شود و به شکل یاء نوشته می‌شود. مثالها: (أنبّئکم- یتبّئهم- سنقرئک). از سخنان دانشمندان پیشین «۱» چنین بر می‌آید که همزه مضمومی که ضمه بلند دارد و حرف قبلی آن مکسور است، سه نوع تخفیف دارد: اوّل: سخن اخفش و عموم کوفی‌هاست و آن قلب همزه به یای خالص است. دوم: تخفیف میان همزه و واو (واو ضعیف) و آن عقیده بصری‌هاست. سوم: قرائت ابو جعفر است که کسایی آن

را از عربها حکایت می‌کند و آن اسقاط همزه با کسره حرف قبل است، زیرا که عربها خروج از کسره به ضمه را، ناپسند می‌دارند. «۲» و برای همین است که مثالهای این حالت همگی با واو نوشته شده است، مانند: (مستهزون- الصبون- متکون- فمالون- المنشون- الخطون- أنبونی- نبونی- تنبونه- یضهون- یتکون- لیواطوا- یطفوا) و مانند آنها. «۳» شک نیست که تخفیف همزه‌ای که ضمه بلند دارد و پس از کسره واقع شده است، در مثالهایی مانند: (انبئکم- سنقرئک) به این گونه است که آن را به صورت کسره بلند قرار می‌دهد نه یای ضعیف (بین بین) و دلیل این مطلب همان است که گذشت که خروج از کسره به ضمه ناپسند است. بنابراین، تلفظ آنها به این صورت خواهد بود: (انبیکم- سنقریک) با کسره بلند خالص. «۴» ۵. فتحه بلند+ همزه+ کسره یای ضعیفی ادا می‌شود و به شکل یا نوشته می‌شود. مثالهای آن بسیار زیاد است، از جمله: (قائم- ضائق- قائل- دائم- قائما- خائفا- طائفۀ- ذائقۀ- دائرۀ- سائبۀ- طائفتان (______________________________ - ۱)

بنگرید به: مبرد، ج ۱، ص ۱۵۷ و زجاجی: الجمل، ص ۲۷۹ و ابو علی فارسی (حسن بن احمد): الحجۀ فی علل القراءات السبع، قاهره دار الکتاب العربی، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۱۶۰ و دانی: المحکم، ص ۱۴۰ و التیسیر، ص ۲۳ و مکی: الکشف، ج ۱، ص ۱۰۵. (۲) ابن یعیش، ج ۱۰، ص ۵۵، ۸۷. (۳) ابو جعفر در همه این باب با واو خوانده است (بنگرید به: دانی: المحکم، ص ۱۴۰- ۱۳۹ و دمیاطی ص ۵۶ و دکتر عبد الصبور شاهین: القراءات القرآنیۀ، ص ۱۴۶. (۴) بنگرید به: دکتر عبد الصبور شاهین: مصدر پیشین، ص ۱۴۰ که در آنجا نقل می‌کند که بعضی از قاریان با کسره بلند خوانده‌اند. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۳۴ قائلون- نائمون- الفائزون- خائفین- الصئمت- انبائکم- خزائن- السرائر) و مانند آنها که بسیار است. ب: همزه‌ای که به صورت یای خالص تخفیف یافته است، در حالتهای زیر به شکل یاء نوشته می‌شود: ۱. کسره+ همزه+ فتحه- به کسره بلند تخفیف داده می‌شود و به شکل یاء نوشته می‌شود. مثالهای آن: (فئۀ- حمئۀ- ملئت- ناشئۀ- شانئک- لیبطئنّ- ننشئکم- رئاء) و مانند آنها. ۲. کسره+ همزه+ حرف صامت- به کسره بلند تخفیف داده می‌شود و به شکل یاء نوشته می‌شود. مثالهای آن: (جئت- جئتکم- شئتما- شئتم- أنبئهم- نبّئنا- لملئت- بئس- الذئب) و مانند آنها. ۳. کسره بلند+ همزه+ حرکت- به یای مشدد و یا یای متحرک تبدیل می‌شود و به شکل یک یاء نوشته می‌شود. مثالهای آن: (خطیئۀ- خطیئته- بریئون- سیئت). ۴. یاء+ همزه+ حرکت- به یای مشدّد یا یای متحرک تبدیل می‌شود و به شکل یک یاء نوشته می‌شود. مثال آن: (کهیئۀ).

نوشتن علامت جایگزین همزه خفیف وسطی به صورت واو

الف: همزه تخفیف داده شده (بین بین) در حالتهای زیر به شکل واو نوشته می‌شود: ۱. فتحه+ همزه+ ضمه. به واو ضعیف (بین بین) تخفیف داده می‌شود و به شکل واو نوشته می‌شود. مثالهای آن: (تقرؤه- تؤزّهم- یبنؤمّ- یکلؤکم- یذرؤکم- لتبّؤن). البته در بعضی از مثالها بعد از همزه، ضمه بلندی آمده که در این حالت علامت واو ضعیف که جایگزین همزه در حال تخفیف است نوشته نشده چون در رسم، دو واو یک جا جمع می‌شد، مانند: (بدءوکم- یقرءون- لیئوس- یدرءون- مبرّءون- یطئون) «۱». (______________________________ ۱) ابو جعفر چنین خوانده: (و لا یطون، لم تطوها، ان تطوهم) و همزه را حذف کرده (بنگرید به: دمیاطی: ص ۵۶) بنابراین، حذف واو جایگزین از همزه مخففه در این مثالها، به خاطر اجتماع دو واو در رسم نیست بلکه آن واو در تلفظ نیامده است مانند عدم اثبات آن در: الخاطون. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۳۵ ۲. ضمه+ همزه+ ضمه. به واو ضعیف تخفیف داده می‌شود و به شکل واو نوشته می‌شود. در همه مثالهای آن بعد از همزه، ضمه بلندی قرار گرفته است، مانند: (رءوس- رءوسکم- رءوسهم) در این مثالها واوی که جانشین همزه تخفیف داده شده است، نوشته نشده تا دو شکل متحد در یکجا رسم نشود. ۳. فتحه بلند+ همزه+ ضمه. به واو ضعیف تخفیف داده می‌شود

و به شکل واو نوشته می‌شود. مثالهای آن: (ءاباؤهم- جزاؤهم- انباؤكم- احبؤه- ماؤها- دماؤها- هاؤم) و مانند آنها. در بعضی از مثالها پس از همزه، ضمه بلندی آمده که به شکل واو نوشته شده است، و برای همین واو جانشین از همزه تخفیف داده شده، نوشته شده است، مانند: (يراءون- يشاءون- جاءوك). ب: همزه تخفیف داده شده به واو خالص، در حالتهای زیر به شکل واو نوشته می‌شود: ۱. ضمه+ همزه+ فتحه- به واو خالص تخفیف داده می‌شود و به شکل واو نوشته می‌شود. مثالهای آن: (يؤيّد- يؤدّه- يؤخّر- يؤلّف- مؤذّن- مؤجّلا- المؤلّفه) و نیز همزه‌ای که فتحه بلند دارد و پس از ضمه واقع شده به واو خالص تخفیف داده می‌شود و به شکل واو نوشته می‌شود، مانند: (يؤاخذ- بسؤال- فؤاد) و مانند آنها. ۲. ضمه+ همزه+ حرف صامت- به ضمه بلند تخفیف داده می‌شود و به شکل واو نوشته می‌شود. مثالهای آن: (يؤمن- يؤتى- يؤذى- يؤفك- يؤلون- تؤثرون- تسؤهم- سنؤتيهم- مؤمن- مؤمنة- المؤمنون- المؤمنات- المؤتفكة- المؤتفكات- سؤلك) و مانند آنها. در این حالت، بعضی از کلمات به شکلی آمده که به نظر می‌رسد تخفیف همزه در آنها، مطابق با قاعده یاد شده نبوده و لذا واو رسم نشده است تا با حروف مجاور تناسب پیدا کند، مانند (الرءيا) یا وجود واو دیگری مانع از ظهور واوی که بیانگر ضمه بلند است، شده چون اجتماع دو حرف متحد در یک جا ناپسند است، مانند: (تؤى- تؤيه) و شاید تخفیف در این دو مثال به این صورت بوده که واو در واو ادغام شده و به شکل یک واو ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۳۶ نوشته شده است. ۳. ضمه بلند+ همزه+ حرکت- به واو مشدّد و یا واو متحرک تخفیف داده می‌شود و به شکل واو نوشته می‌شود. این حالت در کلمه (السوأى) و (ليسؤا) وارد شده ولی در کلمه اوّلی همزه به صورت الف نوشته شده و گویا که آشکار است و شاید این رسم قدیمی است و مربوط به یک تلفظ قدیم است که در آینده آن را خواهیم گفت. و در کلمه دوم، همزه میان دو ضمه بلند واقع شده که اولی واو فعل و دومی واو جمع است ولی هر دو با یک واو نوشته شده است و احتمال دارد که صورت کلمه پس از تخفیف دارای واو و ضمه بلند بوده و به واو رسم شده اکتفا کرده‌اند. خوب است بدانیم که کسایی این کلمه را (لنسوأ) خوانده و ابن عامر و ابوبکر و حمزه و خلف آن را (ليسوأ) خوانده‌اند. «۱» ۴. واو+ همزه+ حرکت- به واو مشدّد و یا واو متحرک تخفیف داده می‌شود و به شکل واو نوشته می‌شود. مثالهای آن: (سوءة- سوءتهما- سوءتكم- المودة «الموؤده») ابن خالویه در کلمه اخیر (تکویر ۸۱/ ۸) همزه را ساقط کرده و میم را مفتوح و واو را ساکن خوانده است: (المودة) «۲». دانشمندان رسم روایت کرده‌اند که کلمه مَوْئِلًا (کهف ۱۸/ ۵۹) با یاء رسم شده است «۳» و قیاس در آن چنین بوده که همزه ساقط شود و به واو مشدّد یا مخفف کسره داده شود و نمی‌دانم شاید با یاء تخفیف داده شود.

نوشتن علامت جایگزین همزه مخفف وسطی به شکل الف

الف: همزه مخفف (بين بين) در حالتهای زیر به صورت الف نوشته می‌شود: ۱. فتحه+ همزه+ فتحه- فتحه بلند میانی به وجود می‌آید و به شکل الف نوشته می‌شود. مثالهای آن: (سألك- بدأكم- تبّأها- نبرأها- لأملأنّ- اشمأزّت- دأبا- نبأهم- منسأته- امرأته- امرأتان) و مانند آنها. در حالت امتداد فتحه پس از همزه، یعنی قرار گرفتن فتحه بلند پس از همزه در مثل: (____۱) دمیاطی، ص ۲۸۲. (۲) ابن خالويه: المختصر في شواذ القرآن، ص ۱۶۹. (۳) بنگرید به: مهدوی، ص ۹۳ و دانی، ص ۴۳. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۳۷ (سأوى- رأك- المأب- شنئان- المنشئات) سقوط همزه باعث می‌شود که فتحه کوتاهی که پیش از همزه است، با فتحه بلندی که پس از آن قرار گرفته، به هم برسند، ولی این موجب نمی‌گردد که همزه به حرف لین تبدیل شود همانگونه که در حالت تخفیف همزه‌ای که ضمه بلند دارد، چنین می‌شد، مانند: (قرءون- مبرءون- يدرءون- يئوس) هرگاه در این مثالها همزه ساقط شود، حرف لین ضعیفی پیش از ضمه بلند حاصل می‌گردد، «۱» ولی این حالت در به هم رسیدن فتحه کوتاه با فتحه بلند، حاصل نمی‌شود و چه

بیا متکلم به جای همزه ساقط شده، فتحه کوتاه را طول می‌دهد، ولی این کار منجر به پشت سر هم قرار گرفتن دو فتحه بلند می‌شود و آن در لغت غیر ممکن است. «۲» صدای جایگزین از همزه در این حالت، هر چه باشد، کاتب جز یک الف نمی‌نویسد. ابو عمرو دانی گفته است: بیشتر مصاحف اهل مدینه و عراق را دیدم که بر حذف الفی که به صورت همزه است، مانند یک قاعده پذیرفته شده، اتفاق داشتند در جمله لَأَمْلَأَنَّ در هر جا که واقع شود، و در سه حرف دیگر، یکی در سوره یونس (۱۰/ ۱۷) «اطمئنّوا» و دیگری در سوره زمر (۳۹/ ۴۵) «اشمئزّت قلوب الذین» و دیگر در سوره ق (۵۰/ ۳۰) «هل امتلئت» «۳». در مصحف تاشکند کلمه سَأَلَكَ (بقره ۲/ ۱۸۶) را با حذف الف دیدم به این شکل: «سلک» همچنین کلمه «لأملن» (أعراف ۷/ ۱۸ و هود ۱۱/ ۱۱۹) و کلمه «امرءتک» (هود ۱۱/ ۸۱) و «امرءته» (حجر ۱۵/ ۶۰ و نمل ۲۷/ ۷۵) با حذف الف بود. و نیز در مصحف جامع عمرو عاص، کلمه «اطمئنّوا» (یونس ۱۰/ ۷) بدون الف بود و کلمه «لأملن» (سجده ۴۱/ ۱۳) و «اشمزت» (زمر ۳۹/ ۴۵) چنین بود. اگر حذف الف در این مثالها به چیزی دلالت کند، نخست به این دلالت می‌کند که تخفیف همزه واقع شده میان دو فتحه کوتاه، موجب پیدایش یک فتحه بلند یا صدایی شبیه آن می‌گردد و از این رو کاتبان، الف را که علامت فتحه بلند وسطی است، در اینجا (

۱) بنگرید به: فرّاء: معانی القرآن، ج ۲، ص ۱۳۰. (۲) بنگرید به: ابن جنّی: الخصائص، ج ۱، ص ۸۹ و ج ۲، ص ۴۹۳. (۳) المقنع، ص ۲۶- ۲۵ و مهدوی، ص ۹۳، ۹۴ و عقیلی، لوح ۹. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۳۸ نمی‌نویسند، همان کاری که با فتحه بلندی وسطی در کلمات بسیاری که پیشتر به آنها اشاره نمودیم، انجام داده‌اند. ۲. فتحه بلند+ همزه+ فتحه- مثالهای آن: (اضاءت- جاءت- تساءلون- براءۀ- لقاءنا- دعاءه- غطاءک- وراءهم- شهداءکم- ادعیاءکم) و مانند آنها. در این مثالها وقتی همزه تخفیف داده شده، پس از سقوط آن حالتی شبیه آنچه در قسمت قبلی مانند (المئاب- مئارب) دیدیم، به وجود می‌آید، که فتحه کوتاه با فتحه بلند به هم می‌رسند و کاتبان آن را با یک الف می‌نویسند، ولی در این حالت فتحه کوتاه بعد از فتحه بلند آمده برعکس حالت قبلی، و به هر حال نتیجه یکی است و لذا تنها یک الف نوشته می‌شود و اثری برای تخفیف همزه نیست. اینکه این حالت را در اینجا ذکر کردیم بدان جهت بود که حالتهای مشابه آن که در آنها پس از الف ضمه یا کسره واقع شده، به شکل واو و یاء نوشته شده است که گذشت. ب: همزه‌ای که به فتحه بلند تخفیف داده شده، به شکل الف نوشته می‌شود و این تنها یک حالت دارد و آن عبارت است از: فتحه+ همزه+ حرف صامت که در این حالت همزه به فتحه بلند تبدیل می‌شود و به شکل الف نوشته می‌شود. مثالهای آن: (یأت- یأن- فلا تأس- یأتی- یأمن- یأمرکم- امتلأت- یأمرون- یستأخرون- رأی- دأب- شأن- البأس- رأفۀ- مأکول- مأمون- المأوی- تأویل- البأساء) و از همین باب است: (یستئذن- یستئذنک- استئذنک- استئجرت- استئجره- یستئخرون- المستئخرون- مستئنسین) از مثالهای این حالت که فراوان است، مثالهایی را ذکر کردیم که حالت دیگری را هم نشان می‌دهد که پیشتر به آن اشاره کردیم و آن ننوشتن علامت فتحه بلند وسطی (الف) در بسیاری از کلمات است، و این مطابق با مطلبی است که در بحث از علامت فتحه بلند آن را گفتیم و آن اینکه ننوشتن الف که علامت فتحه بلند وسطی است، بیشتر در کلماتی است که بعضی از زواید به آنها ملحق شده و کلمه را طولانی کرده است. در اینجا نیز همان مطلب را مشاهده می‌کنیم در مثالهایی مانند: (یستئذن- یستئذنوک- استئذنک- استئذنوک) از چیزهایی که دلالت دارد بر اینکه کاتبان در بعضی از کلمات به سوی کامل کردن این نقص قدم برداشته‌اند، این است که کلمه (یستأخرون) یک بار با الف نوشته شده و آن در سوره ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۳۹ اعراف (۷/ ۳۴) است ولی در جاهای دیگر با حذف الف نوشته شده است. همچنین می‌بینیم کلمه «مستئنسین» (احزاب ۳۳/ ۵۳) بدون الف رسم شده در حالی که کلمه تَسْتَأْنِسُوا (نور ۲۴/ ۲۷) با الف نوشته شده است و این حالت اشاره دارد بر اینکه نوشتن الف وسطی حتی شامل بعضی از کلماتی شده است که با حروف زاید طولانی شده است. حذف الف در این حالت، دلیل جدیدی به دست می‌دهد که در رسم عثمانی همزه مطابق با قرائت اهل تسهیل رسم شده است چون کاتب با فتحه بلندی که از تخفیف همزه حاصل شده، همان معامله را کرده که با

فتحه بلند وسطی در کلمات غیر مهموز انجام داده و آن را در کلماتی که حروف بیشتری دارد حذف نموده است.

رسم کلمه‌ای که همزه آن در حالت تخفیف ساقط می‌شود بدون اینکه چیزی جایگزین آن گردد

اگر همزه متحرک باشد و بعد از حرف ساکن قرار بگیرد و تخفیف داده شود، در این حالت ساقط می گردد بدون آنکه چیزی جایگزین آن شود و حرکت آن به حرف ساکن قبلی متصل می‌شود و آن حرف متحرک می‌شود و از این رو کلماتی را که در آنها همزه چنین حالتی دارد، در رسم عثمانی هیچ‌گونه اثری از آنها نیست چون از لحاظ تلفظ ساقط می‌شوند. مثالهای آن (یسئل، اسئلک، فسل، یسئم، یسئمون، تجرؤن، شطئه، المشئمهٔ) و مانند آنها. در این حالت فرقی نمی کند که فتحه کوتاه باشد، مانند مثالهای یاد شده و یا بلند باشد، مانند این مثالها: (الئن، القرءان، الظمئان). و از آنجا که عدم اثبات علامت فتحه بلند در وسط کلمات زیاد است، بعضی از مثالها را می‌بینیم که این خصوصیت را یافته‌اند، مانند «قرنا» «۱» جز اینکه در کلمه (النشأهٔ) الف اثبات شده است بدون اینکه فتحه بلندی در آن باشد و قاعده در نوشتن آن بنا بر تخفیف (النشـهٔ) بود. دانی می گوید: «۲» کاتبان مصاحف اتفاق دارند بر اینکه در کلمه (النشأهٔ) بعد از شین الفی را رسم کنند. این کلمه در سوره

(____

۱) دانی گفته است: (المقنع، ص ۱۹) الف در رسم کلمه قرآن در سوره یوسف (۱۲/ ۲) و سوره زخرف (۴۳/ ۳) افتاده است. (۲) المقنع، ص ۴۳. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۴۰ عنکبوت (۲۹/ ۲۰) و سوره نجم (۵۳/ ۴۷) و سوره واقعه (۵۶/ ۶۲) آمده است. سپس می گوید: همزه وسطی که حرف قبل از آن ساکن باشد در رسم مصحف جز این کلمه و کلمه (موئلا) در سوره کهف (۱۸/ ۵۸) نمی‌شناسیم. در مثالهای همزه مضموم که حرف قبلی آن ساکن باشد، ضمه بعد از همزه بلند است و به صورت واو نوشته می‌شود، مانند: (مذء و ما، مسئولا، مسئولون) در اینها واو نوشته شده علامت ضمه بلند است و همزه ساقط شده بدون آنکه چیزی در تلفظ و کتابت جایگزین آن شود. و اما مثالهای همزه مکسوری که پس از حرف ساکن قرار دارد، کلمه (افئدهٔ) و (افئدتهم) می‌باشد. تخفیف همزه در رسم اثری ندارد چون همزه ساقط شده بدون آنکه در بنای کلمه جایگزینی داشته باشد، بلکه کسره آن حرکت حرف ساکن قبلی شده است، مانند مثالهای گذشته که برای این حالت زدیم.

۳. همزه آخر کلمه در رسم عثمانی

اشاره

همزه‌ای که در آخر کلمه واقع شده با همزه‌ای که در وسط کلمه است از لحاظ قواعد چندان تفاوتی ندارد جز اینکه در اینجا عاملی وجود دارد که در توجیه رسم همزه آخر کلمه نقشی دارد ولی در همزه وسطی آن نقش را ندارد و آن عبارت است از اینکه زبان عربی میل دارد که اواخر کلمات را با سکون وقف کند و حرفی که بر آن وقف می‌شود همواره ساکن است «۱» و برای همین است که تخفیف همزه پایانی، آن را به حرکت حرف قبلی مربوط می‌سازد ولی بعضی از همزه‌ها هستند که حرف قبلی آنها ساکن است و از این رو تخفیف همزه پایانی به دو قسم تقسیم می‌شود: همزه‌ای که حرف قبلی آن حرکت دارد و همزه‌ای که حرف قبلی آن ساکن است و لذا جایگزین همزه پایانی نیز به دو قسم تقسیم می‌شود.

الف: رسم همزه پایانی پس از حرف ساکن

درباره رسم همزه‌ای که حرف قبلی آن ساکن است، کاتبان مصاحف اتفاق نظر دارند (______________________________ ۱) ابن یعیش، ج ۹، ص ۶۷. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۴۱ که به جای آن چیزی را ننویسند. «۱» از جمله مثالهای آن این کلمات است: ملء (۳/ ۹۱) دفء (۱۶/ ۵) الخبء (۲۷/ ۲۵) المرء (۲/ ۱۰۲) و فراء در آنجا که راجع به رسم کلمه (دفء) صحبت می‌کند می‌گوید: این کلمه بدون همزه نوشته شده چون همزه وقتی حرف قبلی آن ساکن شود، در کتابت حذف می‌گردد و این به جهت پنهان بودن همزه است به هنگامی که بر آن سکوت شود، و چون حرف قبلی ساکن باشد نمی‌توانند در حال سکوت همزه را ادا کنند، گویا که بر حرف فاء سکوت کرده‌اند. و مانند همین است (یخرج الخبء) و (ملء الارض) «۲». بعضی از عربها حرف ساکن پیش از همزه را در مثل این کلمات مشدّد می‌خوانند و این در حال تخفیف همزه است و از بعضی از قاریان نیز همین امر روایت شده است. «۳» ولی تشدید حرف آخر کلمه پس از سقوط همزه، در رسم کلمه تأثیری ندارد، زیرا که حرف مشدّد با یک علامته نوشته می‌شود. در مصحف چندین مثال وجود دارد که در آنها همزه مسبوق به سکون در آخر کلمه قرار گرفته و تنوین به آن ملحق شده است و این تنوین تنوین نصب است و کاتبان مطابق با آنچه گفته شد عمل کرده‌اند جز اینکه آنها الفی را اثبات کرده‌اند که عوض تنوین در حال وقف است. مثال آن: جزءا (۲/ ۲۶۰) خطئا (۱۷/ ۳۱) وطئا (۷۳/ ۶) رداء (۲۸/ ۳۴) و به نظر می‌رسد که حرف ساکن پیش از همزه متصل به فتحه بلندی می‌شود که عوض تنوین در حال وقف است، چون همزه در تخفیف می‌افتد و حرکت آن به حرف ساکن قبلی منتقل می‌شود، این قاعده در رسم همزه، مطابق با حرف ساکن قبل از همزه که یاء و واو است نیز جاری می‌شود چون تخفیف همزه در این حالت با دادن حرکت به حرف قبلی است که در این صورت یاء و واو با حرکت کوتاه متحرک می‌شود، و یا با تعویض است که در این صورت یاء و واو مشدّد می‌گردد و در هر دو حالت فقط علامت یاء و واو نوشته می‌شود، چون در حالت اوّل بیش از یک حرف وجود ندارد و در حالت دوم، حرف مشدّد جز با (______________________________ ۱) بنگرید به: دانی: المقنع، ص ۶۲ و سلیمان بن نجاح، لوح ۱۳. (۲) بنگرید به: معانی القرآن، ج ۲، ص ۹۶. (۳) بنگرید به: ابن خالویه، المختصر، ص ۶ و دکتر عبد الصبور شاهین: القراءات القرآنیه، ص ۱۳۶- ۱۳۵ و ۱۵۴- ۱۵۲. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۴۲ یک حرف نوشته نمی‌شود (مطابق با قاعده‌ای که گذشت). ولی اگر کلمه یک اسم تنوین‌دار و منصوب باشد، الفی که عوض تنوین است در حال وقف می‌ماند همان گونه که در (جزءا و خطئا) باقی مانده است. مثال حالتی که قبل از همزه یاء است، کلمه (شیئ) می‌باشد. این کلمه هم مرفوع شیئ و هم منصوب (شیئا) و هم مجرور (شیئ) آمده است. و مثال حالتی که قبل از همزه واو قرار گرفته است، کلمه (السوء) و (سوء) می‌باشد. «۱»

ب: نوشتن همزه پایانی کلمه پس از حرکت

وقتی حرف قبلی همزه پایانی متحرک باشد، مطابق با حرکت حرف قبلی به آن تخفیف داده می‌شود مانند تخفیف همزه ساکن در وسط کلمه. و از آنجا که رسم همزه در غیر اوّل کلمه مطابق با تخفیف انجام می‌گیرد، در این جا هم تخفیف داده می‌شود، چون کاتب در حالت همزه پایانی که بعد از حرکت قرار گرفته، علامت یک حرکت بلند را خواهد نوشت که نوع آن را حرکت کوتاه قبل از همزه تعیین می‌کند، زیرا که به همین حرکت کوتاه طول داده می‌شود تا جای همزه را بگیرد. «۲» مثالهای مواردی که قبل از

همزه پایانی فتحه است و با الف نوشته شده، خواه حرکت همزه فتحه یا ضمه یا کسره باشد: ذرأ، تبرّأ، المأ، آسوأ، یستهزأ، نبأ، الملأ، حمأ، بالملأ، النبأ). مثالهای مواردی که قبل از همزه ضـمه است: (امرؤا، لؤلؤا، اللؤلؤ، السیّئ). مثالهای مواردی که قبل از همزه کسره است: (یستهزیء، تبریء، یبدیء، الباریء، قریء، استهزیء، موطئا، خاسئا، امریء، شطیء، السّیء) اگر پیش از همزه، ضمه یا کسره بلندی باشـد، تخفیف همزه پس از آنها یا با دادن حرکت به آنهاست که تبـدیل به واو و یاء می‌شوند و یا به دو حرکت کوتاه اکتفا می‌شود که اولی به حال خود می‌مانـد و دومی جایگزین واو و یاء می‌شود و با واو و یایی که جایگزین همزه هسـتند ادغام می گردد «۳» و در (_______________________________________ ۱) ابـن کـثیر و ابـو عمرو (دائرة السوء) را در سوره توبه (۹/ ۹۸) با ضـمه سـین خوانده‌اند. (بنگرید به: دانی: التیسیر، ص ۱۱۹) در این صـورت پیش از همزه ضمه بلندی قرار می گیرد ولی در رسم فرقی نمی کند. (۲) بنگرید به: دانی، ص ۶۲. (۳) بنگرید به: مکی: الکشف، ج ۱، ص ۱۰۹ و ابن سیده: المخصص، ج ۱۴، ص ۱۵. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۴۳ هر دو حالت، تخفیف همزه تأثیری در رسم نمی گذارد، چون در حالت اولی، حرکت بلنـد و حرف لین (واو و یای صامت) در علامت مشترک هسـتند و در حالت دوم حرف مشـدّد با یک حرف نوشـته می‌شود و آن علامت حرکت بلنـدی است که با همزه قبل از تخفیف بوده که بعـد از تخفیف به حرف لین تبدیل شده است. «۱» مثـال حالتی که پیش از همزه، ضـمه بلنـد قرار گرفته: (السوء، سوءا، بالسوء، قروء) و مثال حالتی که پیش از همزه، کسـره بلند قرار گرفته: (سـیء، جیء، تفیء، یضیء، بریء، المسیء، النسیء، نبیء، هنیئا، مریئا، بریئا) و مانند آنها. اگر حرکت بلند پیش از همزه فتحه باشـد، در این حـالت تخفیف همزه در وقف با اسـقاط همزه خواهـد بود و کلمه ماننـد کلمه‌ای می‌شود که الف مقصوره دارد و رسم آن بـا همـان حرکتی خواهـد بود که همزه دارد. مثـال حـالتی که حرکت همزه فتحه است: (شـاء، جاء، اضاء، باء، ایتاء، ابتغـاء، تلقـاء، شـهداء، اغنیـاء، شـفعاء، حنفاء، السـماء، النساء، الفقراء) و ماننـد آنها. مثال حالتی که حرکت همزه ضـمه است: (یشاء، صفراء، جزاء، عطاء، الفقراء، الاخلّاء، شرکاء، اغنیاء، نساء، اسماء) مثال حالتی که حرکت همزه کسره است: (لقاء، عطاء، دعاء، غطاء، ماء، مشّاء، بناء، السـماء، الضـرّاء، العراء، الفقراء، الشـهداء، الضـعفاء، الخلطاء، الانباء) و مانند آنها. اگر همزه تنوین نصب داشته باشد، ماننـد (مـاء، غثـاء، جفاء، سواء) و نظیر آنها، کاتبان عادت بر این دارنـد که فقط یک الف ثبت کننـد، با اینکه دو فتحه بلنـد یک جا جمع شـده، اولی اصـل کلمه و دومی عوض تنوین است. فرقی نمی‌کنـد که تلفظ این کلمـات بـا اثبـات دو فتحه بلنـد از طریق تغییر آهنگ و یا تغییر درجه گشودن دهان باشد (البته اگر چنین کاری ممکن و روایت آن صـحیح باشد) و یا اینکه فقط یک الف اثبات گردد، چـون اجتمـاع دو (_______________________________________ ۱) دانی در المقنع، ص ۴۳ اظهـار کرده که همزه در (ان تبوء) (۵/ ۲۹) و لتنوء (۲۸/ ۷۶) به صورت الف آمـده است. ولی به نظر می‌رسد که در اینجـا تخفیف همزه به این صورت بوده که همزه به یـک واو ضـعیف متحرک با حرکت ربوده شـده تبـدیل شـده است که در اولی فتحه و در دومی ضـمه است و ضـمه بلند و واو ضـعیف پشت سـر هم قرار گرفته و فقط شکل یکی از آن دو نوشته شده تا دو شکل متحـد در خط یک جا جمع نشود (الاتقان، ج ۴، ص ۱۵۳) الفی که بعد از واو قرار گرفته شـکل همزه نیست بلکه الف زاید پس از واو فعل است. ترجمه رسم الخط مصـحف، ص: ۳۴۴ صورت متحد در رسم ناپسـند است. در اینکه الف رسم شده کدام یک از دو الف است، آیا الف کلمه است و یا الف عوض تنوین است، اختلاف شـده و علمای رسم عقیده دارند که الف رسم شده همان الف پیش از همزه باشـد اولی است، چون این الف هم در وصـل و هم در وقف وجود دارد و بنابراین لازم می‌باشـد. «۱» اگر حرف پیش از همزه متحرک باشـد و بعـد از آن هم یک الف قرار گیرد، خواه الف نصب باشـد یا الف تثنیه، ماننـد: (خطأ، متکأ، ملجأ) و مانند: (ان تبوء لقومکما) (۱۰/ ۸۷) و شبیه آنهـا، در این حـالت بـاز با یک الف نوشـته می‌شود و الف دیگر محـذوف می‌گردد و الفی که نوشـته شده، همان الف عوض از تنوین و الف تثنیه است، و دانی روایت کرده که بعضـی از نحویها گفته‌اند: علت اینکه دو الف در خـط جمـع نمی‌شود، این است که این دو در تلفـظ جمع نمی‌شود، «۲» چـون تلفـظ کلمه‌ای که تنوین دارد و همزه آن تسـهیل داده

شـده، به کوتاه کردن فتحه بلندی که جایگزین همزه است، منجر می‌شود، چون این فتحه در یک مقطع کشیده شده قرار دارد که با یک حرف صامت بسته شـده است و در حال وقف الف عوض از تنوین اثبات می گردد و به طوریکه بعضـی از نحویها گفته‌اند، در حقیقت آن تنها یک الف است. آنچه در آغاز بحث از رسم علامت جایگزین همزه تخفیف داده شده در آخر کلمه، گفتیم و اشاره کردیم به اینکه رسم این همزه مبتنی بر وقف بر سکون در آخر کلمه است و این سخن قاعده مشهور را تأیید می کند که کتابت کلمه بر اساس تلفظ آن در حال ابتدا و وقف، مبتنی است، این مطلب کلیّت ندارد زیرا که کاتبان مصحف در موارد متعددی رسم کلماتی را بر اساس تلفظ آنها در یک کلام متصل انجام داده‌اند و این سبب شده که همزه آخر کلمه در حال تخفیف، حکم همزه وسط کلمه را پیدا کند و این همان چیزی است که اثر آن در رسم همزه در بعضـی از موارد آشکار شده است. از جمله این موارد حالتی است که همزه پایانی، پس از الف قرار گیرد و خود آن مضموم یا مکسور باشد مانند: (نشؤا، الضعفؤا، العلمؤا، تلقای‌ء، ءانای‌ء، بلقائی، دعائی) در (____ ۱)

بنگرید به: مهدوی، ص ۱۰۹ و دانی: المقنع، ص ۲۶. (۲) دانی: القنع، ص ۲۶ و بنگرید به مهدوی، ص ۱۰۹. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۴۵ این موارد همزه تخفیف داده شده همان گونه که در (آباؤکم، قائم) تخفیف داده شده است. مثال حالتی که همزه بعد از فتحه قرار گرفته و خود آن مضموم است: (یبدؤا، اتوکّوا، یعبؤا، الملؤا، نبؤا) و مثال حالتی که همزه پس از فتحه قرار گرفته و خود آن مکسور است: (نبأی). این مثالها که در آینده به تفصیل درباره آنها صحبت خواهیم کرد، دلالت دارند بر اینکه کاتبان مصحف در کتابت کلمات گاهی بر اساس وقف آخر کلمه بر سکون و گاهی بر اساس وصل آن به کلمه بعدی، عمل کرده‌اند.

سوم: عواملی که در کلمات مهموزه، موجب تعدد صورتهای هجایی شده‌اند

اشاره

آنچه گفتیم جهات عمومی رسم همزه در حال تحقیق و رسم جایگزین آن در حال تخفیف در تمام حالات آن بود، همان گونه که در رسم عثمانی آمده است. ولی در اینجا عواملی وجود دارد که باعث شده همزه در بعضـی از کلمات به صورتی غیر از آنچه که در تمام کلمات آمده، نوشته شود. ابن الجزری می گوید: چه بسا مواردی بنا به علتی از قاعده بیرون شده است. «۱» ما در اینجا سعی می کنیم این عوامل را که موجب پیدایش نمونه‌های خارج قاعده شده است، بیان کنیم و آنها را از لابلای همین نمونه‌ها به دست خواهیم آورد. شاید در تبیین این عوامل، فهم این نمونه‌ها واضحتر گردد و به حقیقت نزدیکتر شود. وقتی همزه به عنوان یک حرف دارای چنین پیچیدگی و تباین در حالات اثبات و یا ترک آن در کلام است، رسم همزه پیچیدگی بیشتری نسبت به تلفظ آن دارد، چون کتابت به گونه‌ای که بارها گفته‌ایم، نمی‌تواند بسرعت از تطور لغت پیروی کند، و کتابت خالی از صورتهای هجایی کلمات مرده نیست و نیز کتابت، پدیده‌های جدید لغت را نشان نمی‌دهد، مگر اینکه مدت زمانی بگذرد و چه بسا این صورتها به دست کاتبان مورد استعمال قرار می گیرد و گاهی اصل آنها به فراموشی سپرده می‌شود و پژوهشگران نمی‌توانند در این زمینه به چیزی قابل اعتماد دست پیدا کنند، و گاهی نیز کتابت، هم (____ ۱) النشر، ج ۱، ص ۴۴۷ و بنگرید به:

دانی: المقنع، ص ۶۲. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۴۶ صورتهای هجایی قدیم را حفظ می کند و هم پدیده‌های نوظهور را نشان می‌دهد، و این فهم صحیح آنها را دشوارتر می‌سازد. گاهی رسم کلمه مختلف می‌شود و این به جهت پیروی از اساسی است که کتابت بر آن استوار است که گاهی بر اساس وصل آن کلمه به کلمه دیگر و گاهی بر اساس وقف بر آن کلمه عمل می‌شود. اثر

این عوامل، در روش رسم همزه در بعضی از کلمات ظاهر شده است و می‌بینیم که این کلمات مغایر با اصول و قواعدی که پیش از این گفتیم، رسم شده است. مثالهایی که در رسم عثمانی آمده مواد بسیاری در اختیار پژوهشگرانی قرار می‌دهد که تاریخ کتابت عربی را به طور کلی بررسی می‌کنند و یا بخصوص درباره روشهای اساسی کتابت بحث دارند. به اضافه اینکه این مثالها، به پژوهشگری که در تاریخ لغت کار می‌کند، یاری می‌دهد که بعضی از خصوصیات تلفظ در گذشته‌های دور را تصور کند.

۱. رسم کلمات مهموز، بر اساس وصل

اشاره

۱. رسم کلمات مهموز، بر اساس وصل به نظر می‌رسد که توجه نکردن کاتبان به اینکه اصل در کتابت کلمه ابتدا و وقف است، اثر زیادی در رسم عثمانی داشته است. تأثیر آن را در علامتهای حرکات بلند بیان کردیم. این تأثیر در رسم همزه نیز با شدت بیشتری نمایان است. با اینکه بیشتر موارد رسم بر اساس وقف بر کلمه است، در عین حال دانشمندان رسم اثر وصل را از لابلای مثالهایی که در رسم عثمانی آمده مورد توجه قرار داده و گفته‌اند: «هر دو روش در رسم استعمال شده و این دلالت بر جواز هر دو دارد» و یا «در کتابت، بیشتر تلفظ و وصل را در نظر گرفته‌اند نه وصل و قطع را» «۱» این توجه و ملاحظه درست است و در تفسیر بسیاری از مواردی که همزه بر خلاف قواعد عمومی رسم شده، مفید خواهد بود. از آنجا که اوّل و آخر کلمه بیشتر در معرض اثر پذیری از حروف کلمات سابق و لا حق است، و از آنجا که همزه در اوّل کلمه فقط به حالت محقق و به صورت الف نوشته می‌شود و اتصال آن گاهی به تسهیل همزه منجر می‌شود، و از آنجا که رسم علامت جایگزین همزه به هنگام تخفیف آن بر اساس وقف و سکون است و اتصال آن به کلمه بعدی حکم

(____
۱) بنگرید به: فصل مقدماتی. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۴۷

تخفیف آن را تغییر می‌دهد و این موضوع در رسم آن اثر می‌گذارد، به خاطر همین جهات است که مشکلات کتابت همزه، متمرکز در همزه آغازین و پایانی کلمه است و همزه میانی چنین مشکلاتی را ندارد. البته گاهی همزه آغازین به علت اتصال به بعضی از حروف زاید، تبدیل به همزه میانی می‌شود و نیز همزه پایانی نیز به علت اتصال به ضمایر، تبدیل به همزه میانی می‌شود و گاهی هر دو همزه آغازین و پایانی به علت تلفظ پیوسته کلام حکم همزه میانی را پیدا می‌کنند. شک نیست که وسطی بودن عارضی همزه گاهی در رسم کلمه اثر می‌گذارد و گاهی هم رسم کلمه تغییر می‌یابد، بدان جهت که تلفظ همزه آغازین از تحقیق به تخفیف تغییر پیدا می‌کند و یا بدان جهت که روش تخفیف در همزه پایانی تغییر می‌یابد. مثالهای بسیاری داریم که همه این موارد را روشن می‌سازد. مثلا- اتصال حروف مضارع به اوّل فعل مهموزی که عین الفعل آن مشدّد است، مانند: (اكّد، أيّد) موقعیت همزه و چگونگی تلفظ آن را تغییر می‌دهد و همزه آغازین تبدیل به همزه میانی می‌گردد و به همین جهت با تخفیف خوانده می‌شود و اثر این میانی بودن همزه در هجا کلمه ظهور می‌یابد و مضارع را چنین می‌نویسیم: (يؤكّد، يؤيّد) و نیز اتصال همزه پایانی به یک ضمیر، باعث تخفیف آن می‌شود و به پیروی از آن رسم همزه تغییر پیدا می‌کند. مثلا کلمه (اولياء) در حال انفصال از ضمیر، هر حرکتی داشته باشد با الف نوشته می‌شود، ولی اتصال آن به ضمیر چگونگی تخفیف همزه را تغییر می‌دهد و رسم آن نیز تغییر می‌یابد و در حال مکسور بودن، با یاء (اوليائهم) و در حال مضموم بودن با واو (اولياؤهم) نوشته می‌شود. کلماتی هم وجود دارد که غالبا به سوی کلمات دیگری اضافه می‌شوند و این باعث شده که ابتدای کلمه دوم حکم متصل پیدا کند و اگر این حرف همزه باشد، باعث تخفیف آن می‌گردد. مثلا کلمه (إذ) در مصحف در چندین مورد به سوی کلمه‌های

(یوم) و (حین) اضافه شـده و دو کلمه شـکل یک کلمه را پیدا کرده‌اند و همزه (إذ) حکم وسـطی را یافته و برای همین، مانند همزه وسطی مکسور که پس از حرف مفتوح قرار بگیرد، تخفیف داده می‌شود، و به صورت یای ضـعیف در می‌آید. کاتبان این دو کلمه را چنیـــــن رســـــم کرده‌انــــــد: (یومئــــــذ، حینئــــــذ) «۱» وماننـــــد آنهــــــاست: (لئلّـــــا، لئـــــن). (____۱) بنگریـد به: ابن درسـتویه، ص ۳۲ و مهـدوی، ص ۹۰ و دانی: المقنـع، ص ۵۳. ترجمه رسم الخـط مصـحف، ص: ۳۴۸ رسم عثمانی یک نوع پدیـده نوشـتاری را ارائه می‌دهـد که نمونه روشـنی از تـأثیر اتصـال در کلمـات به طور کلی و در رسم همزه به طور خاص می‌باشـد. کاتبان (یا ابن أمّ) را در سوره طه (۲۰/ ۹۴) چنین نوشته‌اند: (یبنؤم) «۱» تفسیر این صورت هجایی چنین است که همزه وصل در کلام متصل ساقط می‌شود و فتحه بلنـد حرف نـدا (یا) به بای ساکن (ابن) متصل شده و این به کوتاه شدن فتحه بلند منجر می‌شود چون در یک مقطع بسته شده قرار گرفته است و علامت آن که همان (الف) است حـذف می‌گردد و یای باقیمانده از حرف نداء به کلمه (بن) متصل می‌گردد. و دیـدیم که علامـت فتحه بلنـد حرف نـدا ساقـط می‌شود و یاء به کلمه بعـدی متصل می‌گردد، هر چنـد که فتحه بلنـد در مثل (یقوم) کوتاه نمی‌شود. تلفظ این کلمات به صورت متصل، به این منجر شـد که همزه در کلمه (امّ) کلمه همزه وسـطی را پیـدا کنـد و مانند تخفیـف همزه مضـموم پس از فتحه، به آن تخفیـف داده شود. و از این رو به صورت واو ضـعیفی درآمـد و روی و او نوشـته شـد و کاتبـان صورت تلفـظ قـدیمی را که همـان الف بود حـذف نمودنـد و صورت تلفـظ جدیـد را که همـان واو است، اثبات کردنـد و کلمه‌هـا در رسم به همـدیگر متصـل شدنـد گویـا که یـک کلمه است. در مثالهای سابقماننـد (حینئـذ) و شبیه آن که در آنها همزه آغـازین به علت وصـل، کلمه همزه میانی را پیـدا کرده و اثر آن در رسم نیز آشـکار شـده است، ملاحظه می‌شود که صورت تلفظ جدیـد جـایگزین تلفـظ قـدیم شـده بی‌آنکه اثری از آن به جـای مانـده باشـد، جز اینکه کتابت، به گونه‌ای که بارها گفته‌ایم، بیشتر رسـمی را که به آن عادت کرده، محافظت می‌کند و این در حالی است که تلفظ دچار تحول می‌شود. و برای همین است که گاهی تلفظ یک کلمه تحول پیـدا می‌کنـد بـدون اینکه کتابت آن را همراهی کنـد و گاهی هم کتابت، تلفظ جدیـد کلمه را نشان می‌دهد بی‌آنکه صـورت تلفـظ قـدیم حـذف گردد. بنـابراین، ممکن است که کلمه (حینئـذ) به این صورتهـا هم نوشـته شـود: (حین ایـذ) یا (حینایـذ) که در چنین حالتی صورت همزه آغازین، در رسم ثابت می‌ماند و این در کنار نشان دادن تلفظ جدید با علامت یاء است که به تخفیف همزه مکسوره بعـد از یـای مفتوحه ضـعیف (بین بین) می‌باشـد. همین طور در کلمه (یا ابن أمّ) نیز ممکن است به این صورت نوشته شود: (أوم (____ ۱) بنگرید به: فراء: معـانی القرآن، ج ۲، ص ۳۱۳ و ج ۲، ص ۳۱۲. ترجمه رسم الخط مصـحف، ص: ۳۴۹ خواه در رسم متصـل شود یا نشود. بعضـی از دانشـمندان پیشـین روایت کرده‌انـد که اثبات علامت تلفظ جدیـد در کنار علامت تلفظ قدیم، روشـی است که بعضـی از کاتبان همواره آن را رعایت می‌کننـد. ابن ولّاد با بهترین وجهی این مطلب را تصویر کرده آنجا که می‌گوید: اگر اسم مهموز باشد، آن را در حالت رفع و نصب و جرّ با الف می‌نویسی، به این صورت: (هذا الخطأ، رأیت الخطأ و عجبت من الخطأ) و اگر آن کلمه را اضـافه کنی، بهـتر این است که همزه را در حـال رفع به صـورت واو و در حـال جرّ به صورت یـاء و در حـال نصب به صورت الف بنویسـی، به این صورت: (هـذا خطؤک و نبؤک و عجبت من خطئـک و نبئـک) بعضـی از عربها همزه را به همان حالتی که پیش از اضـافه بود، در رفع و نصب و جرّ به صورت الف می‌نویسـند: (هـذا خطـأک و رأیت خطـأک و عجبت من خطـأک) ولی حالت اوّل بهتر و بیشتر است. و بعضی از آنها آن را در حالت رفع با الف و واو و در حالت جر با الف و یاء می‌نویسند: (هذا خطأوک و عجبت من خطأیک) و این ضعیف‌ترین وجوه است. «۱» با قطع نظر از اینکه ابن ولّاد کدام وجه را خوب یا ضعیف می‌داند، این متن حقایق مهمی را درباره همزه پایانی که به علت وصل، حکم همزه میانی را پیدا کرده، به دست می‌دهد. بعضـی از کاتبان صورت قدیمی را در نظر می‌گیرند و همزه را به شکل الف می‌نویسند و به تلفظ توجه نمی‌کنند و بعضی از آنها چگونگی تلفظ را در نظر می‌گیرند و

گاهی آن را به شکل واو و گاهی به شکل یاء و گاهی هم به شکل الف می‌نویسند و این بستگی به میزان تخفیف همزه در کلام متصل دارد. روش کاتبان را در کتابت همزه پایانی که به علت وصل کلام یا اتصال به ضمایر، تبدیل به همزه میانی می‌شود، تنها ابن ولّاد روایت نکرده است، زجاجی هم از این معنا سخن گفته که همزه پایانی را که حرف پیش از آن مفتوح است همیشه به صورت الف می‌نویسند و اگر متصل به ضمیر باشد و ضمه داشته باشد مانند این مثالها: (هو یقرؤه و یکلؤه) به شکل واو می‌نویسند. او می‌گوید: «۲» «کسی که آن را به شکل واوی بنویسد که پیش از آن الفی قرار (

۱) ابن ولّاد (احمد بن محمد بن ولید): المقصور و الممدود، لیدن ۱۹۰۰، ص ۲. (۲) الجمل، ص ۲۷۸. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۵۰ دارد، خطا کرده است.» و نیز نصر الهورینی روایت می‌کند که ثعلب پیشوای کوفی‌ها در مثل چنین حالتی گفته است: «گاهی الفی را اثبات کرده‌اند و پس از آن در حالت رفع واو و در حالت جرّ یاء هم نوشته‌اند و گفته‌اند: (ظهر خطاؤه و عجبت من خطائه) ولی انتخاب من این است که با وجود واو و یاء، الف ساقط گردد و قیاس هم همین است». «۱» با وجود اینکه ابن ولّاد این روش را تضعیف کرده و زجاجی آن را خطا می‌داند و ثعلب قیاس را در ترک آن دانسته است، در عین حال نقل آن دلالت دارد بر اینکه آن روشی بوده که بعضی از کاتبان آن را دنبال کرده‌اند، و شاید روش عمومی کتابت در دوره‌های پیشین همین بوده و بقایای آن تا عصر اینها هم مانده است. اصالت این روش سبب می‌شود که راز دوگانگی رسم همزه در بعضی از کلمات در رسم عثمانی را که گاهی با الف و واو و گاهی با الف و یاء نوشته شده، به آسانی بفهمیم، و این چیزی نیست جز اینکه کاتبان میان دو صورت را به اعتبار اتصال و انفصال جمع کرده‌اند، همان گونه که جعبری گفته است. «۲» از چیزهایی که بر این پدیده هجایی تأکید دارد این است که تخفیف همزه ابتدایی در حالی که در یک کلام متصل تلفظ شود، مانند تخفیف همزه وسطی خواهد بود. سیبویه مثالهای زیادی را عرضه می‌کند که تخفیف همزه ابتدایی را که بر حرف قبل متصل است، توضیح می‌دهد، مانند: (کم یلک، و من بوک و من مک) و مانند آنها. «۳» و از چیزهایی که باز بر تصور وقوع این پدیده در رسم عثمانی دلالت دارد، این است که بعضی از قاریان به همزه ابتدایی تخفیف داده‌اند. دانی می‌گوید: «۴» اصحاب ما در تسهیل همزه‌هایی که به سبب دخول حروف زاید بر آنها در وسط قرار گرفته‌اند، اختلاف کرده‌اند، مانند: (أفأنت، فبأی إلاء، بأیکم، و کأین، کأنه، فلأقطّعن، لبإمام، الأرض، الآخرة) و شبیه آنها. و نیز دو کلمه‌ای که در رسم به همدیگر متصل می‌شوند و آنها را به صورت یک کلمه در می‌آورند، مانند: (هؤلاء، هأنتم، یایها، یأخت ...) و شبیه آنها. بعضی از آنها در این گونه موارد عادت به (

۱) المطالع النصریة، ص ۱۵۰. (۲) بنگرید به: خمیلة ارباب المراصد، برگ ۲۲۶ أ. (۳) الکتاب، ج ۲، ص ۱۶۵ و بنگرید به: ابن سیده: المخصص، ج ۱۴، ص ۱۵. (۴) بنگرید به: التیسیر، ص ۴۱. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۵۱ تسهیل دارند و اینکه آنها همزه‌های وسطی شده‌اند. ولی بعضی دیگر معتقدند که در این موارد باید همزه آشکار شود چون آنها همزه‌های ابتدایی هستند؛ و هر دو روش خوب است و هر دو روایت شده‌اند. می‌توانیم خصوصیات مربوط به رسم همزه‌هایی را که بر خلاف قواعد پیشین رسم شده، چه آنها که در اوّل کلمه است و چه آنها که در وسط یا آخر کلمه است، در دو باب بررسی کنیم: اوّل رسم همزه آغازین که به سبب اتصال به حروف زاید و یا به سبب تلفظ در یک کلام متصل، تبدیل به همزه میانی شده است. دوم رسم همزه پایانی که به سبب اتصال به ضمایر و یا به سبب تلفظ آن در یک کلام متصل تبدیل به همزه میانی شده است.

الف: رسم همزه آغازین که تبدیل به همزه میانی شده، به صورت الف و واو

همزه آغازین دو جور رسم شده: گاهی با الف و واو و گاهی در بعضی از موارد با الف و یاء رسم شده است. بعضی از آنها در

حال اتصال حروف زاید به همزه و بعضی دیگر در حال تلفظ در یک کلام متصل می‌باشد. از مثالهای همزه‌ای که در اصل آغازین بوده ولی به سبب اتصال به حروف زایـد، میانی شـده و با الف و واو نوشـته شـده، کلمه (ساوریکم) می‌باشـد که در دو مورد آمده است: اوّل در سـوره اعراف (۷/ ۱۴۵) «سأوریکم دار الفاسـقین». دوم در سوره انبیاء (۲۱/ ۳۷) (ساوریکم آیتی). این کلمه در هر دو مورد با واو پس از الف رسم شده، ولی در اثبات واو پس از الف در کلمه لَأُصَلِّبَنَّكُمْ در سوره طه (۲۰/ ۷۱) و در سوره شعراء (۲۶/ ۴۹) اختلاف شده است. «۱» همزه در (سأوریکم) پیش از دخول سین استقبال، با الف رسم شـده بود چون این همزه به خاطر وقوع در اوّل کلمه به صورت آشکار خوانده می‌شد، وقتی سین بر سر آن داخل شد، همزه در حکم متوسط قرار گرفت و به همین جهتماننـد همزه میانی مضـمومی که پس از فتحه باشـد، تخفیف یافت و واو ضـعیفی که در تلفظ واضح است جایگزین آن گردید. ولی رسم کلمه به اصـل تلفـظ کلمه پیش از دخول سین که همـان حـالت تحقیق است اشـاره می‌کنـد و مهمل گذاشـتن صورت هجایی قـدیمی کلمـه و اثبـات صـورت (__________________________ ۱)

بنگریـد به: دانی: المقنـع، ص ۵۳. ترجمه رسم الخط مصـحف، ص: ۳۵۲ تلفـظ جدیـد، کـار آسـانی نبود و بنابراین، کاتبان کاری نکردنـد جز اینکه صورت تلفظ جدیـد را اثبات کردنـد بدون اینکه رسـمی را که به تلفظ قدیمی کلمه مربوط است تغییر بدهند که همان حالت تحقیق بود. پس واوی را پس از الف اضافه کردنـد تا به واو ضـعیفی که از سـقوط همزه متولـد شده است، دلالت کند. همین حالت در (لأوصلبنکم) هم وجود دارد. پس از آنکه لام قسم به فعل افزوده شد، همزه حکم همزه وسطی مضموم پس از فتحه را پیدا کرد و تمام آنچه که در (ساوریکم) دیدیم، در آن نیز اتفاق افتاد. دانشمندان علوم عربی مثال دیگری برای این پدیده در غیر رسم عثمانی ذکر کردهانـد و آن کلمه (اخی) در (یا أخیّ) است که تصـغیر کلمه (اخی) می‌باشـد. در روایت تصـریح شده است که بعضی از کاتبان در این کلمه واوی پس از الف اثبات می‌کنند، و کلمه با حرف ندا چنین نوشته می‌شود: (یأوخیّ) «۱» این واو همان است که از همزه پس از تخفیف آن جـایگزین شـده است، و تخفیف به جهت اتصـال به حرف نـداست که همزه را تبـدیل به همزه میانی کرده است، همان چیزی که بر همزه در کلمه (اولیاء) عارض می‌شود، و این هنگامی است که مضـموم باشد و ضـمیر (هم) به آن متصـل گردد که در این حـالت به صورت واو نوشـته می‌شود: (اولیـاؤهم). ولی نمی‌دانیم که آیا الف موجود در (یأوخی) همان علامت همزه در (أخی) است و الف فتحه بلنـد که مربوط به حرف نداست حذف شده همان گونه که در (یأیها) حذف می‌شود؟ و یا الف نوشـته شـده همان الف (یا) است و الفی که دلالت بر همزه می‌کنـد حـذف شـده است؟ چون پس از آنکه همزه حکم همزه میانی بعد از فتحه بلند را پیدا کرده، در تلفظ حذف شده است. و در هر دو حالت (با اینکه احتمال اوّل را ترجیح می‌دهیم) این مثال بر مطلبی که در (سأوریکم) گفتیم، تأکیـد دارد و آن اینکه همزه آغـازین کلمه وقتی به سـبب اتصـال به حروف زایـد حکم همزه میانی را پیـدا کرد، تخفیف می‌یابـد، و به دنبال آن، کاتبان علاقه پیـدا کردنـد که حالت جدیـد تلفظ را نشان بدهنـد و در عین حال صـــورت قـــدیم تلفـــظ را نیز محـــافظت نماینـــد و ایـــن علاـــقه مـــوجب پیـــدایش ایـــن عمل (__________________________ ۱) بنگریــد بــه: ابــن قــتیبه: ادب

الکاتب، ص ۲۵۳ و صولی ص ۲۵۱ و ابن مالک ص ۳۳۸. سیوطی در همع الهوامع ج ۲ ص ۲۳۹ مثال را بدون یاء ندا ذکر می‌کند ولی روایـاتی که در مصـادر دیگر آمـده و به اثبـات یاء قبل از همزه دلالت می‌کنـد، بر حـدوث وسـطی بودن برای همزه در (أخی) تاکیـد دارد. ترجمه رسم الخط مصـحف، ص: ۳۵۳ دوگـانه برای همزه شـد و حقیقـت ایـن است که این هجـاء میـان رسم دو تلفظ مختلف در دو سیاق مغایر را جمع کرده است: یکی تلفظ قـدیمی که پیش از دخول سین بوده که همان روش آشکار کردن همزه است. دوم تلفظ جدیـد که پس از اتصال سین حاصل شده که همان روش تخفیف همزه است. این صورت هجایی که همزه در آن با دو علامت نشان داده می‌شود، در بعضـی از مثالها دچار تغییر شده و در آنها به علامت تلفظ جدید اکتفا شده است، مانند: (لئلا و لئن و حینئـذ) و شبیه آن از کلماتی که همزه آنها که به علتی به همزه میانی تبـدیل شـده، مانند همزه میانی اصـلی نوشـته شده است.

مثالهای همزه‌ای که به علت تلفظ در یک کلام متصل، به صورت دوگانه، هم با الف و هم با واو نوشته می‌شود و مانند همزه میانی اصلی تخفیف داده می‌شود و این باعث می گردد که در کنار حفظ رسم کلمه به صورت قبلی، علامت تلفظ جدید نیز اثبات شود، عبارت است از کلمه (اولی) به هر شکلی که باشد و در هر کجا که باشد، مانند (أولئک، أولئکم، أولوا، أولی، أولات) «۱» این واوی که در این کلمات پس از الف ظاهر می‌شود، همان واوی است که در (سأوریکم) و (یأوخی) ظاهر شده است، جز اینکه همزه در این دو کلمه به سبب اتصال حروف زاید به آنها، میانی شده است ولی در کلمه (أولی) همزه هنگامی میانی می‌شود که در یک کلام متصل تلفظ شود. چیزی که بر این مطلب تأکید می کند این است که ابن مجاهد روایت کرده که ورش از نافع نقل می کند که او در همه جای قرآن از دو همزه متفق یا مختلف، اولی را مهموز می کرد مانند: (اولیاء اولئک) (احقاف ۴۶/ ۳۲) به صورت (اولیاء ولئک) «۲» الف در اوّل این کلمات اشاره به تلفظ آشکار همزه می کند در حالی که کلمه به تنهایی تلفظ شود و واو بعد از آن به حالت همزه در اوّل کلمه به لغت اهل تخفیف اشاره می کند که همزه مضمومی را که به سبب تلفظ در یک کلام متصل، میانی شده است، تخفیف می‌دهند. ملاحظه می‌شود که کاتبان خود را از تأثیر تلفظ همزه آشکار در کلمه (اولاء) وقتی که

(____ ۱) بنگرید به: مهدوی، ص ۹۹ و دانی: المقنع، ص ۵۳. کلمه (أولوا) در سوره بقره (۲/ ۲۶۹) در مصحف تاشکند به این شکل است: (الوا). (۲) بنگرید به: السبعه، ص ۱۳۸ - ۱۳۷. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۵۴ های تنبیه به آن متصل شود، رها کرده‌اند، زیرا که آن را به این صورت می‌نویسند: (هؤلاء) «۱» الف در اوّل کلمه که نشانگر همزه آشکار اوّل کلمه است، حذف شده چون تلفظ این کلمه در حال اتصال به (ها) همواره با تخفیف خواهد بود. و ملاحظه می‌شود که علامت فتحه بلند (ها) هر کجا باشد حذف می‌شود و ها با کلمه بعدی آن در حکم یک کلمه می‌شود. البته ممکن بود که (هؤلاء) را به شکل (هأولاء) بنویسند، همان گونه که کلمه (یأوخی) را چنین نوشته‌اند، ولی کاتبان در این کلمه از محافظت صورت تلفظ قدیم در کنار صورت تلفظ جدید، تجاوز کرده و به نشان دادن تلفظ فعلی کلمه اکتفا نموده‌اند. به نظر می‌رسد که تفاصیل بیشتری که مربوط به این موضوع می‌شود، از بین رفته و مورخان عرب از آن سخن نگفته‌اند و یا سخن آنها به دست ما نرسیده است، زیرا ظاهر این است که کاتبان در این دوره‌های متقدم کمتر به قواعد تمسّک می کردند و قلمهای آنها از تلفظ کلمات پیروی می کرد و آنها به حفظ صورتهای هجایی کلمات در حال ابتدا و وقف علاقه داشتند، ولی گاهی آنها خود را از صورتهای شناخته شده هجای بعضی از کلمات رها می‌سازند و مطابق با تلفّظ فعلی کلمه می‌نویسند. مثلا کلمه (أکبر) با یک الف در اوّل آن نوشته می‌شود، خواه به روش کسی باشد که همزه را آشکار می کند و یا به روش کسی باشد که آن را تخفیف می‌دهد، با توجه به اینکه قاعده در کتابت کلمه، توجه کردن به ابتدا و وقف است ولی هنگامی که این کلمه در سیاقی مانند (اللّه اکبر) قرار بگیرد، همزه در لهجه اهل تخفیف حکم همزه میانی مفتوح پس از ضمه را پیدا می کند و مانند کلمه (یؤید) تخفیف داده می‌شود. و از این رو احتمال دارد که چنین نوشته شود: (اللّه أوکبر) و شاید هم کاتبان علامت تلفظ قدیمی را که همان الف است، حذف کنند و علامت تلفظ جدید را اثبات نمایند و بنویسند: (اللّه و کبر). شاید این شکل غریب به نظر برسد ولی در یک سنگ نوشته‌ای که مربوط به سال ۶۴ هجری است چنین آمده و جای هیچ گونه شک و تردیدی هم ندارد. در این سنگ نوشته که به عنوان یادبود شخصی ب نام «ثابت بن یزید اشعری» بر. روی صخره‌ای نوشته شده، این عبارت آمده است: (اللّه اکبر کبیرا) و کلمه اکبر چنین نوشته

(____ ۱) بنگرید به: دانی: المقنع و نیز المحکم از همو، ص ۱۵۶. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۵۵ شده است: (اللّه وکبر) با واو بدون الف. «۱» و گویا کاتب وقتی این کلمه را می‌نوشته مطابق با تلفظ آن نوشته. امروز هم بسیاری از مردم این کلمه را تخفیف می‌دهند و با واو تلفظ می کنند. «۲» این مثالها که برای همزه ذکر شد، خاطر دانشمندان رسم و علوم عربی را به خود مشغول کرده و آنها تلاش نموده‌اند که تفسیر و

توجیه مناسبی برای هر یک از این مثالها و یا برای مجموع آنها پیدا کنند و بیشتر توجیهات آنها گرداگرد این اندیشه دور می‌زند که آن، یک نوع زیادت در رسم است تا میان صورتهای کلمات متشابه فرق گذاشته شود و این همان اندیشه‌ای است که در فصل مقدماتی آن را مورد نقد و بررسی قرار دادیم، تا جایی که ازهری در میان واوهای گوناگونی از «واو فارقه» نام می‌برد که منظور از آن هر واوی است که به یکی از دو حرف مشتبه داخل می‌شود تا میان آن و حرف دیگری که شبیه آن است، فرق بگذارد، مانند واو (أولئک) و واو (أولی) که در این دو کلمه واو در کتابت اضافه شده تا این کلمات با (الی و الیک) مشتبه نشوند. «۳» همچنین واو به کلمه (یأوخیّ) که مصغّر است افزوده شده تا میان آن و (یا اخی) که غیر مصغّر است فرق گذاشته شود. «۴» و سیوطی می گوید: اینکه این افزایش در مصغر آمده از آن جهت است که مصغّر فرع است و افزایش در فرع سزاوار است. دیگر اینکه کلمه به خاطر تصغیر تغییر داده می‌شود و تغییر با تغییر مناسبتر است و اینکه واو انتخاب شده به خاطر ضمه همزه است. «۵» با توجه عمیق به مثالهای این پدیده می‌توان گفت اشاره سیوطی در پایان سخن خود به اینکه انتخاب واو به خاطر ضمه همزه است، کلیدی برای رسیدن به تفسیر درست این پدیده است. همان تفسیری که در تعبیرات دانشمندان پیشین که احتمالات گوناگونی را ذکر (____ ۱) این سند در منطقه‌ای به نام «حفنة

الابیّض» نزدیک کربلا- در عراق پیدا شده است و صورت آن در موزه عراق محفوظ است. و این متن سیزده سطر دارد. درباره تفصیل مطالب راجع به این سنگ نوشته، رجوع شود به: فصل پنجم از همین مبحث. (۲) آیا آمدن کلمه (اکبر) در این متن با واو نشانگر آن است که ساکنان این منطقه از عراق مانند اهل حجاز همزه را تسهیل می‌کردند؟ و یا این فقط تلفظ شخصی نویسنده آن را نشان می‌دهد؟ (۳) بنگرید به: تهذیب اللغة، ج ۱۵، ص ۶۷۵ و نیز قلقشندی، ج ۳، ص ۱۸۳. (۴) بنگرید به: ابن قتیبه: ادب الکاتب، ص ۲۵۴ و صولی، ص ۲۵۱. (۵) بنگرید به: همع الهوامع، ج ۲، ص ۲۳۹ و نیز قلقشندی، ج ۳، ص ۱۸۳. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۵۶ کرده‌اند، به آن اشاره شده است. جعبری می‌گوید: علت افزایش واو در (اولئک) برای فرق گذاری میان آن و (الیک) است. و فروع این کلمه نیز بر آن حمل شده و آن یا به همین جهت است و یا به جهت آن است که واو شکل ضمه است و یا تقویت کننده آن است و یا به اعتبار اتصال و انفصال، این دو صورت را یک جا جمع کرده‌اند. «۱» احتمال اخیر به فهم درست این پدیده کمک می‌کند ولی اینکه او به خود زحمت داده و احتمالات بیشتری را ذکر کرده است، نشان می‌دهد که ابعاد گوناگون این پدیده پیش علمای سلف روشن نبوده حتی می‌بینیم که توجیهاتی که برای افزایش واو در (سأوریکم) گفته‌اند به هشت توجیه می‌رسد، همان گونه که تنسی روایت کرده است. «۲» این افزایش یا برای فرق گذاری است و یا برای تقویت همزه است و یا برای دلالت بر اشباع حرکت آن است و یا صورت حرکت آن است و یا حرکت خود آن است و یا اینکه واو صورت همزه است بنابر وصل و الف به جهت تقویت همزه زاید است و یا واو برای همین است و الف برای دلالت بر اشباع حرکت قبل از همزه است و یا این کلمه اساس برای مراعات قرائت کسی که آن را (ساورثکم) با واو مفتوح و رای مکسور مشدّد و ثای مثلث خوانده چنین نوشته شده است. آنچه تنسی ذکر کرده و احتمال داده که واو صورت حرکت همزه یا اصلا حرکت خود آن است، ما را به عقیده بعضی از دانشمندان پیشین منتقل می‌کند که نظام کتابت در زمانهای قدیم، حرکات کوتاه را با علامتهای حرکات بلند نشان می‌داد. دانی می‌گوید: «۳» «عربها اهل اعراب و نقطه نبودند و حرکات را حروف می‌پنداشتند، چون اعراب گاهی با حروف و گاهی با حرکت است و گاهی فتحه به صورت الف و کسره به صورت یاء و ضمه به صورت واو تصور می‌شود، و این حروف سه گانه به همان چیزی دلالت می‌کند که حرکات سه گانه (فتحه و کسره و ضمه) به آن دلالت می‌کنند.» و سیوطی نقل می‌کند که کرمانی در کتاب «العجائب» ذکر کرده: «۴» شکل فتحه در خطوط پیش از خط عربی الف و شکل ضمه واو و شکل کسره یاء بوده و به همین جهت کلمه (لا أوضعوا) و مانند آن را با الف به جای فتحه (____ ۱) بنگرید به: خمیلة ارباب المراصد،

برگ ۲۲۶ أ. (۲) بنگرید به: الطراز فی شرح ضبط الخراز، برگ ۷۹ أ- ۷۹ ب. (۳) المحکم، ص ۱۷۷- ۱۷۶. (۴) الاتقان، ج ۴، ص ۱۵۱. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۵۷ و (ایتای ذی القربی) را با یاء به جای کسره و (اولئک) و مانند آن را با واو به جای ضمه نوشته‌اند، چون زمان آنها به زمان خط نخستین نزدیکتر بود». بعضی از پژوهشگران جدید نیز در تفسیر واو موجود در (اولئک) چنین گفته‌اند. «۱» با همه این احوال، هیچ یک از توجیهات متعدد و متداخل و احیانا پیچیده‌ای که ذکر شده تفسیر صحیح کاملی که شامل تمام مثالها باشد، به دست نمی‌دهد. «۲» آنها یک سلسله توجیهات جزئی هستند که از نگرش سطحی به این مثالها پدید آمده‌اند. پیش از این ضعف اساسی که توجیه به فرق گذاری بر آن مبتنی است، بیان شد، چون دلیل تاریخی بر خطا بودن آن داریم و ممکن است در اینجا بپرسیم که به چه جهت کاتبان برای پرهیز از اشتباه یک کلمه به کلمه دیگر، به افزایش هجای کلمه روی آورده‌اند؟ در حالی که می‌توانستند از راه آسانتری وارد شوند. مثلا- در کلمه (اولئک) که گفته شده زیادت واو برای رفع اشتباه است و بقیه باب هم بر آن حمل شده، «۳» کاتبان می‌توانستند این اشتباه را به این صورت رفع کنند که کلمه را مطابق با تلفظ آن بنویسند و علامت فتحه محذوف را اثبات کنند و صورت هجایی آن چنین باشد: (ألائک) و بدین گونه فرق میان آن و کلمه‌ای که به آن مشتبه می‌شد، حاصل گردد و در عین حال خواندن آن برای قاری آسان باشد. در اینجا عامل دیگری وجود دارد که این گونه توجیهها را نفی می‌کند و آن اینکه اساس درک تشابه در صورتهای کلمات و این اندیشه که راههای مناسبی برای رفع آن در نظر گرفته شود، چیزی نبوده که خاطر کاتبان را در دوره‌های سابق بر رسم عثمانی به خود مشغول کند، چون کتابت و همچنین مسایل مربوط به لغت در این دوره، از لحاظ کثرت و فراوانی مانند دوره بعد از اسلام نبوده تا درباره صورتهای کلمات و تبیین مشابهت آنها بیندیشند، بخصوص اینکه کتابت در دوره قدیم از تنظیمات فکری و اعمال نظر مستقیم به دور بوده، همان کاری که بعدها علمای عربی انجام دادند و در تمام سطوح قواعدی را

(۱) بنگرید به: جان کانتینو، ص ۱۵۱، ۱۷۳. (۲) پیشتر، روش ابو العباس مراکشی را در توجیه پدیده‌های رسم عثمانی نقل کردیم. او افزایش واو در این مثالها را چنین توجیه می‌کرد: «و او افزوده شده تا دلالت کند بر ظهور معنای کلمه در وجود در بالاترین رتبه آن أ» (بنگرید به: زرکشی، ج ۱، ص ۳۸۶). (۳) بنگرید به: جعبری، برگ ۲۲۵ ب- ۲۲۶ أ. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۵۸ تنظیم کردند و شواذّ را از آن جدا ساختند، بلکه کتابت در آن دوره تغییر کندی داشت. این واو (همچنین یاء و الف در مثالهای بعدی) علامت ضمه کوتاه است و در خطوط پیش از خط عربی، به حرکات کوتاه با این حروف اشاره می‌شد و این مثالها، بقایای همان نظام پیشین است، چون عهد آنها به خط نخستین نزدیک بوده و تاریخ استخدام علامتهای حرکات در کتابتهای سامی به طور کلی و کتابتهای نبطی و عربی به طور خاص، ادعای این استعمال را نفی می‌کند، و کتابتهای سامی در آغاز اشاره‌ای به حرکات کوتاه نداشت و قرنهای بسیاری گذشت تا توانست به این مرحله برسد (همان گونه که در فصل بعدی به آن اشاره خواهیم کرد) بلکه به کمال رسیدن کتابتهای سامی در نشان دادن حرکات بلند، چندین قرن طول کشیده، حتی اینکه اشاره به فتحه بلند در کتابت عربی در دوره نسخه برداری مصاحف عثمانی هنوز مستقر نشده بود، به طوری که تفصیل آن را پیش از این بیان کردیم. و اما این سخن که واو در (سأوریکم) (۷/ ۱۴۵) به جهت مراعات قرائت (ساورئکم) بوده، سخن دور از حقیقتی است چون این قرائت به هیچ یک از قرّای هفتگانه و دهگانه و حتی چهارده گانه مربوط نیست «۱» بلکه آن یک قرائت شاذّ است «۲» و شناخته شده نیست و عاقلانه نبوده که کاتبان وحی و نسخه برداران مصاحف، قرائتی جز قرائت مشهور را در نظر بگیرند، و اگر این قول را بپذیریم، در واو (ساوریکم ءایتی) و در (اولی) و فروع آن و در (اوخیّ) چه خواهیم گفت؟ در اینجا دلیلی وجود دارد که بر درستی توجیهی که اندکی پیش ما برای تمام مثالها ذکر کردیم، دلالت می‌کند. این دلیل از خود این مثالها استنباط می‌شود و آن اینکه افزایش واو پس از الف، در همه جا با حالتی که همزه پس از تخفیف پیدا می‌کند، هماهنگ است و اثبات واو در این مثالها به مناسبت ضمه کوتاه همزه نیست همان گونه که بعضی از علما

بیان کرده‌اند، بلکه برای این است که وقتی همزه در حالت تخفیف به خاطر وسطی بودن ساقط می‌شود، واو ضعیفی در تلفظ جایگزین آن می‌گردد که کاتبان آن را با نوشتن یک واو نشان می‌دهند. این مطابقت را میان علامت ثبت شده با الف که علامت همزه است و میان (________________________ ۱) دمیاطی آن را در جای خود (ص ۲۳۰) ذکر نکرده است. (۲) بنگرید به: ابن خالویه: المختصر، ص ۴۶. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۵۹ حالتی که همزه پس از تخفیف پیدا می‌کند، در مثالهایی که بعدها در حالات گوناگون همزه طبق قواعد تخفیف همزه بیان خواهیم کرد، مشاهده می‌کنیم، خواه این علامت واو باشد و یا یاء باشد. و این می‌رساند که اثبات علامت واو در کنار الف، یک امر تصادفی نبوده بلکه این واو اشاره به واقعیت تلفظ در حالت تسهیل همزه دارد که در یک کلام متصل و یا هنگام افزودن حرف زاید در اوّل کلمه اتفاق می‌افتد، چون در این حالتها همزه آغازین حکم همزه میانی را خواهد داشت.

ب: رسم همزه پایانی به شکل واو

همزه پایانی کلمه که به سبب اتصال به ضمایر تبدیل به همزه میانی می‌شود، در تمام مثالهای این حالت بدون استثنا مانند همزه میانی تخفیف داده می‌شود و در رسم همان علامتی ثبت می‌شود که همزه به آن بازگشت داده شده است و آن واو در حال ضمه است و در اینجا همزه را به شکلی که پیش از اتصال به ضمائر داشت رسم نمی‌کنند. مثال این حالت: (یقرءون، یدرءون، یذرؤکم، یکلؤکم، اولیاؤکم، ابناؤکم، دعاؤکم) است. ملاحظه می‌شود که در (یکلؤکم) (انبیاء ۲۱/ ۴۲) طبق روایت زجاجی بعضی از کاتبان الفی را در کنار واو می‌نویسند به این صورت: (یکلاوکم)، با صرف نظر از آن، این کلمه مطابق با قاعده رسم همزه متوسط در حالت تسهیل نوشته شده است. همان گونه که مضموم در حال اتصال به ضمیر، با واو نوشته می‌شود، همزه مکسور نیز در این حالت با یاء نوشته می‌شود، مانند: (باهوائهم، الی اولیائهم). وقتی همزه پایانی که به سبب اتصال به ضمیر، حالت میانی پیدا می‌کند، از شکل قبلی خود رها می‌شود و مطابق با حالت پس از اتصال نوشته می‌شود. همزه پایانی که به سبب وصل کلام حالت میانی پیدا می‌کند نیز گاهی با تخفیف نوشته می‌شود. و این در حالی است که به ما بعد خود وصل شده است، و گاهی در حال وقف نیز مانند حالت تخفیف نوشته می‌شود و در این حالت، آن تخفیفی که در حالت وقف دارد، رعایت نمی‌شود، به این معنا که یا مطابق با حالت وصل و یا مطابق با حالت وقف نوشته می‌شود، و این دگرگونی در روش تخفیف میان وصل و وقف، در همزه‌ای واقع می‌شود که قبل از فتحه قرار گیرد و نه اعراب دیگر. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۶۰ از مثالهای همزه پایانی مضموم که پس از فتحه کوتاه واقع شده و بر اساس تخفیف و وصل رسم گردیده، کلمه (نبأ) می‌باشد. این کلمه در چهار مورد با واو نوشته شده: (ابراهیم ۱۴/ ۹) (نبؤ الّذین) و (ص ۳۸/ ۲۱، ۶۷) (نبؤ الخصم) و (نبؤ عظیم) و (تغابن ۶۴/ ۵) (نبؤ الّذین) و در غیر این موارد با باء و الف و به صورت سه حرفی نوشته شده است. «۱» کلمه (ملأ) نیز مانند کلمه (نبأ) است در چهار مورد با واو و به شکل (الملوا) نوشته شده است «۲» و از مثالهای این باب، بعضی از افعال است مانند (یبدوا) (۱۰/ ۴، ۳۰/ ۱۱) و (تفتوا) (۱۲/ ۸۵) و (یتفیّوا (۱۶/ ۴۸) و (اتوکوا) (۲۰/ ۱۸) و (لا تظمؤا) (۲۰/ ۱۱۹) و (یدروا) (۲۴/ ۸) و (یعبوا) (۲۵/ ۷۷) و (ینشوا) (۴۳/ ۱۸) «۳» و احتمال دارد که همزه در مثالهای دیگر مانند مثالهای سابق مطابق با وصل نوشته شود، مانند (یتبوأ) (۱۲/ ۵۶) و (نتبوأ) (۳۹/ ۷۴) و الف پس از آن زاید باشد، همان گونه که الف بعد از واو جمع و مانند آن زاید می‌شود. و یا اینکه بگوییم همزه بنابر وقف نوشته شده که در این صورت الف از اصل فعل خواهد بود، زیرا که همزه پایانی وقتی تخفیف داده شد به صورت حرکت بلند در می‌آید چون حرکت کوتاه پیش از همزه امتداد می‌یابد و آن حرکت در اینجا فتحه است در نتیجه به حالت حرکت بلند در می‌آید و به شکل الف رسم می‌گردد. از مثالهای همزه پایانی مضموم پس از فتحه بلند که مطابق با تخفیف و وصل نوشته شده، فعل (نشاء) در سوره هود (۱۱/

۸۷) است که به صورت (نشوءا) نوشته شده است و در قرآن غیر از یک مورد را ندارد. «۴» و نیز از مثالهای آن است کلمه (علمؤا) در سوره شعراء (۲۶/ ۱۹۷) و کلمه (العلمؤا) در سوره فاطر (۳۵/ ۲۸) و سوره شوری (۴۲/ ۲۱) و کلمه (دعؤا) در سوره مؤمن (۴۰/ ۵۹) و کلمه (الضعفؤا) در هر کجا که به حالت رفع آمده و با واو نوشته شده و کلمه (شفعؤا) در سوره روم (۳۰/ ۱۷) و کلمه (البلؤا) در سوره صافات (۳۷ / ۱۰۶) و کلمه (بلؤا) در سوره دخان (۴۴ / ۳۳) «۵».

(____۱) مهدوی، ص ۹۳ و دانی: المقنع، ص ۵۵ و سلیمان بن نجاح، لوح ۱۳۴. (۲) در سوره مؤمنون (۲۳/ ۲۴) و در سوره نمل (۲۷/ ۲۹، ۳۲، ۳۸). (۳) بنگرید به: مهدوی، ص ۹۳- ۹۲ و دانی: المقنع، ص ۵۵. (۴) بنگرید به: ابن قتیبه: تأویل مشکل القرآن، ص ۴۱ و ابن ابی داود، ص ۱۱۶ و مهدوی، ص ۹۲ و دانی: المقنع، ص ۵۸. (۵) بنگرید به: مهدوی، ص ۹۲- ۹۱ و دانی: المقنع، ص ۵۸- ۵۷. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۶۱

دانی درباره رسم کلمه (نبأ) با واو، سخن محمد بن عیسی اصفهانی را نقل کرده که گفته است: «این کلمه در هر کجای قرآن که در حالت رفع باشد با واو آمده و هر کجا که در حالت رفع نباشد بدون واو و به شکل (نبأ) آمده است.» «۱» ارتباط دادن رسم همزه با واو در این مثالها، به اینکه واو مضموم باشد، دلیل بر این است که رسم آن به صورت واو به جهت بازگشت همزه به واو در حالت تخفیف است و قضیه آن مثل قضیّه همزه میانی در کلمه (یکلؤکم) و کلمه (اولیائهم) و مانند آنهاست. اثبات الف پس از واو در مثالهای پیشین دلیل دیگری است بر اینکه این واو نماینده تلفظ واقعی است چون زیادت آن در اینجا مانند زیادت آن پس از واو پایانی است و دانی برای زیادت الف در این مثالها دو تفسیر دارد آنجا که می‌گوید: «۲» «در این موارد رسم الف بعد از واو برای یکی از دو چیز است: یا برای تقویت همزه است که پنهان نماند و این سخن کسایی است و یا برای تشبیه کردن این واو که صورت همزه است به واو جمع است چون هر دو در آخر کلمه واقع شده‌اند، پس الف افزوده گردید همان گونه که بعد از واو جمع افزوده می‌شود، و این سخن ابو عمرو بن علاء است و هر دو قول خوب است.» تایید دانی با توجه به حقایقی که درباره تخفیف همزه در غیر اول کلمه گفته شد، بی‌مورد است و به نظر می‌رسد که نظریه ابو عمرو بن علاء بهتر و صحیح‌تر باشد ولی سخن او بر این اساس نیست که واو صورت همزه است بلکه بر این اساس است که آن واو نماینده واو ضعیفی است که جایگزین تخفیف همزه پس از فتحه است که در یک کلام متصل در آخر کلمه واقع می‌شود. زمخشری رسم کلمه (العلماء) را با واو در سوره شعراء (۲۶/ ۱۹۷) «ا و لم یکن لهم آیةً ان یعلمهم علمؤا بنی اسرائیل» با تفخیم تعلیل کرده و راه صواب نرفته است. او می‌گوید: «۳» «اگر گفته شود که چگونه در مصحف، کلمه (علمؤا) با واوی قبل از الف نوشته شده؟ در پاسخ می‌گوییم: این کار مطابق با لغت و لهجه کسانی است که الف را مایل به واو می‌کنند و (____ ۱) المقنع، ص ۵۵. (۲) همان مصدر، ص ۵۹- ۵۸ و بنگرید به: سلیمان بن نجاح، لوح ۱۳۵. (۳) الکشاف، ج ۳، ص ۲۶۴. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۶۲ مطابق با همین لهجه است که کلمه (الصلوة و الزکوة و الربوا) نیز با واو نوشته شده است.» ولی می‌بینیم که زمخشری در جای دیگر از این تعلیل عدول کرده و آن در جایی است که راجع به رسم کلمه (شفعؤا) صحبت می‌کند که در سوره روم (۳۰/ ۱۳) با واو نوشته شده است. می‌گوید: «۱» «کلمه (شفعؤا) در مصحف با واو قبل از الف نوشته شده و همان گونه که در (علمؤا بنی اسرائیل) نوشته شده و همین گونه است کلمه (السوای) که با الف قبل از یاء نوشته شده است. در همه این موارد خواسته‌اند همزه را مطابق با صورت حرفی که حرکت همزه از آن است بنویسند.» با صرف نظر از اینکه او کلمه (السوای) را (بعد درباره آن سخن خواهیم گفت) در ردیف اینها آورده، می‌بینیم که زمخشری برای اثبات واو در رسم کلمه‌های (الشفعؤا) و (العلمؤا) تعلیل درستی ذکر کرده است، ولی گفته نخستین او بر اضطراب موضع زمخشری در بررسی یک مثال در دو موضع مختلف دلالت دارد. در مثالهای سابق که واو در آخر آنها اثبات شده و به صورتی اشاره دارد که همزه در حال تخفیف آن را پیدا می‌کند و پیش از همزه، فتحه بلندی قرار دارد، ملاحظه می‌شود که علامت الف که اشاره به فتحه بلند دارد در همه آنها اثبات نشده

است و گویا اثبات واو در آخر کلمه و رسم الفی پس از آن، سبب شده که کاتبان به این نتیجه برسند که کلمه طولانی شده است و همین موضوع به آنها اجازه داده که الف قبل از واو را ننویسند به گونه‌ای که در بحث از علامت فتحه بلند بیان کردیم. «۲»

(____) همان مصدر، ج ۳، ص ۲۷۰. (۲)

در مصحف جامع عمرو عاص کلمه (جزاء) را با الف قبل از واو و با حذف الف بعد از واو به این صورت دیدم: (جز او) در سوره توبه (۹/ ۲۶) و در سوره یوسف (۱۲/ ۲۵) و نیز در مصحف شماره ۱۱۵ دار الکتب المصریه در سوره مائده (۵/ ۸۵) چنین دیدم. می‌دانیم که در مصحف مطبوع چنین آمده است: (جزاء) و در مصحف تاشکند بعضی از کلماتی که در آخر آنها واو و بعد از آن الف است، الف رسم شده ولی واو رسم نشده است که به نظر می‌رسد به دلیل تخفیف در حالت وقف است. آن کلمات عبارتند از: (شرکاء) (۶/ ۹۴) و (علماء) (۲۶/ ۱۹۷) و (البلاء) (۳۷/ ۱۰۶) ولی در همان جا می‌بینیم که کلمه (یستهزأ) (۴/ ۱۴۰) که دانی تصریح کرده که باید با الف رسم شود (المقنع، ص ۵۶) با واو نوشته شده به این صورت: (یستهزو) که بعد از واو الف رسم نشده و کلمه بنا بر وصل تخفیف داده شده، مانند (جزاو). ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۶۳

ج: رسم همزه آغازین به صورت الف و یاء در حالی که تبدیل به همزه میانی شود

رسم همزه به صورت الف و یاء مشابه با رسم همزه به صورت الف و واو آمده است، جز اینکه همزه آغازین که به سبب تلفظ در کلام متصل، حکم همزه متوسط پیدا می‌کند، در هیچ موردی با الف و یاء نوشته نشده و مثالی مانند: (اولئك) ندارد. تنها اتصال بعضی از زواید به اول کلمه، عامل اساسی در پیدایش مثالهای این پدیده در اول کلمه است ولی وجود آن در آخر کلمه، به سبب اتصال به ضمایر می‌باشد و این در کنار عروض حالت میانی بودن به علت تلفظ در یک کلام متصل است. مشهورترین مثال این پدیده کلمه (بأید) در سوره ذاریات (۵۱/ ۴۷) است: «و السماء بنینها بأیید و انا لموسعون» که در تمام مصاحف در اول کلمه دو یاء بعد از الف رسم شده است «۱» رسم این کلمه توجه دانشمندان را به خود جلب کرده و بعضی از آنها مانند ابن خلدون را وادار کرده که آن را به خطای کاتب نسبت بدهند. البته بعضی از آنها هم تفسیر صحیح این پدیده را دریافته‌اند. در کنار این مثال چندین کلمه با همان روش رسم شده است که از جمله آنهاست کلمه (إن) که فاء عطف با همزه استفهام به آن متصل شده باشد مانند (افإن) در سوره آل عمران (۳/ ۱۴۴) «افاین مات او قتل انقلبتم علی اعقابکم» و در سوره انبیاء (۲۱/ ۳۴) «افاین متّ فهم الخالدون» در این مثالها همزه مکسوره با یاء توأم با الف نوشته شده است. «۲» و نیز کلمه بِأَيِّكُمُ در سوره قلم (۶۸/ ۶) «باییکم المفتون» با دو یاء پس از الف رسم شده است. «۳» مؤلف کتاب الهجاء گفته است: کلمه فَبِأَيِّ در سی و یک مورد در سوره الرحمن به صورت (فبایی) رسم شده «۴» است و نیز کلمه بِأَيَّامِ در سوره ابراهیم (۱۴/ ۵) وَ ذَكِّرْهُمْ

(____) بنگرید به: ابن ابی داود، ص ۱۱۲

و مهدوی، ص ۹۸ و دانی: المقنع، ص ۴۷، ۹۰. (۲) بنگرید به: مهدوی، ص ۹۷ و دانی: المقنع، ص ۴۷ و ۵۳. (۳) بنگرید به: ابن ابی داود، ص ۱۱۵ و مهدوی، ص ۶۸ و دانی: المقنع، ص ۴۷ و ۹۰. (۴) بنگرید به: الهجاء از یک نویسنده ناشناخته لوح ۳۵ و نیز جامع الکلام فی رسم مصحف الامام از یک نویسنده ناشناخته در سوره الرحمن این کلمه را در مصحف جامع عمرو عاص در آخرین مورد از سوره الرحمن (۵۵/ ۷۷) با دو یاء دیدم و در موارد دیگر نتوانستم کیفیت رسم آن را به دست آورم چون در آن مصحف ساقط شده بود. ولی به احتمال قوی در آن موارد هم با دو یاء نوشته شده است چون در مورد آخر با دو یاء رسم شده و شایسته این است که هجای این کلمه در تمام موارد یکسان باشد به اضافه اینکه این موضوع در روایت هم نقل شده است. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۶۴ بأییم اللّه) با دو یاء نوشته شده است «۱» و دانی گفته است که در بعضی از مصاحف اهل عراق چنین دیده است:

(بابیة- بابیت- بابیتنا) در همه با دو یاء رسم شده البته هر جا که بعد از باء واقع شده است. و این مطابق با اصل قبل از اعتلال است و در بعضی از موارد بـا یـک یاء نوشـته شـده که مطابق با تلفظ است و این بیشتر است. «۲» بعضـی از علمای رسم خواسته‌اند کلمات (بـاییکم و فبأیی و بـاییم) را از جمله مثالهـای این پدیـده خـارج کننـد و گفته‌انـد که یاء در دو مثال اول زایـد نیست بلکه به جهت رعـایت اصـل است، چون حرف مشـدّد در حقیقت دو حرف است. هر چنـد که این اصـل در اکـثر موارد ترک شـده است، ولی در بعضـی از موارد به آن اشاره کرده‌انـد. «۳» و امـا کلمه (ایـام) لبیب نقـل کرده که ابو داود سـلیمان بن نجـاح در کتاب «التبیین» گفته است که این کلمه را به شـکل (اییم) نوشته‌اند و یاء را به جای الف قرار داده‌اند، «۴» همان گونه که در (تقیه و هدیهم و مولیکم) و ماننـد آن چنیـن کرده‌انـد. ولی بـه نظر می‌رسـد کـه ایـن سـه کلمـه داخـل در مثالهـای

(____۱) بنگریـد بـه: مهـدوی، ص ۱۰۲ و دانی: المقنع، ص ۹۴ این کلمه در مصحف مطبوع نیز همین طور رسم شـده و در مصحف خطی نجف نیز به این شکل است. (۲) بنگریـد به: المقنـع، ص ۵۰ و شـیرازی، لـوح ۱۵ و ابـن قاصـح، ص ۶۷. ایـن مطلب که علمـای رسم به صـورت خلاـصه آن را بیـان می‌کنند نشان دهنده پدیده‌ای است که در مصاحف خطی که من دیده‌ام شایع است، مثلا در مصحف جامع عمرو عاص کلمه (بایة) بابا و دو یاء رسم شـده (باییـة) در این سوره‌ها: انعام (۶/ ۳۵) و انبیاء (۲۱/ ۵) و شعراء (۲۶/ ۱۵۴) جمع این کلمه نیز با دو یاء آمـده (باییت، باییتنا) در این سوره‌ها: آل عمران (۳/ ۱۹۹) و نساء (۴/ ۵۶) و مائده (۵/ ۸۶) و انعام (۶/ ۲۱، ۲۷، ۳۵، ۳۹، ۴۹) و توبه (۹/ ۹) و یونس (۱۰/ ۷۰، ۷۳، ۷۵) و هود (۱۱/ ۵۹) و انبیاء (۲۱/ ۷۷) و مؤمنون (۲۳/ ۴۵) و فرقان (۲۵/ ۵۳) و شعراء (۲۶/ ۱۵) و عنکبوت (۲۹/ ۴۷ و ۴۹) و روم (۳۰/ ۱۶ و ۵۳) و لقمان (۳۱/ ۳۲) و سجده (۴۱/ ۱۵، ۲۴، ۲۲) مواضـع دیگری هم وجـود دارد که به همین صورت رسم شـده است. همین پدیـده را در مصـحف نجف نیز می‌بینیم (باییـة) در سوره انبیـاء (۲۱/ ۵) و (باییتنـا) در سوره ابراهیم (۱۴/ ۵). در مصـحف تاشـکند مثالهای بسـیاری برای این پدیده وجود دارد چه در حال جمع و چه در حال افراد. کلمه (باییة) را در پنـج مورد یـافتم ولی کلمه‌های (باییت و باییته و باییتنا و بایتی) را در بیست و پنـج مورد یافتم ولی ملاحظه می‌شود که در بعضـی از مثالهـا که صـیغه جمع دارد، در اول کلمه حرف باء نیست و ما قبل آن مکسور نمی‌باشـد، ماننـد آل عمران (۳/ ۵۸ و ۱۰۱ و ۱۰۸) و انعام (۶/ ۶۸ و ۱۵۸) و اعراف (۷/ ۲۶) ممکن است این پدیده را چنین تعلیل کنیم که دست کاتبان عادت داشـته که این کلمه را در مواردی که پیش از همزه کسـره‌ای باشد، با دو یاء بنویسند. طبق این عادت در جای دیگر هم با دو یاء نوشته‌اند و ملاحظه نکرده‌اند که یاء در نتیجه وجود کسره و تخفیف همزه به یاء به وجود آمده است و از اینجاست که در مواردی هم که ما قبل آن کسره نبوده، بـا دو یاء نوشـته شـده است. (۳) بنگریـد به: تنسـی، برگ ۸۴ ب. (۴) بنگریـد به: الـدرة الصـقیله، برگ ۳۷ ب. ترجمـه رسـم الخط مصحف، ص: ۳۶۵ این پدیده است و علمای سـلف چنین تعلیلهایی را برای اثبات یاء آورده‌اند تا تفسیر قابل قبولی ارائه کنند و آنها در ربط دادن مثالهای متعدد این پدیده به یک تفسـیر و تعلیل موفق نشده‌اند. دقت در محل همزه در این مثالها و حرکات اطراف آن رمز اثبـات یـاء پس از الف را به مـا می‌فهمانـد. در تمـام این مثالها بجز یک مثال (افاین) پیش از همزه بای جرّ آمـده و خود آن هم مکسور است و پس از بـاء همزه قرار گرفته که در (بأییـد- بـأییکم- فبـأیی- بـأییم) فتحه کوتاه و در (باییـة- باییت) فتحه بلنـد دارد. دخول باء در این مثالها باعث شـده که همزه به حالت همزه میانی درآیـد و لـذا به آن مثل همزه میانی مفتوح پس از کسـره تخفیف داده شـده است، مانند: (فئة- رئاء) و در نتیجه همزه در تلفظ ساقط شده و یای خالص جانشـین آن شده است و کاتبان علامت همزه را پس از سـقوط آن حـذف نکرده‌اند تا یاء را که جانشـین آن در حال تخفیف است به جای همزه بنویسـند بلکه به افزایش علامت یاء اکتفا نموده‌اند بدون آنکه الف را حذف کنند، و از اینجاست که همزه ظاهر شد و گویا با دو علامت نوشته شده است. «۱» و اما کلمه (أفاین) با اینکه حرف فاء همزه را در محکم همزه میانی قرار داده و مفتوح است ولی خود همزه مکسور می‌باشد و چون همزه ساقط شد، فتحه فاء و کسره همزه به یکدیگر رسیدند و آن حالتی به وجود آمد که همزه در حال تخفیف دارد، مانند (سئم) که یای

ضعیفی جایگزین آن می‌شود و از این رو در (أفاین) یایی رسم شده همان گونه که در (سئم) رسم می‌شود. ولی کاتبان الف را که علامت همزه پیش از میانی شدن آن است حذف نکردند همان گونه که در مثالهای دیگر این پدیده حذف نکردند. دانی به طوری که پیشتر از او نقل کردیم معتقد است که اثبات دو یاء در (باییة) و جمع آن مطابق با اصل پیش از اعتلال است چون علما عربی عقیده دارند که اصل کلمه (ءایة) از____

(۱) دکتر منجّد در کتاب دراسات فی تاریخ الخط، ص ۵۷ اشتباه کرده آنجا که درباره رسم کلمه (بایة) در سوره رعد (۱۳/ ۳۸) که در یکی از مصاحف خطی محفوظ در موزه آثار اسلامی در استانبول با دو یاء نوشته شده، سخن گفته و افزوده است: «ملاحظه کنید ورود کلمه (بایته) را که در مصحف (بایة) آمده است، اشتباه او این است که خط مجرد از نقطه گذاری و اعراب بوده و او (بایاته) خوانده و به اصل پدیده توجه نکرده است. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۶۶ ماده (ای ی) می‌باشد، یای اول قلب به الف شد بر وزن فعلة یا فعلة. «۱» ولی این سخن بعید می‌نماید. در مورد مربوط دانستن اثبات یاء به وجود حرف باء پیش از آن، به نظر نمی‌رسد که رابطه‌ای میان باء و این پدیده وجود داشته باشد بلکه مکسور بودن باء این پدیده را به وجود آورده است و از این جهت است که این پدیده در کلمه (افاین) هم جریان دارد با اینکه به جای باء حرف فاء آمده است ولی مکسور بودن خود همزه با وجود مفتوح بودن فاء باعث پیدایش این پدیده در این کلمه گردیده است. آنچه راجع به تخفیف همزه در مثالهای سابق گفتیم، مورد تأکید روایات نقل شده از قرّاء و عربها هم هست. روایت شده که ابو جعفر مدنی همزه را در (فبای) تخفیف می‌داد به این گونه که همزه ساقط و یاء جانشین آن می‌شد، مانند تخفیف همزه میانی مفتوح که پس از کسره واقع شود. و درباره مثالهایی که فاء ندارد، روایتهای مختلفی از او نقل شده، مانند: (بأیّ أرض) و (بأیّکم المفتون) «۲» ابو عمرو بن علاء و ورش این آیه را إِنَّما أَنَا رَسُولُ رَبِّکِ لِأَهَبَ لَکِ (مریم ۱۹/ ۱۹) با یاء (لیهب) خوانده‌اند. همچنین حلوانی به نقل از قالون «۳» و یعقوب از قرّای عشره چنین خوانده‌اند. حسن و یزیدی نیز با آنها موافق هستند. «۴» دانی روایت می‌کند که ابو عبید گفته است: تمام مصاحف اتفاق دارند بر اینکه در کلمه (لأهب) پس از لام الفی را رسم کنند. «۵» تنها شیرازی روایتی نقل کرده که این کلمه با یاء نوشته می‌شود: (لیهب). «۶» به طوری که جعبری نقل می‌کند ابو عبید قرائت ابو عمرو را که با یاء خوانده، انکار نموده است. جعبری این قرائت را از لحاظ نقل و رسم تصحیح کرده و سخن ابو عبید را ردّ نموده و گفته است: ابو عبید در کتاب خود (شاید منظور کتاب القراءات باشد) گفته: اهل مدینه و کوفه (لأهب) خوانده‌اند و ابو عمرو (لیهب) خوانده ولی آن مخالف با مصاحف می‌باشد و جایز نیست و در آن تغییر قرآن است به گونه‌ای که قرآن____

(۱) بنگرید به: فیروز آبادی، ج ۴، ص ۳۰۳. (۲) دمیاطی، ص ۵۵. (۳) دانی: التیسیر، ص ۱۴۸. (۴) دمیاطی، ص ۲۹۸. (۵) المقنع، ص ۴۲. (۶) بنگرید به: کشف الاسرار، لوح ۱۷. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۶۷ نازل شده فراموش می‌شود. جعبری می گوید: همه اهل مدینه چنین قرائتی ندارند، بلکه یزید و قالون در یکی از دو وجه چنین خوانده‌اند و شامی نیز به آنها ضمیمه می‌شود. روح نیز باورش و قالون در وجه دیگر و ابو عمرو همراه است و اینکه گفته است: با مصاحف مخالف است و کسی حق ندارد ...، مطلب درستی نیست، زیرا که این مخالفتی است که با رسم مصحف موافق است و اگر این قرائت را خارج از مصحف بدانیم باید قاری (الصراط) با سین نیز چنین باشد. دمیاطی گفته است کسی که این کلمه را با یاء می‌خواند ضمیر را به خداوند بر می گرداند و معنای آیه چنین است که: تا خداوند آنچه را که از من خواستی به تو عطا کند، چون عطا بخش حقیقی اوست. و کسی که این کلمه را با همزه قرائت می‌کند، آن را ضمیر متکلم قرار می‌دهد و منظور فرشته است که عطا را به صورت مجازی به خودش نسبت می‌دهد. و احتمال دارد که قبل از این کلمه چیزی حذف شده باشد و تقدیر چنین باشد: «قال لأهب» «۱» ولی آنچه پس از تأمل در محل همزه در (لأهب) و قرار دادن آن در کنار مثالهای سابق به دست می‌آید، این است که احتمال قرائت آن مطابق با روش تخفیف، احتمال قوی است و این همزه بعد از تخفیف، یای خالص می گردد. و از اینجاست که من ترجیح می‌دهم که در هر دو قرائت، اسناد یکی

است و نیازی به تأویل و تقدیر ندارد و اینکه یاء در قرائت کسی که با یاء خوانده ضمیر غایب نیست بلکه همان همزه متکلم در اول فعل مضارع است که به جهت تخفیف تبدیل به یاء شده است. و سخن جعبری این مطلب را تأیید می‌کند که گفت: فرق میان دو قرائت مانند فرق میان سین و صاد در کلمه (الصراط) است. «۲» و بنابر آنچه گفته شد، این روایت که (لأهب) را به صورت (لأیهب) رسم کرده‌اند، قابل قبول به نظر می‌رسد، بخصوص اینکه شیرازی نقل کرده که با یاء (لیهب) نوشته شده است. و اما چیزهایی که از عربها درباره تخفیف همزه آغازینی که با وجود حرف زاید تبدیل به همزه میانی شده است، نقل گردیده، یکی کلمه (اب) است. در این کلمه با همزه‌ای که در اول کلمه است مانند همزه میانی رفتار شده و تخفیف یافته است و در رسم آن به جای (_______________________________________ ۱) بنگرید به: اتحاف فضلاء البشر، ص ۲۹۸. (۲) بنگرید به: ما رغنی، ص ۲۵۰- ۲۴۹. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۶۸ همزه یاء رسم کرده‌اند و این در مثل: (بیبی انت) آمده که اصل آن (بأبی) است، و این در کلام عربها زیاد است تا جایی که حرف باء با کلمه (اب) به معنای تفدیه (فدا کردن) است و همزه در اینجا همزه میانی است و از این رو در نوشتن به خاطر تخفیف تبدیل به یاء می‌شود، و به عقیده ابن درستویه نمی‌توان این کار را در غیر حالت تفدیه با کلمه أب انجام داد. «۱» این گفته او به هر چیزی دلالت کند مهم نیست، مهم این است که این مثال دلالت دارد بر اینکه هر همزه‌ای که در اول کلمه باشد و به سبب اتصال به چیزی تبدیل به همزه میانی شود، در تخفیف حکم همزه میانی را خواهد داشت. مشهور این است که کلمه (لأهب) را به همین صورت رسم می‌کنند بدون اینکه تغییری در موضع همزه حاصل شود و یا اثری از تخفیف در آن باشد، در حالی که می‌بینیم کاتبان در کلمه (بیبی) کاملا از تلفظ کلمه پیروی کرده‌اند و الف را که علامت همزه پیش از اتصال است حذف کرده‌اند و علامتی که پس از تخفیف به آن تبدیل شده نوشته‌اند و آن حرف یاء است، ولی در مثالهایی که رسم عثمانی در تخفیف همزه به سبب میانی بودن و اتصال به حروف زواید به دست می‌دهد، مانند: (بأییـد- بأییکم- فبأیی- بابیم- باییهٔ- بابیت- أفأین) شکل کلمه قبل از اتصال به زواید بیشتر نمایان است و البته در کنار آن خواسته‌اند تلفظ کلمه را هم نشان بدهند و از این رو کاتبان در کنار الف، یایی هم رسم نموده‌اند. این تفسیر برای رسم یاء در کنار الف در این کلمات، این مطلب را توضیح می‌دهد که علامت الف در حالت اتصال کلمه به حرفی در اول آن و تخفیف همزه به عنوان تخفیف همزه میانی، از لحاظ تلفظ به چیزی دلالت نمی‌کند، بلکه این یک اثر قدیمی است که از تلفظ همزه در کلمه به جای مانده است و آن مربوط به زمانی است که به اول کلمه، حرف جرّ و یا حرف عطفی متصل نشده بود، و از اینجاست که سخن دانی نمی‌تواند سخن دقیقی باشد آنجا که گفته است: «می‌تواند در این مثالها یای زاید و الف پیش از آن همان همزه باشد» «۲» زیرا که یاء بنابر قرائت تخفیف همزه اثبات شده است و در این حالت الف زاید می‌شود. چیزی که بر زیادت الف تأکید می‌کند، آمدن کلمه (افاین) (۳ / ۱۴۴) در مصحف (_______________________________________ ۱) بنگرید به: کتاب الکتاب، ص ۵۱- ۵۰. (۲) المقنع، ص ۴۷. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۶۹ تاشکند به شکل (افین) یعنی بدون الف است. البته اگر قرائت بر اساس تحقیق همزه باشد، بدون شک یاء زاید خواهد بود چون یاء بنابر قرائت بر اساس تخفیف همزه نوشته شده است. از دانشمندان پیشین بعضی از تعلیلها در بیان علت اثبات یاء در این کلمات بخصوص کلمه (بابید) روایت شده است. زرکشی نقل کرده که ابو العباس مراکشی زیادت یاء را به خاطر یک خاصیت ملکوتی باطنی می‌داند و درباره کلمه (بابید) گفته است: «علت اینکه (بابید) با دو یاء نوشته شده این است که فرق باشد میان کلمه (اید) که به معنای قوه است و کلمه (ایدی) که جمع ید است، و شک نیست که قوه و نیرویی که خداوند به وسیله آن آسمان را بنا کرد، از لحاظ وجودی از ایدی سزاوارتر به ثبوت است و لذا یاء بر آن افزوده شد تا این لفظ به معنای روشن‌تری در ادراک ملکوتی وجود اختصاص یابد» «۱». تعلیل نزدیکتر و بهتری از تعلیل مراکشی که سراسر خیال است، روایت شده و آن اینکه یای دوم همان عین الفعل کلمه است و الف و یای اوّل با هم به صورت همزه است چون

هم با تحقیق و هم با تسهیل خوانده می‌شود، الف برای تحقیق و یاء برای تسهیل است. «۲» ولی روشن‌ترین و واضح‌ترین چیزی که در این زمینه از اقوال دانشمندان پیشین گفته شده، همان چیزی است که ابو العباس احمد بن عمار مهدوی گفته است و آن اینکه «۳»: «علت زیادت یاء در (بایید) و (باییکم)- و خدا داناتر است- این است کسی که روش او تخفیف همزه است همزه را قلب به یاء خالص می‌کند چون همزه مفتوح و ما قبل آن مکسور است و بنابراین لازم است که یایی رسم شود، ولی بنابر روش کسی که همزه را می‌خواند الفی رسم شود، گویا که این دو کلمه مطابق با هر دو روش رسم شده است و هر یک از این دو کلمه با دو علامت یکی برای تحقیق همزه و دیگری برای تخفیف آن نوشته شده است» این سخن مهدوی در تفسیر این پدیده قابل خدشه نیست، جز اینکه او معتقد است که کاتبان در اثبات دو علامت در هر کلمه، به دو نوع تلفظ توجه دارند، این سخن از عدم

(____ ۱) البرهان، ج ۱، ص ۳۸۷ و نیز بنگرید به: تنسی: برگ ۸۰ ب. (۲) بنگرید به: تنسی: برگ ۸۱ الف. (۳) هجاء مصاحف الامصار، ص ۹۸. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۷۰ توجه به بعد تاریخی این پدیده و تطوری که در تلفظ کلمه به وجود آمده، ناشی شده است. او توجه نکرده که کتابت همواره به شکلهای قدیمی کلمات وفادار است و همراه با تطور تلفظ پیش نمی‌رود.

د: رسم همزه پایانی به صورت الف و یاء در جای که تبدیل به همزه میانی شود

ملاحظه کردیم که همزه پایانی که مضموم است، به علت تلفظ در یک کلام متصل و یا به جهت اتصال به ضمایر، تبدیل به همزه میانی می‌شود و به صورت واو نوشته می‌شود و حالت تخفیف آن مورد توجه قرار می‌گیرد و به رسم قبلی کلمه توجه نمی‌شود، مانند (اتوکوا- نبوا- العلمؤا- اولیاؤهم- یکلوکم). اکنون می‌گوییم که همزه پایانی که مکسور است و پس از فتحه کوتاه یا بلند قرار گرفته است، به شکل یاء همراه با الف نوشته می‌شود خواه میانی بودن این همزه به سبب اتصال به ضمایر باشد و یا در مواردی، کلمه وصل به کلمه بعدی خوانده شود. مثال همزه پایانی مکسور که پس از فتحه کوتاه واقع شده و به سبب تلفظ در یک کلام متصل تبدیل به همزه میانی شده است، کلمه (نبا) می‌باشد در قول خداوند (۶/ ۳۴) «و لقد جاءک من نبأی المرسلین» و جز این مورد در جای دیگر با یاء نوشته نشده است. «۱» پس کلمه (نبأ) بر حسب قاعده عمومی همیشه با الف نوشته می‌شود چون همزه پایانی در حالت وقف بر روی حرکت ما قبل خود که در اینجا فتحه است تخفیف می‌یابد و علامت الف اشاره به فتحه بلند می‌کند، ولی تلفظ این کلمه در این مورد به صورتی که وصل به کلمه بعدی باشد، همزه را در حکم همزه میانی مکسور پس از فتحه قرار می‌دهد، مانند (سئم) که پس از سقوط همزه یای ضعیفی متولد می‌شود و همین یاء رسم هم می‌گردد، ولی کاتبان، علامت الف را حفظ کرده‌اند که اشاره به فتحه بلندی می‌کند که کلمه در حالت وقف با آن پایان می‌یابد و در کنار آن علامت یاء را هم رسم کرده‌اند که نشان دهنده صدای یایی است که در تلفظ کلمه به حالت متصل ظاهر می‌گردد. مثالهای همزه پایانی که بعد از فتحه بلند واقع شده و همزه تخفیف پیدا کرده است

(____ ۱) ابن ابی داود: ص ۱۰۷ و بنگرید به مهدوی: ص ۹۷ و دانی: المقنع، ص ۴۷. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۷۱ همانند تخفیفی که همزه میانی واقع پس از فتحه پیدا کرده بود، کلمه (تلقاء) در سوره یونس (۱۰/ ۱۵) «من تلقای نفسی» و کلمه (ایتاء) در سوره نحل (۱۶/ ۹۰) «و ایتای ذی القربی» و کلمه آناءِ در سوره طه (۲۰/ ۱۳۰) و «و من آنای اللیل» و کلمه بِلِقاءِ در سوره روم (۳۰/ ۸) «بلقای ربّهم» و نیز در همان سوره آیه ۱۶ «و لقای الآخرهٔ» و کلمه وَراءِ در سوره شوری (۴۲/ ۵۱) (او من ورای حجاب) و در سوره احزاب (۳۳/ ۵۳) بدون یاء مِنْ وَراءِ حِجابٍ «۱» است. ملاحظه می‌شود که در این مثالها علامت الف پیش از یاء، زاید نیست و به چیزی هم دلالت نمی‌کند مانند همان

الفی که در کلمه (نبأی) بود و تنها اشاره به فتحه بلنـدی که پیش از یاء است دلالت دارد، مانند الف پیش از یاء در (باهوائهم، و الی اولیائهم)، و لذا در مصـحف تاشکند الف در کلمه (ایتای) (نحل ۱۶/ ۹۰) حذف شده و به این شکل است: (ایتی)، ولی حذف الف در اینجـا ماننـد حـذف آن در (أفـاین) نیست، چون الف در (ایتـای) در تلفـظ ثابت است ولی در (أفاین) پس از تخفیف همزه زاید است و به یای ضـعیفی تبدیل می‌شود و همان یاء رسم می‌گردد. مثالهای همزه پایانی که پس از فتحه واقع شده و به سـبب اتصال به ضمـایر حـالت میـانی پیـدا کرده و تخفیف یـافته و به شـکل پس از تخفیف رسم شـده و در عین حـال علامت قبلی در کنار علامت جدیـد بـاقی مانـده است، کلمه (ملأ) می‌باشـد، البته در حـالتی که مجرور باشـد و به ضـمیری اضـافه شود. دانی می‌گویـد: «۲» «در مصـاحف اهـل مـدینه و عراق و غیر آنهـا دیـدم که کلمه (و ملأیه) و کلمه (ملأیهم) در تمام قرآن با یاء پس از همزه آمـده است.» علامت الف اشاره به چیزی است که همزه پیش از اضافه و در حالت وقف تبـدیل به آن می‌شود، و علامت یاء نشان دهنده تخفیف همزه پس از اتصـال به ضـمایر است. قرار دادن مثالهـای سابق که همزه در آنها به صورت الف و یاء رسم شـده، تحت یک عنوان و فهـــم و درک آنهـــا از لابلاـــی ایـــن حقیقـــت کـــه همزه در آنهـــا بـــه ســـبب اتصـــال زوایـــد و یا

(______________________________ ۱) بنگرید به: همان مصادر به ترتیب صفحات ۱۰۸ و ۱۰۹ و ۱۱۳ و ص ۹۸ و ص ۴۷. (۲) المقنع، ص ۴۷ کلمه (ملأیه) در شش مورد (۷/ ۱۰۳ و ۱۰/ ۷۵ و ۱۱/ ۹۷ و ۲۳/ ۴۶ و ۲۸/ ۳۲ و ۴۳/ ۴۶) و کلمه (ملأیهم) در یک مورد (۱۰/ ۸۳) آمده است. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۷۲ به سبب تلفظ در یک کلام متصل حکم همزه میانی پیدا کرده، به صواب نزدیکتر است از اینکه وجوه متعـددی را در تفسیر یک پدیـده که تاب تحمـل بیش از یـک وجه را نـدارد، ذکر کنیم، چون همان یک وجه هم در میان وجوه و احتمالات گوناگونی که گفته شـده است، گم می‌شود، و این همان کاری است که تنسی در توجیه یاء در مثالهایی مانند (افاین و نبأی) انجام داد و وجوه مختلفی را بیان کرد که بعضـی از آنها درست بود، ولی قرار دادن احتمالات متعدد در یک سطح کار را در جزم به یکی از آنها دشوار می‌سازد. بعضی از آن وجوه شـبیه وجـوهی است که در توجیه واو در (سـاوریکم) ذکر کرده است. اولین وجه از آن وجوه، این است که یـاء جهت تقویت همزه اضـافه شـده است دیگری اینکه یاء دلالت به اشباع همزه دارد یا صورت حرکت آن است یا اصـلا حرکت آن است یا بگوئیم که یاء به تنهایی صورت همزه است بنابر اینکه همزه وصل به ما بعـد خود شود و در این حالت ماننـد همزه (لئن) می‌شود که همزه میانی است و الف برای تقویت همزه اضافه شده است. احتمال ششم هم مانند احتمال قبلی است جز اینکه الف جهت دلالت بر اشباع حرکت قبلی اضافه شده است، و احتمال هفتم اینکه این دو با هم شکل همزه‌اند و با توجه به انفصال یا اتصال کلمه الف برای انفصال است که مطابق قیاس می‌باشد و یاء برای اتصال است که غیر قیاسی است. احتمال نهم اینکه هر دو، صورت همزه است الف برای قرائت همزه به حـالت تحقیـق است که اکـثریت چنین می‌خواننـد و یـاء برای قرائت همزه به حـالت تسـهیل و تخفیف است که حمزه در حالت وقف چنین می‌خوانـد و ابو جعفر یزیـد بن قعقاع همیشه چنین می‌خوانـد. «۱» همچنین تنسـی در توجیه اثبات یاء در مثل (انای) شـش احتمال ذکر کرده: اول اینکه یاء صورت همزه است بنابر اینکه وصل به ما بعد است و مانند همزه میانی است. دوم اینکه صورت حرکت همزه است. سوم اینکه خود حرکت است. چهارم اینکه یاء برای تقویت همزه اضافه شده است. پنجم اینکه یاء اضافه شده تا به اشباع حرکت دلالت کند. شـشم اینکه بنا بر تسـهیل همزه، یاء صورت آن است. «۲» بعضـی از این وجوه متعدد که تنســـــی در تفســـــیر اثبـــــات یـــــاء در مثالهـــــای ســـــابق ذکر کرد، انســـــان

(______________________________ ۱) بنگرید به: الطراز فی شـرح ضبط الخراز، برگ ۷۶ ب. (۲) همـان مصـدر، برگ ۷۷ ب. ترجمـه رسم الخط مصـحف، ص: ۳۷۳ را از درک صـحیح این پدیـده بـاز می‌دارد. احتمـال هشـتمی که در توجیه اثبات یاء در مثل (افاین و نبای) بیان کرده تا انـدازه‌ای تفسیر درستی است. همچنین احتمال اول در توجیه زیـادت یـاء در (انـای) و ماننـد آن. ولی احتمالات زیادی که علمای رسم ذکر کرده‌انـد، این فهم صـحیح را زیر غبار

می‌برد. به اضافه اینکه تعبیر از این اندیشه که الف در (نبای) صورت همزه طبق قرائت تحقیق است تعبیر روشنی نیست، زیرا این تعبیر طبق قرائت تخفیف هم جور در می‌آید (چون همزه در آنجا در حال وقف تبدیل به فتحه بلند می‌شود). آری این نوع تعبیر گاهی این فکر را تقویت می‌کند که اساسا علمای رسم، اصل رسم همزه در رسم عثمانی و جریان آن در اول کلمه بنابر تخفیف را بخوبی درک نکرده‌اند، زیرا این مطلب که یاء بدان جهت رسم می‌شود که به جواز هر دو امر (تحقیق و تخفیف) دلالت کند، در تعبیرات مختلف آنها در بحث از رسم همزه در رسم عثمانی آشکار است.

ه. زیادت علامت الف پس از لام الف (لا)

پدیده دیگری در رسم همزه آغازین وجود دارد و آن حالتی است که لام ابتداء یا قسم به آن ملحق شود و از لحاظ شکل مربوط به پدیده رسم همزه آغازین به صورت الف و واو یا الف و یاء می‌باشد، به طوری که در مثالهای پیشین گذشت، ولی با این پدیده تفاوت دارد. پیشوایان رسم روایت کرده‌اند که «و لا اوضعوا» در سوره توبه (۹/ ۴۷) و «لا اذ بحنّه» در سوره نمل (۲۷/ ۲۱) و «لا الی اللّه» در سوره آل عمران (۳/ ۱۵۸) و «لا الی الجحیم» در سوره صافات (۳۷/ ۹۸) با دو الف رسم شده است که در مثال اول میان لام و واو و در مثال دوم میان لام و ذال و در دو مثال دیگر میان دو لام واقع شده است. «۱» و قاعده در رسم این مثالها این بود که لام داخل بر کلمه به الفی که در اول آن است متصل شود و به شکل لام الف (لا) در آید ولی نویسندگان مصاحف پس از لام، الف دیگری را افزوده‌اند بدون اینکه در مقابل آن صدایی وجود داشته باشد.

(____ ۱) بنگرید به: ابن ابی داود: ص ۱۰۸ و مهدوی: ص ۹۶ و دانی: المقنع، ص ۴۵ و المحکم، ص ۱۷۴ مثالهای اول و دوم در مصحف چاپی با یک الف نوشته شده ولی مثال اول را در مصحف جامع عمرو و مثال سوم را در مصحف تاشکند می‌بینیم که با دو الف رسم شده به همان‌گونه که علمای رسم روایت کرده‌اند. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۷۴ این صورت هجایی از صورتهای پیشین پیچیده‌تر است چون همزه دو بار نوشته شده است. موضع علمای سلف راجع به این پدیده متفاوت است تا جایی که فراء درباره آن گفته است که آن از هجا بد پیشینیان ناشی شده است. او درباره حرفی که در سوره توبه است (لا اوضعوا) گفته است: «این کلمه با لام و الف و الفی بعد از آن نوشته شده و در قرآن نظیری ندارد و این از آنجاست که کاتبان در کتابت جهت واحدی را رعایت نمی‌کنند. آیا نمی‌بینی که آنها در یک جا می‌نویسند فَما تُغْنِ النُّذُرُ (قمر ۵۴/ ۵) بدون یاء ولی در جای دیگر همان را با یاء می‌نویسند: وَ ما تُغْنِي الْآياتُ وَ النُّذُرُ (یونس ۱۰/ ۱۰۱) و این از هجای بد پیشینیان است. (ولا اوضعو) از چیزهایی است که تمام مصاحف بر آن اتفاق دارند و اما (اولا اذبحنّه) را گاهی با الف و گاهی بدون الف نوشته‌اند و شایسته این بود که الف از همه آنها حذف شود چون لامی بر الف اضافه شده مانند: (لأخوك خير من ابيك) که شایسته نیست پس از لام الف لا، الف دیگری رسم شود. و اما لَا انْفِصامَ لَها (۲/ ۲۵۶) با الف نوشته می‌شود چون (لا) برای نفی انفصام است و الف انفصام خفیف است». «۱» اینکه فراء می‌گوید «این از هجای بد پیشینیان است» منظور او این است که آنها در رسم مثالهای مشابه بر یک روش وفادار نبودند، ولی همین که آنها یک روش را دنبال نکرده‌اند نشان می‌دهد که هر دو روش وجهی برای خود داشته است و کاتب خود را میان دو روش می‌یافته: یکی اینکه به رسم شایع کلمه ملتزم شود که قاصر از نشان دادن تمام صداهاست، و دیگر اینکه به تلفظ کنونی کلمه توجه کند و اندکی رسم کلمه را تغییر بدهد تا تلفظ را به طور دقیق‌تری نشان بدهد، و این در زمانی بوده که قواعد نگارش و هجاء جا نیفتاده بوده و چنین نبوده که همه کاتبان به یک اندازه از آن اطلاع داشته باشند و از اینجاست که بعضی از مثالهای مشابه با چندین روش نوشته شده است. مهدوی معتقد است که از جمله روشهای معمول عرب این است که آنها حرکات را گاهی تنها در تلفظ اشباع می‌کنند، و گاهی هم

در خط و هم در تلفظ، و گاهی تنها در خط اشباع می‌کنند. وقتی چنین باشد، الف متصل به لام از حرکت اشباع شده لام متولد شده (______________________________________۱) فرّاء: معـــانی القرآن، ج ۱ ص ۴۴۰- ۴۳۹. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۷۵ است و الف بعدی همان صورت همزه است «۱». زمحشری در مورد زیادت الف در چنین مثالهایی گفته است: «۲» «اگر بگویی که چگونه در «ولا اوضعوا» در خط مصحف الفی افزوده شده است؟ می گویم: پیش از خط عربی فتحه بصورت الف نوشته می‌شد و خط عربی نزدیک نزول قرآن اختراع شد و از آن خط اثری در طبعها مانده بود و لذا صورت همزه را الف نوشتند و فتحه آن را نیز الف دیگری نوشتند، مانند (اولا-اذبحنّه)». پیش از این به عقیده بعضی از علما اشاره کردیم که آنها حرکات کوتاه را حروف تصور می کردند و این مطلب از چندین نفر از علمای عربی نقل شده، از جمله آنهاست ابو اسحاق ابراهیم سدّی (متوفی ۳۱۱ ه) و دیگران. «۳» ولی این عقیده دلیل ندارد، بلکه آنچه از تاریخ علامتهای حرکات در کتابت سامی معروف است آن را نفی و نقض می کند به طوری که شرح آن گذشت. ابو عمرو دانی راجع به این الف گفته است: زیادت الف در (ولا اوضعوا) و (أولا اذبحنّه) به خاطر چهار چیز است (البته این در صورتی است که زاید در آنها همان الف منفصل از لام باشد و همزه همان علامت متصل به لام باشد به طوری که اصحاب مصاحف گفته‌اند): اول، اینکه الف صورت فتحه همزه است چون فتحه از آن اخذ شده است. دوم، اینکه الف خود حرکت است نه صورت آن، و این بنابر عقیده عربهاست که حرکات را حروف می‌پندارند. سوم، اینکه الف بر اشباع فتحه همزه و کشیدن آن در تلفظ دلالت می کند چون همزه پنهان است و مخرج آن دور است و در واقع الف برای فرق گذاری میان حرکتی که آشکار می‌شود و حرکتی که به نوعی مخفی می‌شود، آمده است و این اشباع و کشیدن برای تأکید حروف نیست و عقیده هیچ یک از قاریان چنین نمی‌باشد بلکه آن جهت پاین بردن صدا (______________________________________۱) بنگرید به: هجاء مصاحف الامصار، ص ۹۷. (۲) الکشاف، ج ۲، ص ۲۱۷. (۳) دانی: المحکم، ص ۱۲۶ و لبیب، برگ ۳۴ ب. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۷۶ با حرکت است. چهارم، اینکه الف برای تقویت همزه و بیان آن است. اگر از دو الف، آنچه که در رسم به لام متصل است زاید باشد و همزه همان علامت منفصل باشد که عقیده فراء و احمد بن یحیی و جز آنها چنین است، این زیادت می‌تواند به جهت دو چیز باشد: اول، اینکه به اشباع فتحه لام و کشیدن آن در تلفظ دلالت کند. دوم، اینکه برای تقویت همزه و تأکید و بیان آن باشد «۱». توجیهاتی که دانی بیان کرده به این مسأله دور می‌زند که فتحه به صورت الف نوشته شده و یا الف برای تقویت همزه است و هیچ یک از اینها دلیلی از واقعیت کتابت و لغت عربی ندارد. این پدیده، بعد از این تفصیلات همچنان بدون تفسیر قانع کننده‌ای باقی می‌ماند، بخصوص اینکه در مثالهای یاد شده وقتی همزه به جهت دخول لام تخفیف پیدا کرد، دو فتحه کوتاه در دو مثال اولی به هم می‌رسند، همان‌گونه که تخفیف همزه در (سأل) چنین بود و همزه در دو مثال آخر، یای ضعیفی را جایگزین خود می کند، همان‌گونه که در تخفیف همزه در (سئم) چنین بود و در هر دو حالت دلیلی بر اثبات دو الف در رسم وجود ندارد. به نظر می‌رسد که در اینجا احتمالی وجود دارد که می‌تواند توجیه کننده این پدیده باشد و آن اینکه وقتی لام به الف متصل شد، در عربی قدیم به شکل خاصی نوشته می‌شد که مخالف با شکل اتصال الف به هر حرف دیگر بود. الف و لام شبیه دو خط متقاطع بود که در پایین، قاعده‌ای آنها را به هم ربط می‌داد به این شکل (لا) و دانشمندان علوم عربی این شکل را لام الف نامیدند. در تمامی متون نوشتاری عربی قدیم، اتصال الف به لام به همین شکل نشان داده شده است. این شکل را در نقش قاهره و نقش حفنهٔ الابیّض در عراق و در مصاحف خطی قدیمی که با خط کوفی نوشته شده می‌بینیم و نیز در نوشته‌های علامتهای راهنما که بیشتر آنها به خلافت عبد الملـــــــــــــــــــــــــک بر می گردد و در متــــــــــــــــــــــــون دیگر عربی (______________________________________۱) بنگرید به: المحکم، ص ۱۷۷- ۱۷۶ و لبیب، برگ ۳۴ الف- ۳۴ بن و بنگرید به: جعبری: برگ ۱۰۸ الف. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۷۷ قدیم می‌یابیم، و

این نشان می‌دهد که کتابت عربی در آن زمانها صورت اتصال الف به لام را جز به این شکل نمی‌شناخته است. این شکل در اتصال الف به لام، مربوط به استخدام آن در تاریخ گذشته است و شاید از آثار اتصال حروف نبطی باشد که در تطور این کتابت به کتابت عربی تغییر شکل نداده است، و این شکل در اتصال الف با لام مخالف با روش اتصال الف به حروف دیگر عربی است. اگر در روش رسم الف در نقش نماره تأمل کنیم، شکل آن را مانند شکل عدد شش در بلاد مغرب و کتابت لاتینی به این شکل: (۶) می‌یابیم و اگر در رسم لام در نقش نماره تأمل کنیم، می‌بینیم که آن به نوعی لام وسطی عربی شباهت دارد و لذا انتظار آن وجود دارد که موقع اتصال الف به لام در کتابت نبطی، این شکل پیدا شود: (لا) و آن همان شکلی است که در نقش نماره در کلمه (الاسدین) در سطر دوم می‌بینیم، و از اینجاست که شکل اتصال الف به لام در کتابت عربی از بقایای اتصال حروف نبطی است. چیزی که این مطلب را تأیید می‌کند، این است که این شکل را در نقش زبد (سال ۵۱۲ میلادی) و نقش ام جمال که مربوط به اواخر قرن ششم است می‌بینیم و کتابت عربی نیز بر این شکل محافظت نمود، چون علامت الف در کتابت عربی به شکلی شبیه علامت لام تغییر یافته است و چون این دو علامت به هم برسند شکلی پیدا می‌کنند که ذوق کاتبان آن را نمی‌پسندد. وقتی استخدام شکل لام الف (لا) چنین قدیمی است، در خلال این قرنهای طولانی شکل ثابت و معینی پیدا کرده تا جایی که وقتی کاتبان اراده می‌کردند که لام متصل به الف را رسم کنند، در این فکر نبودند که با کدام یک از این دو حرف شروع کنند، و به احتمال قوی وقتی می‌خواستند به اول کلمه‌ای که با الف شروع می‌شود لام ملحق کنند، غیر از این شکل قدیمی شایع (لا) چیز دیگری به ذهن آنها نمی‌رسید و این شکل را در اول کلمه مورد نظر رسم می‌کردند بدون اینکه علامت الف را که در اول کلمه بوده حذف کنند، و از اینجاست که علامت الف بعد از لام الف در بعضی از کلمات باقی ماند بدون اینکه حرکت همزه تأثیری در آن داشته باشد. از چیزهایی که این مطلب را تقویت می‌کند این است که ترکیب لام با الف در اول این کلمات شکل کتابی ثابتی که کاتبان آن را به صورت واحدی ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۷۸ بشناسند، به حساب نمی‌آید، همان‌گونه که در کلمه‌ای که اوّل آن همزه است و الف و لام تعریف به آن اضافه می‌شود، مانند کلمه (الارض)، می‌بینیم. از اینجاست که احتمال داده می‌شود که این پدیده به دست کاتبانی که سطح فرهنگ آنها کمتر بود، به وجود آمده باشد و این در حالی است که آنها می‌خواستند شکل جدید این ترکیب را رسم کنند. در مصاحف خطی، مثالهای دیگری غیر از چهار مثال یاد شده یافته می‌شود مثلا الف را پس از همزه‌ای که فتحه کوتاه دارد در (لا انت) (هود ۱۱/ ۸۷) در مصحف تاشکند و در «لا املئن» (ص ۳۸/ ۸۵) در مصحف جامع عمرو و نیز پس از همزه‌ای که فتحه بلند دارد در «لا اتینهم» (اعراف ۷/ ۱۷) و با همزه وصل در «لا اتبعنکم» (آل عمران ۳/ ۱۶۷) در مصحف تاشکندی می‌بینیم. این مثالها دلالت می‌کند که این پدیده منحصر به کلمات معینی نیست، بلکه شامل حالات مشابه نیز می‌باشد، ولی کاتبان وقتی در این کلمات به زیادت الف توجه پیدا کردند آن را حذف کردند و آثار این پدیده از بین رفت جز در چند کلمه که در رسم عثمانی به نحوی که گفته شد، باقی ماند.

و: رسم دو همزه در اول کلمه

یکی از مظاهر تأثیر پذیری رسم همزه آغازین از توسط عارضی، دخول همزه استفهام بر همزه اول کلمه است و می‌دانیم که همزه استفهام همیشه مفتوح است ولی همزه اول کلمه ممکن است مفتوح یا مضموم یا مکسور باشد. وقتی همزه استفهام بر همزه مفتوح داخل شود، خواه حرف بعدی فتحه کوتاه داشته باشد یا فتحه بلند، تنها با یک الف نوشته می‌شود. «۱» دانی می‌گوید: در هر جا در استفهام دو یا سه الف جمع شده، در تمام مصاحف بدون اختلاف یک الف رسم شده است چون اجتماع دو شکل متفق یا بیشتر در یک جا ناپسند است. «۲» از این باب است: (ءأنذرتهم- ءأنتم- ءأسلمتم- ءأقررتم- ءأنت- ءأرباب- ءأسجد- ءاشکر- ءأشفقتم-

ءالـد.) «۳» در اینکـه ایـن الـف نماینـده کـدام یـك از همزه‌هاست، اختلاف شـده است. بعضیها آن را
(_______________ ۱) بنگرید به: مهدوی: ص ۱۱۴. (۲)

المقنع، ص ۲۴ و بنگرید به: عقیلی: لوح ۳. (۳) بنگرید به: دمیاطی: ص ۴۵- ۴۴. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۷۹ همزه اصلی و بعضی همزه استفهام دانسته‌اند. «۱» دانی می گوید: «۲» «الف نوشته شده در رسم همان همزه استفهام است چون به آن نیاز داریم و این قول فرّاء و ثعلب و ابن کیسان است، ولی کسایی گفته که آن همان همزه اصلی است و اصحاب مصاحف نیز چنین گفته‌انـد و از نظر من نیز این قول بهتر است.» ولی باید ملاحظه کنیم که همزه اصلی که در اول کلمه است اکنون با دخول همزه استفهام، همزه میانی شـده است و لذا تخفیف داده شده و تبدیل به فتحه بلند شده است، و می‌دانیم که حذف علامت فتحه بلند وسطی جایز است ولی حذف علامت همزه جایز نیست. آیا طبق این بیان می‌توانیم بگوییم که الف موجود علامت همزه استفهام است؟ یا به این سخن اکتفا کنیم که علام یکی از دو الف حذف و دیگری رسم شده بدون اینکه آن را تعیین کنیم و این به جهت ناپسند بودن اجتماع دو شکل متفق در یک جاست. اما اگر همزه اول کلمه مضموم باشـد و همزه استفهام بر آن داخل گردد، به طوری که دانی می گوید، تمام مصاحف اتفاق دارنـد بر اینکه در قول خداونـد: «قل اؤنبئکم» (آل عمران ۳/ ۱۵) پس از همزه واوی نوشـته شود و این به خاطر ملایم بودن کلمه است ولی در نظایر آن در جاهای دیگر رسم نکرده‌اند، مانند: «أءنزل علیه الذکر» (ص ۳۸/ ۸) و «أءلقی الذکر علیه من بیننا» (قمر ۵۴/ ۲۵) و این به خاطر ادای کامل همزه و ناپسند بودن اجتماع دو شکل متفق در یک جاست و همزه به هر دو روش ثبت می‌شود «۳». وقتی همزه استفهام بر همزه مکسور داخل شود، همزه دوم در بعضی از موارد به شکل یاء نوشته می‌شود مثلا «أءنکم» در چهار جا با یاء نوشته شـده «ائنکم»: (انعام ۶/ ۱۹) و (نمل ۲۷/ ۵۵) و (عنکبوت ۲۹/ ۲۹) و (فصلت ۴۱/ ۹) و کلمه «أءنا» در دو مورد به شکل «أئنّا» نوشـته شده: (نمل ۲۷/ ۶۷) و (صافات ۳۷/ ۱۶) و کلمه (أءنّ) در یک مورد به شکل (أئنّ) نوشته شده (شعراء ۲۶/ ۴۱) (ائنّ لنـا لأجرا) و کلمه (اءذا) در یک مورد به شـکل (ائـذا) نوشـته شـده: (واقعه ۵۶/ ۴۷) أَ إِذا مِتْنا وَ کُنَّا تُراباً و از مـواردی کـه بـا یـاء نوشـته شـده ایـن دو مـورد
(_______________ ۱) بنگرید به: مهدوی: ص ۱۱۵. (۲)

المقنع، ص ۲۴. (۳) بنگریـد به: المقنع، ص ۵۹ و نیز مهـدوی: ص ۱۱۶ و دمیـاطی: ص ۴۹. ترجمه رسم الخط مصـحف، ص: ۳۸۰ اسـت: أَ إِنْ ذُکِّرْتُمْ (یس ۳۶/ ۱۹) و «أئفکا آلهـة» (صافات ۳۷/ ۸۶) «۱». از این مثالهـا روشن می‌شـود که مـواردی که همزه دوم به شکل واو و یاء نوشـته شده کمتر از مواردی است که با الف نوشـته شده است. در تعدادی از آیاتی که در آنها همزه اسـتفهام دوبار آمده یک بار همراه با (إذا) و یک بار همراه با (إنّا) و همزه در هر دو مکسور است، هر کجا که این شکل وارد شده (رعد ۱۳/ ۵) و (مؤمنون ۲۳/ ۸۲) و (نمل ۲۷/ ۶۷) و (صافات ۳۷/ ۱۶، ۵۳) و (واقعه ۵۶/ ۴۷) خواهیم دیـد که همزه دوم در (اءذا) در یک مورد به شکل یاء نوشـته شده: (واقعه ۵۶/ ۴۷) «و کـانوا یقولون ا اذامتنـا و کنّا ترابـا و عظامـا أءنّا لمبعوثون» و کلمه «ا انّا» در دو مورد با یاء نوشته شده: (نمل ۲۷/ ۶۷) «و قال الـذین کفروا ا اذا کنا ترابا و آباؤنا ائنّا لمخرجون» و (صافات ۳۷/ ۱۶) أَ إِذا مِتْنا وَ کُنَّا تُراباً وَ عِظاماً أَ إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ «۲». دانی رسم همزه پس از همزه اسـتفهام به شـکل واو و یـاء را چنین تعلیـل کرده است که به خـاطر ملایـمت کلمه چنین نوشـته شده و در هر مورد که همزه با یک الف نوشته شده به خاطر تحقیق همزه است و یکی از دو الف را حذف کرده‌اند به سبب ناپسند بودن اجتمـاع دو شـکل متفق در یکی. او در کتاب «المحکم» درباره این پدیـده می گویـد: «۳» «وجـه آن این است که خواسته‌اند دو حـالت تحقیق و تسهیل را در این همزه رعایت کننـد، در مواردی که همزه به شکل یاء و واو آمـده مطابق با تسهیل است و در مواردی که به این شـکل نیست مطابق با تحقیق است، چون آنها اجتماع دو شـکل متفق را در یک جا ناپسـند می‌داننـد و برای همین است که یکی از آنهـا را حـذف و به جهت اختصـار به دیگری اکتفا می کننـد». بنابر آنچه پیش از این بارها گفته‌ایم که همزه وقتی در وسـط قرار گرفت در قرائت و لغت اهـل حجاز به طور کلی تخفیف می‌یابـد. در این مثالها نیز همزه دوم چه به شـکل

واو باشـد یا به شـکل یاء و یا اصـلا رسم نشود، ماننـد همزه میانی تخفیف می‌یابد، تخفیف همزه دوم از قالون و ابو عمرو و هشام از حلوانی نقل شده است و همچنین تخفیف آن از ابو جعفر نیز نقل شده، خواه مفتوح یا مضـموم و یا مکسور باشد و خواه تخفیف آن بـا داخل (________________________________ ۱) بنگریـد به: مهدوی: ص ۱۱۶ و دانی: المقنع، ص ۵۲- ۵۱ و تعداد ورود مثالهای مزبور را که بعضی از آنها با یاء رسم شده در قرآن ببینید. دمیاطی: ص ۴۸- ۴۷. (۲) در مصـحف چاپی (اءنا) بدون یاء آمده است. (۳) ص ۱۰۶ بنگریـد به همان مصدر، ص ۱۰۸ و جعبری: برگ ۲۳۲ الف و ۲۳۲ ب. ترجمه رسم الخط مصـحف، ص: ۳۸۱ کردن الف میان همزه اسـتفهام و علامتی که پس از تخفیف آمـده است باشد یا نه. «۱» اینکه همزه در بعضـی از مثالهای گذشته مطابق با حرکتی که دارد با واو و یاء نوشته شده ولی در بعضی نوشته نشده بدان جهت است که در جائی که چنین نوشـته شده، کاتبان صورت تلفظ کنونی را در نظر گرفته‌اند و در جائی که چنین نوشته نشده تخفیف را رعایت کرده‌اند و صورت کلمه پیش از دخول همزه اسـتفهام به شـکل معینی شایع بوده وقتی همزه استفهام داخل شد و همزه اصلی کلمه حکم همزه میانی پیـدا کرد و تخفیف داده شـد، آنها تغییری را که در تلفظ کلمه حاصل شـده رعایت نکردند و صورت شایع کلمه را در نظر گرفتند. و لذا در مواردی که همزه به صورت یاء و واو نوشته نشده، دلالت بر تحقیق همزه نمی‌کند چون غیر معقول است که قاری در آیه واحـدی کلمه‌ای را تخفیف بدهـد و کلمه دیگری را که هماننـد آن است تخفیف ندهـد، ماننـد آیاتی که در آنها دو کلمه (أءذا) و (أءنا) وارد شده و پیش از این نقل کردیم، و اینکه همزه بر حسب تخفیف در اینجا نوشته نشده به جهت علتی است که گفتیم.

۲. حفظ صورتهای هجایی قدیمی در بعضی از کلمات مهموز

بنای رسم بر وصل کلام نبوده و اینکه همزه آغازین به سـبب اتصال به زوایـد و یا ضـمایر تبـدیل به همزه میانی می‌شود، تنها عاملی است که بـاعث شـده بعضـی از کلمـات مهموز دارای چنـد صورت هجایی مختلف باشـد. و در اینجا عوامل دیگری وجود دارد که باعث تعدد هجای بعضـی از کلمات شده و سبب گردیده که بعضی از آنها به روش معینی غیر از قاعده عمومی نوشته شود. یکی از این عوامل حفظ صورتهای هجایی قـدیمی در بعضـی از کلمات می‌باشـد و این در حالی است که گاهی تلفظ آنها تغییر پیـدا کرده است و گاهی کاتبان یک علامت نوشتاری برای نشان دادن تلفظ جدید کلمه به آن می‌افزایند بدون اینکه صورت هجایی قدیمی را تغییر بدهنـد، و از اینجاسـت که همزه در بعضـی از مثالها صورتهای دوگانه‌ای می‌یابـد به طوری که در بعضـی از مثالهای همزه‌های پایـانی و آغـازین دیـدیم و ایـن در حـالی (________________________________ ۱) بنگریـد به: دمیاطی: ص ۴۹- ۴۴. ترجمه رسم الخط مصـحف، ص: ۳۸۲ بود که این همزه‌هـا به سـبب عواملی که گفته شـده، حـالت میانی پیـدا می‌کنـد. پیش از این گفتیم که همزه در کتابت عربی به دو روش رسم می‌شود: یکی اینکه به صورت الف نوشـته شود هر حرکتی داشته باشد و یا در هر مکـانی از کلمه قرار بگیرد، این نزد کسـانی است که همزه را در هر حـالتی می‌خواننـد چون الف در اصـل علامت همزه است. دوم اینکه فقط در اول کلمه به صورت الف نوشـته شود و در جاهای دیگر کلمه به حسب تخفیفی که در آن داده می‌شود نوشته شود، و این نزد کسـانی است که همزه را جز در اول کلمه نمی‌خواننـد و همزه‌ای که در اول کلمه واقع شـده نیز گـاهی در معرض تخفیف قرار می‌گیرد. پیش از این روایاتی را نقل کردیم که دلالت داشت بر اینکه همزه در مصاحف ابن مسعود در کوفه در همه جا با الف نوشته شده بود و این عقیده گروهی از عربها در کتابت همزه بود. «۱» و از آنجا که شهر کوفه همواره با قبایل شرقی و وسطی جزیرة العرب ارتباط داشت و به حیره که مرکز کتابت عربی پیش از اسـلام بود، نزدیک بود، لذا احتمال دارد که رسم همزه پیش از اسلام در این محیطهـا طبق لهجه کسـانی انجـام گرفته که همزه را بـا تحقیـق می‌خواندنـد، یعنی همزه در هر حـالتی به شـکل الـف نوشـته

می‌شد، سپس کوفه در آغاز کار این روش را در رسم همزه به ارث برد. از آنجا که روایات تاریخی تقریبا اجماع دارد بر اینکه کتابت عربی یک یا دو قرن قبل از اسلام از شهر انبار و حیره در عراق به شهرهای حجاز منتقل شده است، لذا صورتهای هجایی کلمات مهموز که نماینده قرائت بر اساس تحقیق کلمه بود و همیشه با الف نوشته می‌شد، در حال انتقال این صورتها را رها کرده و از تلفظ اهل حجاز در تخفیف همزه پیروی نموده است، و به نظر می‌رسد که یک قرن یا دو قرن برای از بین رفتن صورتهای هجایی کلمات مهموز کافی نبوده و لذا بقایایی از آن در غیر اول کلمات باقی مانده و گاهی هم علامت تلفظ جدید در کنار تلفظ قدیمی ثبت شده است. اگر آنچه گفتیم صحیح باشد، انتقال کتابت از محیطی که همزه را تحقیق می‌کردند و در همه جای کلمه به شکل الف (______________________________ ۱) بنگرید به: فراء: معانی القرآن، ج ۲، ص ۱۳۴، ۲۲۰ و ج ۳، ص ۳۶ و نیز بنگرید: ابن جنی: سرّ صناعة الاعراب، ج ۱، ص ۴۷- ۴۶. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۸۳ می‌نوشتند، به محیطی که همزه را تخفیف می‌دادند و در غیر اول کلمه آن را مطابق با تسهیل و تخفیف می‌نوشتند، عامل مهمی در تعدد صورتهای هجایی کلمات مهموز و حفظ هجای بعضی از آنها بوده و شاید به همین جهت باشد که همزه را در بعضی از کلمات به دو صورت می‌نویسند. رسم عثمانی مثالهای بسیاری را از این عامل که برای تعدد رسم کلمات مهموز گفتیم به دست می‌دهد. دانی ذکر می‌کند که مصاحف اتفاق دارند بر اینکه (وهيئ لنا) و (يهيىء لكم) در سوره کهف (۱۸/ ۱۰ و ۱۶) و مَكْرَ السَّيِّئِ و الْمَكْرُ السَّيِّئُ در سوره فاطر (۳۵/ ۴۳) با دو یاء نوشته شده جز اینکه ابو حاتم حکایت می‌کند که در بعضی از مصاحف «و هيأ لنا و يهيأ لكم» را با الف که صورت همزه می‌باشد، دیده است. «۱» همچنین در هر کجا از قرآن که کلمه (رای) آمده مانند: «راكوكبا» و «راايديهم» و «فلما راه» و «فلما رااالقمر» و «را الشمس» و مانند آنها، خواه پس از لام الفعل ساکن باشد و خواه متحرک، در تمام مصاحف با یک الف نوشته شده، جز در دو مورد که عبارتند از: (نجم ۵۳/ ۱۱ و ۱۸) (ما رای) و لَقَدْ رَأَى مِنْ آياتِ رَبِّهِ الْكُبْرى که در این دو مورد مصاحف شهرها متفق هستند که پس از الف یایی را رسم کنند که علامت فتحه بلند است. و مانند (رای) کلمه (السوأى) می‌باشد. به نظر می‌رسد آنچه که با راء و الف (را) نوشته شده، نماینده تلفظ جدید است چون همزه (رأى) در حال تخفیف ساقط می‌شود و فتحه راء با فتحه بلندی که لام الفعل است به هم می‌رسند. حتی اگر این فتحه کوتاه پیش از فتحه بلند از طریق تغییر آهنگ و یا باز کردن دهان حفظ شود و تبدیل به فتحه بلند گردد، باز کاتب جز یک الف رسم نمی‌کند و اما نوشتن این کلمه با الف و یاء (رای) اشاره دارد به رسم قدیمی کلمه نزد کسانی که همزه را با تحقیق می‌خوانند، و علامت الف اشاره به همزه و علامت یاء اشاره به فتحه بلند آخر کلمه دارد. و می‌توانیم رمز اثبات الف در کلمه (السوأ) را نیز به همین ترتیب بفهمیم. رسم کلمه «تراء الجمعان» در سوره شعراء (۲۶/ ۶۱) نیز مانند رسم کلمه (را) است که رسم قدیمی تغییر یافته و تلفظ جدید رعایت شده است و با یک الف پس از راء نوشته شده (______________________________ ۱) بنگرید به: المقنع، ص ۵۱. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۸۴ است. «۱» در مصاحف خطی، تعدادی از کلمات نماینده بقایای روش اول در رسم همزه با الف می‌باشد، از جمله آنهاست: سُوءَ الْعَذابِ در سوره بقره (۲/ ۴۹) که در مصحف تاشکند با الف (سوا) نوشته شده، و نیز در این مصحف کلمه (ملء) در سوره آل عمران (۳/ ۹۱) به شکل (ملا) نوشته شده و کلمه (سؤة) در سوره مائده (۵/ ۳۱) در مصحف محفوظ در دار الکتب المصریه به شماره (۵/ ۱ مصاحف) به شکل (سواة) نوشته شده است، و نیز در مصحف تاشکند کلمه (ينئون) در سوره انعام (۶/ ۲۶) با الف و به شکل (يناون) نوشته شده و همچنین در این مصحف کلمه (سيّئه) در سوره اسراء (۱۷/ ۳۸) با الف و به شکل (سيّاه) و کلمه (يهيئ) در سوره کهف (۱۸/ ۱۶) با الف و به شکل (يهيا) و کلمه (السيّىء) در سوره فاطر در دو مورد (۳۵/ ۴۳) با الف و به شکل (السيأ) نوشته شده است. همه این کلمات هجای همزه قدیمی را حفظ کرده و در آن در همه جا و با هر حرکتی که باشد با الف نوشته شده است. اگر در مثالهای سابق، همزه فقط با الف نوشته می‌شود، مثال دیگری وجود دارد که در

کنار علامت الف علامت حرف دیگری است که همزه در حال تخفیف به آن تبدیل می‌شود و آن کلمه سُئِلَ در سوره بقره (۲/ ۱۰۸) است: أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْئَلُوا رَسُولَكُمْ كَما سُئِلَ مُوسى مِنْ قَبْلُ که در مصحف تاشکند به این شکل است: (سائل) و همزه در این شکل به صورت دوگانه است همان گونه که در «نبأی و لقای» می‌بینیم، جز اینکه همزه در (سئل) میانی و در مثالهای قبلی پایانی است. و نیز علت این پدیده در «نبأی و لقای» بنای رسم بر وصل و وقف است، ولی سبب آن در (سائل) مربوط به وفاداری کلمه به رسم همزه قدیم به اضافه نشان دادن تلفظ جدید است. الف اشاره به رسم قدیم می‌کند و یاء نشانگر تلفظ جدید است همان گونه که در روایت مشهور در رسم این کلمه است سُئِلَ. و مانند این کلمه در رسم همزه، کلمه (سیء) در سوره هود (۱۱/ ۷) می‌باشد که در مصحف تاشکند به این صورت نوشته شده: (سای) و البته این پدیده در کلمه (سیء) پیچیده‌تر به نظر می‌رسد.

(۱) بنگرید به: مهدوی: ص ۱۰۸ و دانی: المحکم، ص ۱۵۷. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۸۵ دو مثال آخر، ما را به سخن گفتن درباره کلمه (مائة و مائتین) منتقل می‌کند چون همزه در آن به صورت دوگانه و به شکل الف و یاء نوشته شده است. «۱» شاید اصل هجای کلمه با الف بوده به این صورت: (مأه) و این نزد کسانی است که همزه را با تحقیق می‌خوانند و پس از آنکه صورت رسم کلمه از محیطی که همزه را با تحقیق می‌خوانند به محیط حجاز که با تخفیف می‌خوانند، منتقل شد، یاء را بر آن افزودند و کاتبان صورت کلمه را با حذف الف و اثبات علامت جدید تغییر ندادند، بلکه آن را در کنار الف نوشتند و کلمه به این صورت درآمد. این گمان را که اصل کلمه (مأه) بوده، سخن شیخ اثیر الدین ابو حیان تأیید می‌کند که گفته این کلمه را به خط بعضی از نحوی‌ها (مأه) دیده است که دارای الف است و علامت همزه روی آن قرار گرفته و یاء ندارد. او سپس گفته است: من در بسیاری از اوقات این کلمه را بدون الف و به شکل (مئه) می‌نویسم همان گونه که (فئه) به این شکل نوشته می‌شود، زیرا کتابت کلمه با الف و به شکل (مأه) خارج از قیاس است. آنچه او اختیار کرده است که این کلمه با الف و نه با یاء نوشته شود مطابق با وجه تسهیل و تخفیف همزه می‌باشد. «۲» آنچه این مطلب را تأیید می‌کند این است که این کلمه در یکی از نقوش نبطی با الف و بدون یاء نوشته شده به این شکل: (ماه) «۳» و از آنجا که همزه در (مئه) مفتوح است و پس از کسره واقع شده، سقوط همزه در حال تخفیف به این منجر می‌شود که فتحه آن با کسره حرف سابق به هم برسند و از این التقاء پس از تعویض محل همزه، یای خالصی به وجود آید که کاتبان علامت آن را در کنار الف اثبات کرده‌اند. بنابراین، هجای کلمه چنین می‌شود: (مایه) و همزه با دو علامت رسم می‌شود. این تفسیر برای رسم همزه در این کلمه به صورت الف و یاء، سخن بسیاری از دانشمندان علوم عربی را درباره افزایش الف در این کلمه و اختلاف آنها در سبب این افزایش، تصحیح می‌کند. دانی ذکر کرده که افزایش الف در (مائة) به خاطر یکی از دو علت بوده: «۴» یا برای فرق گذاری میان (مئه) و (منه) چون صورت آنها شبیه هم است و این

(۱) بنگرید به: دانی: المقنع، ص ۴۲.

(۲) بنگرید به: قلقشندی: ج ۳، ص ۱۸۰. (۳) بنگرید به: دکتر جواد علی: ج ۷، ص ۲۹۶. (۴) بنگرید به: المحکم، ص ۱۷۵. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۸۶ سخن عموم نحوی‌هاست. وصولی نقل کرده که بعضیها گفته‌اند برای فرق گذاری میان آن و (میّه) است ولی بلافاصله می‌گوید: این سخن بی‌ربطی است، کجا (میه) در کلام عرب واقع می‌شود؟ «۱» و یا برای تقویت همزه است چون همزه یک حرف پنهانی و بعید المخرج است لذا آن را با الف تقویت کردند تا مشخص گردد و الف با آن آمده چون از مخرج آن است و همزه به صورت الف تصویر شده است. سپس دانی می‌گوید: این قول نزد من بهتر است و عربها الف را برای تقویت همزه و بیان آن افزوده‌اند و این کار را در کلمه‌هایی انجام دادند که شکل آنها به شکل کلمات دیگر شباهت نداشت، و بدین گونه موضوع فرق گذاری از میان می‌رود و موضوع تقویت و بیان باقی می‌ماند، چون این وجه در تمام موارد جور در می‌آید. ولی تنسی می‌گوید: «۲» هیچ همزه‌ای نیست مگر اینکه به تقویت احتیاج دارد، مانند: (سؤال) و (فؤاد) و (سئلت) و (لأرحمنك) و

مانند آنها که بسیارند. بنابراین اختصاص دادن آن به این مورد بی‌دلیل است. به نظر می‌رسد که علت خطا در تفسیر این صورت هجایی در رسم کلمه (مئه) این باشد که دانشمندان پیشین تصور کرده‌اند که الف به خاطر یک معنای خاص در کلمه رسم شده است یا برای فرق گذاری و یا برای تقویت همزه، در حالی که حقیقت این است که این دو علامت به دو تلفظ در دو مرحله پیش سر هم اشاره می‌کند. دیگر اینکه این شکل به خاصیتی دلالت دارد که تمام کتابتها را در بر می‌گیرد و آن حفظ مظاهر باقیمانده‌هایی از تلفظ قدیم با وجود از بین رفتن استعمال آنهاست. کتابت همواره چنین بوده که از تطور و تغییری که به تلفظ ملحق می‌شود، کمتر پیروی می‌کند. این سخن درست خواهد بود که کتابت نسبت به الفاظ مانند موزه نسبت به آثار است و کتابت در بیشتر موارد ما را بر تلفظ کلمات در عصرهای سابق رهنمون می‌شود و صورت کتابتی را که نماینده تلفظ قدیم است، حفظ می‌کند، همان گونه که در اینجا می‌بینیم و همان گونه که در رسم الف به صورت واو در کلمات (الصلوهٔ و الزکوهٔ) و رسم الف به صورت یاء در کلمات (سعی- رمی- یخشی- یرضی- مولی- الکبری) می‌بینیم. (____۱) ادب الکتاب، ص ۲۴۷ و بنگرید به: تنسی: برگ ۷۱ الف- ۷۱ ب. (۲) بنگرید به: الطراز، برگ ۷۱ الف. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۸۷

۳. ناپسند بودن اجتماع دو شکل یکسان در خط

یکی از عوامل تعدد صورتهای هجایی بعضی از کلمات مهموز و احیانا غیر مهموز، همان است که دانشمندان رسم و عربی آن را ناپسند بودن اجتماع دو یا چند شکل یکسان در خط می‌نامند. این پدیده اختصاص به علامتهای حرکات بلند و صوامت که با حرکات در علامت مشترکند، دارد. پیشتر اشاره کردیم که این پدیده فقط برای تشابه نیست بلکه مرحله‌ای را در بیان حرکات بلند نشان می‌دهد، زیرا اگر تنها تشابه سبب این حذف بود، آثار این ناپسندی را در عدم اثبات علامتهای بعضی از صوامت می‌دیدیم، بخصوص اینکه رسم عثمانی پیش از تکمیل آن به وسیله نقطه گذاری، فرصتهای زیادی برای تشابه شکلی در رسم حروف به دست داده است. نوشتن حرف مشدّهٔ با یک علامت نیز دلالت بر جریان اثر این ناپسندی بر علامتهای صوامت ندارد چون این موضوع به طبیعت حرف مشدّد برمی‌گردد. و با همه این احوال نظریه علمای پیشین در مورد حذف یکی از دو علامت حرکت بلند و حرف صامتی که در علامت با آن مشترک است، صادق می‌باشد. مگر در بعضی از کلمات که هر دو علامت یک جا نوشته شده است. همزه در غیر اول کلمه در حالت تخفیف، جای خود را به یک حرف لین یا حرکت بلند می‌دهد همان گونه که پیشتر گفتیم و چون به علامتی که نماینده حرف جانشین از همزه است، علامت دیگری مانند آن نزدیک شود خواه واو و یاء باشد یا حرکت بلند، اثر این پدیده در هر دو علامت پدیدار می‌شود و یکی از آنها محذوف می‌گردد. ابو داود سلیمان بن نجاح مشهورترین و مهمترین شاگرد دانی می‌گوید: همزه مفتوحه اگر قبل از الف قرار گیرد و همین طور همزه مکسوره اگر قبل از یاء باشد و نیز همزه مضموم اگر قبل از واو باشد، رسم نمی‌شود تا دو الف و دو یاء و دو واو در یک جا جمع نشود. «۱» و همین طور است اگر همزه مفتوحه بعد از الف و همزه مکسوره بعد از یاء و همزه مضمومه بعد از واو قرار گیرد، و این به جهت ناپسند بودن اجتماع دو شکل متفق در رسم می‌باشد. «۲» با اینکه این یک قاعده عمومی است، در عین حال در بعضی از کلمات دو علامت با (____۱) بنگرید به: التنزیل، لوح ۵ و مارغنی: ص ۲۳۷. (۲) بنگرید به: دانی: المحکم، ص ۱۷۲ و شیرازی، لوح ۲۰. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۸۸ هم رسم شده، مانند (هیی، یهیی، السیی) که با دو یاء رسم شده‌اند. «۱» دانی ذکر می‌کند که در مصاحف اهل مدینه و عراق و غیر آنها که (سیئهٔ و السیئهٔ) در هر جا باشد و (سیئا) در (۹/ ۱۰۲) با دو یاء نوشته شده ولی جمع (سیئهٔ) مانند (السیئات، سیئات، سیئاتکم، سیئاتهم، سیئاته) در همه جای قرآن با یک یاء نوشته شده است. «۲» میان مفرد و جمع در لفظ فرقی نیست جز اینکه فتحه پس از همزه در

مفرد کوتاه و در جمع بلند است، ولی صیغه جمع در دو مصحف تاشکند و جامع عمرو مانند مفرد با دو یاء نوشته شده، ولی الف که علامت فتحه بلند است غالبا در جمع محذوف شده است. در مصحف تاشکند کلمه (السیئات) در سوره نحل (۱۶/ ۴۵) و شوری (۴۲/ ۲۵) با دو یاء نوشته شده اما در مورد اول الف حذف شده (السیئت) و در مورد دوم حذف نشده (السیئات) و در مصحف جامع عمرو در سوره عنکبوت (۲۹/ ۴) دو یاء رسم شده (السّییت) و در سوره زمر (۳۹/ ۵۰ دوبار) (سییت) و در سوره شوری (۴۲/ ۲۵) (السّییات) و در سوره فتح (۴۸/ ۵) (سیّیتهم) نوشته شده ولی در هر دو مصحف صورت هجای مفرد را به روش معکوس می‌یابیم که با یک یاء نوشته شده: در مصحف تاشکند در سَیِّئَةً (بقره ۲/ ۸۱) و آل عمران (۳/ ۱۲) و بِالسَّیِّئَةِ (انعام ۶/ ۱۶۰) آمده است. و در مصحف جامع عمرو همین روش را در سوره یونس (۱۰/ ۲۷) سَیِّئَةٍ می‌بینیم. و عجیب‌ترین صورت هجایی که در مصحف تاشکند می‌بینیم، صورت هجائی کلمه کَهَیْئَةِ در سوره آل عمران (۳/ ۴۹) است که با دو یاء نوشته شده است کَهَیْئَةِ. به نظر می‌رسد که علامت الف بیشتر در معرض این ناپسندی، یعنی اجتماع دو شکل متفق در یک جا قرار دارد، خواه علامت همزه یا علامت فتحه بلند باشد. هر کجا چند الف در یک کلمه جمع شود فقط یک علامت نوشته می‌شود و هر جا که استفهام باشد و در اول آن دو یا سه الف وجود داشته باشد، فقط یک الف رسم می‌شود به خاطر همان ناپسندی که گفته شد. از مواردی که دو الف دارد (ءانذرتهم، ءاشفقتم) و از مواردی که سه الف دارد (ءءالهتناخیر) (۴۳/ ۵۸) می‌باشد. این پدیده را در غیر استفهام هم می‌بینیم، هر جا که در اول کلمه همزه باشد و پس از آن فتحه بلند قرار گیرد، با یک الف نوشته می‌شود،

(۱) دانی: المقنع، ص ۵۲. (۲) المقنع، ص ۵۰ و مارغنی: ص ۲۳۸ و ۲۴۱. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۸۹ مانند (ءادم، ءازر، ءاخر، ءامن، ءاسن) و مانند آنها. «۱» و این پدیده منحصر به اول کلمه نیست، بلکه هر جا که نیاز به نوشتن دو الف باشد، فقط یک الف می‌نویسند البته در اول کلمه بیشتر است، و اجتماع همزه با فتحه بلند مثالهای زیادی دارد.

۴. عدم اثبات علامت فتحه بلند در بعضی از موارد

پدیده دیگری وجود دارد که مربوط به رسم همزه میانی است که به جهت تخفیف به فتحه بلند تبدیل شده است. پیش از این اشاره کردیم که علامت فتحه بلند در وسط کلمه در موارد بسیاری نوشته نمی‌شود. همزه‌ای که در حالت تخفیف تبدیل به فتحه بلند می‌شود نیز همین حالت را دارد که در موارد بسیاری حذف می‌شود، و از اینجاست که این پدیده از عوامل تعدد رسم همزه و رسم علامتی است که همزه پس از تخفیف تبدیل به آن می‌شود. بعضی از مثالهای این پدیده پیش از این گذشت، مانند رسم کلمه یَسْتَأْخِرُونَ (۷/ ۳۴) با الف و «یستخرون» بدون الف. بیشترین موارد حذف الف جاهایی است که کلمات به خاطر الحاق حروف زاید، طولانی شده است، مانند: (استذنک، یستذنک، یستذنوه، استجره، استجرت، فادرتم). در اثبات و حذف الف در بعضی از مثالها اختلاف شده است، مانند: (اطمّنوا، اشمزت، امتلت، اطمننتم) که در بعضی از مصاحف با الف و در بعضی دیگر بدون الف رسم شده است. «۲» این پدیده را در بعضی از مصاحف خطی قدیم می‌بینیم. در مصحف چاپی، الف در «یستخرون» در سوره نحل (۱۶/ ۶۲) و یونس (۱۰/ ۴۹) حذف شده و این در حالی است که مورد اول را در مصحف تاشکند و مورد دوم را در مصحف جامع عمرو با الف یَسْتَأْخِرُونَ می‌یابیم. و نیز در مصحف جامع عمرو بن عاص أَنْشَأْنا در سوره انبیاء (۲۱/ ۱۱) و فَأَنْشَأْنا در سوره مؤمنین (۲۳/ ۱۹) بدون الف نوشته شده است. اگر همزه فتحه بلند داشته باشد و حرف پیش از آن ساکن باشد این همزه به جهت

(۱) بنگرید به: مهدوی: ص ۱۱۵ و دانی: المقنع، ص ۲۴ و المحکم، ۱۵۶ و عقیلی: لوح ۳. (۲) بنگرید به: دانی: المقنع، ص ۲۶- ۲۵ و ما رغنی: ص ۲۳۶- ۲۳۵. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۹۰ تخفیف ساقط می‌شود و فتحه بلند همزه به حرف ساکن ما قبل متصل می‌گردد و گاهی علامت این

فتحه که الف است حذف می‌شود، همان گونه که در کلمه (قرءان) می‌بینیم که همه جا با اثبات الف آمده مگر در دو مورد که الف ساقط شده است: «۱» اول در سوره یوسف (۱۲/ ۲) «انا انزلنه قرنا عربیا» و دوم در سوره زخرف (۴۳/ ۳) «انا جعلناه قرنا عربیا». این مطلب پدیده دیگری را برای ما تفسیر می‌کند و آن در کلمه (الان) که با حذف الف و اتصال لام به نون و به این شکل آمده: (الن) و این در همه جای قرآن چنین است جز در یک مورد که مطابق با اصل است و آن در سوره جن (۷۲/ ۹) است: «فمن یستمع الان» در اینجا پیش از همزه حرف ساکنی قرار گرفته و آن لام است و پس از آن فتحه بلند قرار دارد که در لفظ ثابت است و علامت الف نماینده فتحه بلند می‌باشد و همین امر سقوط آن را جایز کرده همان گونه که در مثالهای بسیار دیگر چنین بود.

۵. اختلاف در چگونگی تخفیف همزه

از جمله عواملی که در تعدد صورتهای هجایی بعضی از کلمات و یا رسم بعضی از کلمات با روشهای خاص، تأثیر گذاشته است، اختلاف در روش تخفیف همزه و انعکاس آن بر هجای کلمه است. مثلا علمای رسم در اثبات الف بعد از شین در کلمه النَّشْأَةَ در سوره عنکبوت (۲۹/ ۲۰) و سوره نجم (۵۳/ ۴۷) و سوره واقعه (۵۶/ ۶۲) «۲» اتفاق نظر دارند، ولی در چگونگی قرائت آن اختلاف شده است. ابن کثیر و ابو عمرو با فتحه شین و الف خوانده و بقیه با سکون شین و بدون الف خوانده‌اند. «۳» و قاعده در تخفیف همزه متحرک بعد از ساکن در مثل النَّشْأَةَ سقوط همزه در تلفظ است. و از اینجاست که انتظار این بود که این کلمه به شکل (النشئة) مانند (المشمه) نوشته شود ولی به همان صورت که گفتیم، یعنی با اثبات الف آمده است. و برای همین است که دانشمندان در اصل رسم این کلمه با الف، اختلاف کرده‌اند. بعضیها گفته‌اند که آن مطابق با قرائت کسی است که شین را مفتوح می‌خواند و پس از آن فتحه بلندی را اثبات می‌کند، رسم شده و این علاوه بر اینکه روایت

____
(۱) المقنع، ص ۱۹. (۲) مهدوی: ص ۹۳ و دانی: المقنع، ص ۴۳. (۳) دانی: التیسیر، ص ۱۷۳ و دمیاطی، ص ۳۴۵. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۹۱ شده است، لغتی است که سیبویه آن را از عربها نقل کرده در مثل (المراة) و (الکماة) «۱» و بعضیها هم عقیده دارند که همزه مطابق با اصل به صورت الف رسم شده که علامت همزه است، «۲» به این معنا که آن یک اثر قدیمی در علامت همزه است، همان گونه که در مثل (السوأی) گفتیم. از مثالهای این عامل در اینکه هجای بعضی از کلمات مهموزه به روش خاصی آمده، کلمه (ییأس) می‌باشد. این فعل و مزید فیه آن در پنج مورد آمده: سوره یوسف (۱۲/ ۸۰) (استیئسوا) و در همان سوره (۸۷) و «و لا تایئسوا ... انّه لا یایس» و در همان سوره (۱۱) (استیئس) و در سوره رعد (۱۳/ ۳۱) «ا فلم یایس» و در این مثالها با الف رسم شده: «/ تایسوا، یایس، یایس» ولی در (استیسوا، استیس) الف رسم نشده است «۳». همزه در این کلمات طبق قرائت کسانی که آن را با تحقیق می‌خوانند مفتوح است و پس از یای ساکن واقع شده است و تخفیف آن مثل تخفیف (هیئة و سوءة) می‌باشد که یا همزه ساقط و حرکت آن انداخته می‌شود و یا همزه ساقط می‌شود و حرف لین جایگزین آن می‌گردد و در حرف پیش از همزه ادغام می‌شود، و بنابراین قیاس در رسم آن در هر دو حالت این است که همزه ساقط شود بدون اینکه اثر تخفیف آن در رسم آشکار گردد. و از اینجاست که اثبات الف پیش از یاء در این کلمات در وهله اول نامفهوم است حتی بعضی از دانشمندان سلف عقیده دارند الف زاید است. «۴» و بعضی دیگر در توجیه اثبات الف در این کلمات عقیده دارند که آن قلب شده است و همزه بر یاء مقدم شده و به صورت (یأیس) درآمده است و همزه تخفیف داده شده و به الف تبدیل گردیده است و بنابراین زاید نمی‌باشد. «۵» تأمل در چگونگی تخفیف این کلمات در قرائت روایت شده از پیشوایان، ما را به اصل اثبات الف در هجای این کلمات رهنمون می‌شود. ابن کثیر از طریق روایت بزی از ابی ربیعه، در آن پنج مورد با الف و فتحه یاء و بدون همزه خوانده است و بقیه با همزه و

____
(۱) بنگرید به: ابن سیده: ج ۱۴، ص

۱۳ و ابن یعیش: ج ۹، ص ۱۱۱. (۲) دانی: المحکم، ص ۱۵۰ و المقنع، ص ۴۳ و نیز بنگرید به: جعبری: برگ ۲۳۵ ب. (۳) ابن ابی داود: ص ۱۰۸ و مهدوی: ص ۶۶ و دانی: المقنع، ص ۸۶- ۸۵ و المحکم، ص ۱۷۴. (۴) دانی: المحکم، ص ۱۷۴. (۵) مهدوی: ص ۹۶. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۹۲ سکون یاء بدون الف خوانده‌اند، «۱» حتی ابن خالویه این قرائت را به عموم اهل مکه نسبت داده است «۲» و در این صورت بعید نیست بگوییم که رسم این کلمات مطابق همین قرائت بوده است. «۳» نباید به این تفسیر، با حذف الف در (استیسوا و استیس) اعتراض کرد چون این کلمه به سبب دخول زواید بر آنها طولانی گشته‌اند و این مجوّز عدم اثبات الف در هجای آنها شده و در عین حال از نظر کسی که همزه را با تخفیف می‌خواند، الف در تلفظ ثابت است، با توجه به اینکه این دو کلمه در بعضی از مصاحف مانند بقیّه مثالهای این پدیده با الف نوشته شده است. «۴» از مثالهای دیگر این پدیده کلمات (الرءیا، رءیاك، رؤیی) می‌باشد که در همه جای قرآن با یاء نوشته شده است، «۵» ولی قاعده در تخفیف همزه ساکن این است که ساقط شود و حرکت کوتاه قبل از آن به حرکت بلند تبدیل گردد. بنابراین، قاعده در رسم کلمه (رءیا) این است که با واو (رویا) نوشته شود، مانند (البوس، السول) چون همزه در تخفیف تبدیل به ضمه بلند می‌شود، ولی با این وجود در مصحف بدون واو نوشته شده چون وقتی همزه حذف شد و ضمه بلندی آمد که بعد از آن یاء قرار گرفته است، به یای مشدّد تغییر حالت دادند. «۶» قرائت این کلمات از ابو جعفر با ادغام و ضمه یاء (الرّیّا) نقل شده است. «۷» و فرّاء نقل کرده که کسایی از یک اعرابی شنیده است که می‌گفت: (ان کنتم للریا تعبرون). «۸» و از جمله

(۱) ابن مجاهد: ص ۳۵۰ و دانی: التیسیر، ص ۱۳۰ و دمیاطی: ص ۵۸. (۲) ابن خالویه: المختصر، ص ۹۵. (۳) جعبری: برگ ۱۱۴ ب و تنسی، برگ ۷۲ الف و ابن یعیش، ج ۱۰، ص ۶۳ او در آنجا گفته است گروهی از اهل حجاز حروف علّه را در مضارع باب افتعال به جهت تخفیف به الف قلب کرده‌اند خواه واو باشد یا یاء هر چند که ساکن باشد. آنها می‌گویند: (یاتعد، یاتزن) و بعضی از آنها در ییأس گفته‌اند: یایس و در یوجل گفته‌اند: یاجل. بنابراین باید آن را یک لغت حکایت شده از عرب دانست همان گونه که قرائت آن نیز از قرّاء روایت شده است. (۴) بنگرید به: مارغنی: ص ۲۴۸. (۵) مهدوی: ص ۱۱۰ و دانی: المقنع، ص ۳۶. (۶) فراء: معانی القرآن، ج ۲، ص ۳۵. (۷) بنگرید به: دکتر عبد الصبور شاهین: القراءات القرآنیه، ص ۱۳۸. (۸) فرّاء: معانی القرآن، ج ۲، ص ۳۶. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۹۳ مثالهای این باب کلمه (موئلا) در سوره کهف (۱۸/ ۵۸) است که یاء بعد از واو نوشته شده «۱» و قاعده در تخفیف آن این است که همزه ساقط شود و حرکت آن که کسره است به واو متصل گردد و طبق این قاعده می‌بایست چنین نوشته می‌شد: (مولا) ولی نزدیکی کسره به واو و علاقه به اینکه کلمه در حال تخفیف نیز بر وزن خودش باشد، سبب شده که تخفیف همزه به این صورت باشد که همزه ساقط شود و به جای آن یای مکسوری بیاید، و برای همین است که یاء بعد از واو رسم شده است.

رابعا: برخی از پدیده‌های هجایی مربوط به همزه

آنچه گفته شد مهمترین عواملی بود که بر تعدد صورتهای هجایی بعضی از کلمات مهموز و رسم بعضی از آنها به شکل خاص، کمک می‌کرد. در کنار آن پدیده‌های دیگری وجود دارد که مربوط به کلمات معین و یا مجموعه‌ای از کلمات است که تحت هیچ یک از ابواب گذشته مندرج نمی‌شود و انتظار می‌رود که در آینده راجع به آنها بحث شود تا تفسیر درستی برای آنها پیدا شود و آنها را نیز در تاریخ همزه و رسم آن در جایگاه خاص خود قرار بدهد. ۱. از جمله این کلمات کلمه (شیء) می‌باشد که در سوره کهف (۱۸/ ۲۳) با الف نوشته شده به این شکل: «و لا تقولنّ لشای»، «۲» علت اثبات این الف روشن نیست و توجیهات و اقوال دانشمندان سلف در این باره، چیزی را به دست نمی‌دهد، مثلا گفته‌اند: الف علامت فتحه شین است. «۳» یا گفته‌اند: الف برای فرق

گـذاری و یا تقویت اضافه شـده است. «۴» اینهـا تفسیرهای قابـل قبول و قانع کننـده‌ای نیست ولی نبایـد تصور کرد که در رسم این کلمه اشتباه شـده است، چون علی رغم اینکه این پدیـده طبق روایات پیشوایان رسم در یک جا از مصـحف آمـده، می‌بینیم که این هجاء برای ایـن کلمـه در قرن اول رسم شـایعی بـوده است به طوری که روایـات و متـون بر آن دلالـت می‌کنـد. محمـد بن عیسـی اصـفهانی روایـت کرده که (______________________________________ ۱) دانی: المقنع، ص ۴۳. (۲) دانی: المقنع، ص ۴۲ و مـا رغنی، ص ۲۴۵. (۳) جعبری: برگ ۱۹۶ الف. (۴) تنسی: برگ ۷۲ ب. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۹۴ این کلمه را در مصحف عبد اللّه‌بن مسعود در همه جای قرآن با الف (شای) دیده است، «۱» و می‌بینیم که رسم این کلمه در مصـحف تاشکند در یازده مورد به همین شکل است. «۲» فقـط اینها نیست، بلکه در برده‌های قرن اول هجری این پدیده آشـکار است، مثلا در برده‌ای به تاریخ ۹۱ هجری در دو مورد کلمه (شـئ) به شـکل (شای) آمده است. «۳» همه اینها دلالت می‌کند که این شکل هجایی کلمه میان کاتبان شایع بوده است و این نمونه که در رسم عثمانی آمده چیزی جز تعبیر از یک واقعیت در رسم این کلمه نبوده است و اگر اکنون ما نمی‌توانیم برای آن تفسیر و توجیهی پیدا کنیم، «۴» کافی است که فقط آن را بپذیریم. ۲. ماننـد زیـادت الف در (شـئ) اثبـات آن در فعـل مجهول (جـاء) است. دانی ذکر می‌کنـد که در مصـاحف بلاد خود (منظور بلاد انـدلس است) که طبق مصاحف اهل مـدینه رسم شده، چنین دیده است: «و جای بالنبین» (زمر ۳۹/ ۶۹) و «جای یومئذ بجهنم» (فجر ۸۹/ ۲۳) که میـان جیم و یـاء الـف زایـده‌ای قرار دارد. «۵» همچنین هجـای فعـل (جـاء) بر حسب روایت کسـایی و ابو حـاتم غریب می‌نماید چون کسایی گفته است که در مصـحف ابی بن کعب و ابو حاتم در مصحف اهل مکه دیده‌اند که (جاء) به شکل (جیأ) و (جاءتهم) به شـکل (جیأتهم) بوده است، و دانی گفته که این دو کلمه مطابق با اصل نوشـته شـده. «۶» وقتی بیان کردن ریشه (جای) آسـان نیست، تعلیل در رسم (جیأ) به اینکه مطابق با اصل نوشـته شـده، احتمال بیشتری دارد ولی بر این اساس که این کلمه در زمان قدیم چنین تلفظ می‌شد: (جیأ) بر وزن (فعل) و اینکه این شـکل نماینده همین تلفظ قدیم است نه اینکه بگوییم کسانی که این شکل را رسم کرده‌انـد آن را (جاء) تلفظ می‌کردند و (جیأ) می‌نوشـتند. ظهور این شـکل در مصاحف اهل مکه دلیل آن نمی‌شود که آنها در عصـر نسـخه برداری مصاحف (______________________________________ ۱) دانی: المقنع، ص ۴۲ و المحکم، ص ۱۷۴. (۲) در (۴/ ۴، ۶/ ۳۸ و ۹۱ و ۹۳، ۱۱/ ۵۷ و ۱۰۱، ۱۶/ ۳۵ و ۷۵ و ۸۹، ۱۸/ ۷۰، ۲۰/ ۵۰ (۳) بنگریـد به: دکتر عبد العزیز دالی: ص ۱۹۳. (۴) پیشتر دیـدیم که تخفیف همزه متحرک پس از یـای سـاکن در (ییأس) با اثبات الف قبل از یاء (یایس) بود آیا می‌توانیم اثبات الف در (شای) را چنین تعلیل کنیم که تخفیف آن مثل تخفیف (ییأس) با اثبات فتحه بلنـد پیش از یاء (شای) است. با اینکه من روایتی را ندیـدم که اشاره کنـد بر اینکه این کلمه چنین تخفیفی یافته است. (۵) المحکم، ص ۱۷۴. (۶) المقنع، ص ۶۶ و بنگرید به: مهدوی: ص ۸۹. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۹۵ چنین تلفظ می‌کردند و کاتبان در رسم آن تحت تأثیر این تلفظ قرار گرفته‌اند، بلکه صورت این هجاء اگر تفسیر و توجیه مزبور درست باشد به قبل از اسلام و سالهای دور بر می‌گردد. ۳. از پدیده‌هایی که در نوشـتن همزه در رسم عثمانی قابل توجه است، این روایت درباره حذف علامت جایگزین همزه میـانی پس از فتحه بلنـد است، خواه این علامـت واو باشـد و یا یاء. حـذف این علامت در بعضـی از مصاحف همراه با حـذف علامـت الف که نماینـده فتحه بلنـد پیش از همزه است، می‌باشـد. روایت شـده که این حـذف در کلمه (اولیـاء) در پنـج مورد انجام گرفته است: بقره (۲/ ۲۵۷) «اولیهم الطاغوت» و انعام (۶/ ۱۲۸) «و قال اولیهم» و در همان سوره (آیه ۱۲۱) «الی اولیهم» و در احزاب (۳۳/ ۶) «الی اولیکـم» و فصلت (۴۱/ ۳۱) «نحـن اولیکم» «۱» این کلمـات در این مـوارد بـدون واو و یـاء و الف نوشته شـده است. همچنین است کلمه (جزاؤه) در سـوره یوسف (۱۲/ ۷۴ و ۷۵) «فما جزاؤه ان کنتم کـذبین. قالوا جزاؤه من وجد فی رحله فهو جزاؤه» که در این آیه در هر سه مورد (جزاه) با حذف واو نوشته شده است. «۲» دانی این پدیده را چنین تعلیل کرده: «۳» «حذف الف برای این است که الـف میـانی و زایـد است چون الـف برای بنـاست و نه چیز دیگر. و امـا حـذف صـورت همزه برای این است که همزه

حرفی است که به خود قائم است و نیازی به صورت نـدارد» و نیز می گوید: «۴» «منظور از حذف صورت همزه در اینجا و نظایر آن، آشکار خواندن همزه است چون در این حالت از صورت بی‌نیاز است و حرفی که در حال تخفیف به آن تبدیل شود وجود ندارد.» ایـن تعلیـل دانی بـه طوری کـه معلـوم است مطـابق بـا عقیـده او در اصـل علامـت همزه است و همزه نزد او حرفی از حروف معجم می‌باشـد «همان گونه که حروف دیگر محلی از سـطر را اشـغال می کنند، همزه نیز باید چنین باشد و برای آن در کتابت صورتی در نظر گرفتـــه شـــود» «۵» ولی از آنجـــا کـــه همزه علاـــمت خاصـــی در کتـــابت نـــدارد، علامتهـــای حرکـــات بلند

(____۱) دانی: المقنع، ص ۳۷ و المحکم، ص ۱۸۴ و بنگرید به: ابن وثیق اندلسی: لوح ۱۴ و مـا رغنی: ص ۲۲۰. (۲) المقنع، ص ۳۷ و ابن وثیق اندلسی، لوح ۱۴ و ما رغنی: ص ۲۲۰. (۳) المحکم، ص ۱۸۴. (۴) المقنع، ص ۳۷. (۵) المحکم، ص ۱۰۹. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۹۶ صورت آن قرار داده شده با اینکه آنها در حقیقت علامت همزه نیستند بلکه فقط صورت آن هستند «و حرف مستغنی از صورت است» «۱». بنابراین وقتی همزه به حالت تحقیق خوانـده شـد، قاعـده این است که صورتی نداشـته باشـد. دانی درباره حذف صورت همزه می گوید: «۲» «اینکه صورت همزه حذف می‌شود برای آن است که همزه هم مانند سایر حروف قائم به نفس است و نیازی به صورت ندارد». اگر تفسیر حذف الف در این پدیده از نظر تعلیل دانی قابل قبول باشد، تعلیل او در حذف علامت و یا صورت همزه، بر اساس نادرستی پایه گذاری شده و آن اینکه همزه علامتی ندارد و به صورت علامتهای حرکات بلند بر سبیل اسـتعاره نوشـته می‌شود و این اشاره به جواز تحقیق و تخفیف دارد، در حالی که همزه در اصل علامت واحدی دارد که برای نشان دادن آن در هر کجای کلمه واقع شود، مورد اسـتعمال قرار می گیرد و آن الف است. مثالهـایی که در آنها همزه با واو یا یاء رسم شـده مطابق با لهجه اهل تخفیف است که در کلاـم آنها همزه تبـدیل به حرکت بلنـد و یا صـدای لین می‌شود و نشان دادن آن با علامتهای این حروف به این جهت نیست که آنها صورت همزه هسـتند بلکه از این جهت است که آنها علامتهایی هسـتند که به صداهایی دلالت می کنند که این علامتها نماینده آنهـا هسـتند. به گـونه‌ای که بیـان آن در اول بحث گـذشت. بـدین گونه این مثالهـا همواره این پرسـش را مطرح می‌سازد که علت حـذف علامتی که همزه در حال تخفیف به آن تبـدیل شده، چیست؟ در بعضـی از مصاحف خطی، مثالهای دیگری وجود دارد که دلالت می کند که این حذف کمیاب و یا منحصـر به مثالهای معین نیست مثلا در مصـحف تاشـکند در سوره بقره (۲/ ۲۵۷) می‌بینیم که چنین رسم شـده: (اولیـاهم) و کلمه (جزاؤهم) را در سـوره آل عمران در دو مورد (۳/ ۸۷ و ۱۳۶) می‌بینیم که با حـذف واو و به شکل (جزاهم) نوشـته شده و کلمه (فجزاؤه) در سوره نساء (۴/ ۹۳) به صورت (جزاه) نوشـته شده و در سوره فصلت (۴۱/ ۳۱) کلمه (اولیکـم) بـا حـذف واو و الـف نوشـته شـده و در مصـحف جـامع عمرو در سـوره احزاب (۳۳/ ۶) بـه همین نحـو (اولیکم) رسـم

(____۱) همان مصدر، ص ۱۸۱. (۲) همان مصدر، ص ۱۸۲. ترجمه رسم الخط مصـحف، ص: ۳۹۷ شـده است. در مثالهای اخیر دیده می‌شود که در بعضـی از آنها الف حفظ شـده و تنها واو حـذف گردیـده و در بعضـی دیگر علامت الف همراه با واو و یاء حـذف شـده است. پیش از این گفتیم که حـذف علامـت فتحه بلنـد وسـطی در آن دوره بخصوص امر شایعی بوده، بخصوص هنگامی که کلمه به خاطر اتصال حروف زایـد طولانی شود. ولی آمـدن بعضـی از مثالها با اثبات الف (اولیاهم، جزاه) یک تفسیر احتمالی را برای این پدیده به وجود می‌آورد و آن اینکه احتمال داده می‌شود این کلمات، مطابق با لهجه کسانی که کلمه مهموز را کوتاه و با قصر می‌خوانند، نوشته شده، «۱» به گونه‌ای که آخر کلمه در تمام حالات اعراب با فتحه بلند ادا می‌شود و از اینجاست که بعضی از مثالها با اثبات الف و بعضی با حذف آن نوشته شـده ولی در تلفظ ثابت است. اینکه روایتی درباره قرائت این کلمات با قصـر وارد نشـده (تا آنجا که ما می‌دانیم) مانع از آن نیسـت که این قرائت در میـان گروههـایی از اهـل حجـاز شایع بوده باشـد و از همین جهت رسم این کلمات بر حسب لهجه آنها بوده و این مربوط به زمانی می‌شود که هنوز قرآن کریم نازل نشـده بود و چون کاتبان خواسـتند مصاحف را بنویسـند همین صورتهای معروف

کلمات را به کار بردند و تغییر تلفظ آنها را در نظر نگرفتند. علاوه بر اینکه این لهجه مربوط به بعضی از عربهاست، قصر کلمه ممدود در بعضی از قرائتها در مثالهای مشابه آمده است. فراء می گوید: «قول خداوند: «و اتبعت ملة آبای» (یوسف ۱۲/ ۳۸) با همزه و یاء آمده و اصحاب ما از اعمش چنین نقل کرده‌اند: «ملة ابای ابراهیم» و «دعای الّا فرار» (نوح ۷۱/ ۶) که به نصب یاء خوانده است چون او همزه را ترک می کند و ممدود را با قصر می‌خواند و مانند (محیای و هدای) می‌شود.» بنابراین، بعید نیست که آنچه ما در تفسیر این پدیده گفتیم درست باشد______________________________.

(۱) ابن عقیل می گوید: «میان بصریها و کوفیها اختلافی در جواز قصر کلمه ممدود و به سبب ضرورت، وجود ندارد ولی در جواز مدّ کلمه مقصور اختلاف دارند» (بنگرید به: حاشیهٔ الخضری علی شرح ابن عقیل، چاپ ششم، ۱۳۴۵ ه‍- ۱۹۲۹ م، چاپخانه الازهر، مصر، ج ۲، ص ۱۵۲ و نیز بنگرید به: دکتر عبد الصبور شاهین: القراءات القرآنیه، ص ۱۸۵. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۹۸

خامسا: همزه وصل در رسم عثمانی

از چیزهایی که از لحاظ تلفظ و کتابت مربوط به موضوع همزه است، همزه وصل می‌باشد که در اول بعضی از کلمات می‌آید چون زبان در لغت عربی نمی‌تواند با ساکن شروع کند و حرفی که در آغاز کلمه قرار می گیرد حتما باید حرکت داشته باشد. بعضی از الفاظ از اسم و فعل به گونه‌ای هستند که اول آنها با سکون بنا شده است و چون عربها بخواهند آنها را تلفظ کنند همزه متحرکی در اول آنها می‌آورند. این کلمات که در اول آنها همزه وصل اضافه می‌شود ممکن است اسم یا فعل باشند به اضافه یک حرف که به اول آن نیز همزه وصل افزوده می‌شود به ترتیبی که ابن جنی گفته است: همزه وصل به فعل در دو مورد اضافه می‌شود: یکی ماضی و آن هنگامی است که تعداد حروف از چهار تا بیشتر باشد و اول آن همزه باشد، این همزه همزه وصل خواهد بود، مانند: اقتدار، انطلق، استخرج، احمرّ، اصفارّ. دوم فعل امر از هر فعلی که حرف مضارع آن مفتوح و ما بعد آن ساکن باشد، مانند: یضرب، یقتل، ینطلق، یقتدر که فعل امر آنها می‌شود: اضرب، اقتل، انطلق و اقتدر. و اما زیادت همزه وصل در اسم، آن نیز بر دو قسم است: یکی مصدرهاست و دیگر بعضی از اسمای غیر مصدر است. اسمای مصادر عبارتند از: هر مصدری که در اول فعل ماضی آن همزه وصل باشد و در اول خود آن نیز همزه‌ای واقع شده باشد که چنین همزه‌ای، همزه وصل خواهد بود، مانند: اقتدار اقتدارا و اشتغل اشتغالا و استخرج استخراجا. و اما اسمایی که مصدر نیستند ولی در اول آنها همزه وصل آمده، آنها ده اسم هستند و عبارتند از: ابن، ابنهٔ، امرؤ، امرأهٔ، اثنان، اثنتان، اسم، است، ابنم، (به معنای ابن) ایمن در سوگند. و اما تنها حرفی که در اول آن همزه وصل آمده است، لام تعریف است، مانند الغلام، الجاریهٔ، القائم و القاعد. «۱»

(______________________________۱) بعضی از پژوهشگران معتقدند که اصل همزه در (أل) همزه قطع است (بنگرید به: براجشتراسر: ص ۲۹ و جان کانتینو: ص ۱۸۵ و دکتر کمال محمد بشر: دراسات فی علم اللغهٔ، قسمت ۱، ص ۱۷۳- ۱۶۸ جز اینکه به مرور زمان با آن معامله همزه وصل شده است. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۳۹۹ باید دید طبیعت این همزه از لحاظ صدا چیست؟ خلیل می گوید: الفی که در (اسحنکك و اقشعرّ و اسبکر) وجود دارد از اصل بنای کلمه نیست، بلکه این الفها در افعال و مانند آنها اضافه شده تا الف تکیه‌گاه و نردبانی برای زبان در جهت ادای حرف اصلی کلمه باشد چون وقتی زبان برای تلفظ حرف ساکن رها می‌شود، احتیاج به الف وصل پیدا می کند. «۱» خلیل در اینجا اصطلاح (الف وصل) را به کار می‌برد. سیبویه نیز همین اصطلاح را در جایی به کار برده که حروف اوایل افعال مزید فیه ساکن باشد. او می گوید: «نون ساکن به اول فعل ملحق می‌شود و به جهت ابتدای کلمه، الف وصل به آن لازم می‌افتد و حرف به این صورت در می‌آید: انفعل ینفعل» «۲» مبرّد نیز همین اصطلاح را به کار می‌برد ولی تصریح می کند که الف همان همزه است. او می گوید: «۳» «الف وصل همان همزه است که کلام بعدی آن قابلیت آغاز کردن ندارد چون اول آن ساکن است و ابتداء به ساکن امکان ندارد،

لـذا این همزه اضـافه شـده تا کلام را به ما بعـد آن وصل کنـد، و اگر پیش از آن کلامی بوده باشـد، ساقط می‌شود چون کلام قبلی تکیه‌گاه ساکن می‌شود و نیازی به الف نیست و وجهی برای دخول آن وجود نـدارد، و همین گونه است اگر حرف بعد از آن به هر دلیلی متحرک شود، در این صورت الف ساقط می‌گردد چون حرکت بعـدی، از وجود آن بی‌نیاز می‌کنـد چون ابتـدا به آن ممکن است و الف تنها در هنگام ضـرورت وارد می‌شود». پیش از این گفتیم که اصل نام صدای همزه همان الف است و اشاره کردیم که به کـارگیری اصـطلاح «همزه» برای دلالـت بر حرف قـدیمی الف، اصـطلاح جدیـدی است، و اینکه خلیل و سـیبویه و مبرد به همزه وصل، الف وصل اطلاق می‌کننـد منظورشان همان همزه است که سـخن مبرد آن را توضیـح می‌دهد آنجا که می‌گوید: الف وصـل همـان همزه است و به نظر می‌رسـد که اصـطلاح «همزه وصل» جدیـد است و جایگزین اصـطلاح «الف وصل» شـده همان گونه که همزه در جـای الـف نشسـته اسـت. پیش از ایـن گـذشت کـه ابـن جنی

(۱) کتـاب العیـن، ج ۱، ص ۵۴. (۲) الکتاب، ج ۲، ص ۳۳۲. (۳) المقتضب، ج ۲، ص ۸۷ البته اصـطلاح الف وصل را در جاهای دیگر نیز به کار برده است. بنگریـد به: ج ۱ ص ۳۲ و ۳۳ و ۱۶۳. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۰۰ هم اصطلاح «همزه وصل» را به کار برده است. و به نظر می‌رسد که سخن مبرد مبنی بر اینکه الف وصل همان همزه است، راه را برای اسـتخدام اصطلاح «همزه وصل» باز کرده، ولی تعیین تاریخ معینی برای این اسـتعمال آسان نیست. از چیزهایی که دلالت دارد بر اینکه این صدای مخصوص که برای تلفظ کلمه‌ای که اول آن ساکن است، به کار گرفته می‌شود، همزه است، این است که علاوه بر تصـریح علمای گذشـته، در کتابت عربی قدیم به طوری که در رسم عثمانی و بعضـی از سـنگ نوشـته‌ها آمـده، این صوت را با علامت همزه تحقیق شـده نوشـته‌اند و این مطابق با درک کاتبان قـدیمی است که بر اسـاس حسّ لغوی خود پیش از آنکه علمـای لغت در این بـاره سـخنی بگوینـد و کتابی بنویسـند، طبیعت این صورت را درک کرده‌انـد و دانسته‌اند که آن همزه است و علامـت الف را جهت دلالـت بر آن به کـار برده‌انـد. از آنجا که قاعـده مرسوم در کتـاب عربی این است که غالبـا کلمه را به صورت تلفـظ آن بـا در نظر گرفتن ابتـداء و وقف می‌نویسـند، انتظـار چنین بود که همزه وصل در تمام مواردی که اضافه شده است، نوشـته شود چون تنها در حالت ابتداء تلفظ می‌شود که کتابت بر اساس آن استوار است ولی سابقـا بیان کردیم که رسم همان گونه که بر وصل جاری می‌شود بر وقف هم جاری می‌شود و از آنجا که همزه وصل در تلفظ با کلام متصل ساقط می‌گردد، (چون حرکت آخر کلمه قبل از همزه در تلفظ به حرف ساکن نقش همزه وصل را ایفا می‌کنـد) لـذا می‌بینیم که در بعضـی از موارد از رسم هم حذف شده و کتابت بر اساس وصل انجام گرفته است. علمای رسم گفته‌اند که اختلافی در این نیست که الف وصـل چون در تلفظ ساقط شود در کتابت رسم می‌گردد مگر در پنـج مورد که در آنها در تمام مصاحف در کتابت هم ساقط شـده است. آن پنـج مورد عبارتند از: «۱» ۱. بعـد از باء در (بسم اللّه) حـذف می‌شود، البته وقتی که به (اللّه) اضافه شـود و اگر بـه غیر ایـن کلمـه اضـافه شـود حـذف نمی‌گردد، ماننـد: (بـاسم ربـک) و ماننـد آن، و الـف در آن رسـم

(۱) مهـدوی: ص ۱۱۶- ۱۱۷ و دانی: المقنع، ص ۲۹- ۳۰ و سـلیمان بن نجاح: لوح ۳ و ابن وثیق اندلسـی: لوح ۲ و عقیلی: لوح ۳. ترجمه رسم الخط مصـحف، ص: ۴۰۱ می‌شود و در این اختلافی وجود ندارد. ۲. همچنین الف وصل حذف می‌شود در جایی که همراه با لام تعریف باشد و لام دیگری بر کلمه داخل شود و در خط به آن متصل گردد، مانند: (للّه، للـدار، للـذی) و مانند آن. ۳. و نیز بعـد از واو و فـاء که وارد فعل امر از ماده (سؤال باشـد حذف می‌شود، مانند: (و سئلوا، فسل) ۴. بعـد از واو و فـاء در امری که فاء الفعل آن همزه باشـد، ماننـد: (و أتوا، فأتوا) و ماننـد آن و اگر کلمه «ثم» یـا ماننـد آن از کلمـاتی که کلام را جـدا می‌کنـد و سـکوت بر آن جایز است واقع شود، بـدون خلاف همزه را اثبات می‌کننـد، مانند (ثم ائتوا، قال ائتوا) و نظیر آنها. ۵. پس از همزه اسـتفهام، و این در حالی است که همزه وصل مکسور باشـد، ماننـد: (اصـطفی، اتخـذتم) و اگر مفتوح باشـد ماننـد (ءاللّه و ءالذکرین) در این حالت بعضـیها عقیده دارند آنچه که

رسم شده الف استفهام است، و بعضیها عقیده دارند که آن الف وصل است. در رسم عثمانی الف وصل از کلمه (ابن) حذف نشده خواه صفت باشد یا خبر. و کاتبان مصاحف بر اثبات الف وصل در (عیسی ابن مریم) و (المسیح ابن مریم) در هر کجا که واقع شوند، اجماع کرده‌اند. این در حالت نعت است و در حالت خبر نیز الف را اثبات کرده‌اند، مانند: وَ قالَتِ الْیَهُودُ عُزَیْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَ قالَتِ النَّصاری الْمَسِیحُ ابْنُ اللَّهِ (توبه ۹/ ۳۰) «۱». حذف الف وصل در این پنج مورد به خاطر پیروی از تلفظ است و کلمه بر اساس وصل نوشته شده است ولی وقتی مثالهای حالت سوم را ملاحظه می‌کنیم و آن مربوط به فعل امر از ریشه (سؤال) است، می‌بینیم که همزه وصل در وصل و ابتداء از این کلمه ساقط می‌شود خواه فاء و واو داشته باشد یا نداشته باشد. چون اول فعل امر (سل) ساکن نیست تا ناطق در تلفظ آن احتیاج به چیزی داشته باشد و آن مانند صیغه امر از ماده (أمر و أکل) است که با حذف همزه می‌آید (مر و کل). دلیل مطلب این است که صیغه امر از (سأل) با

(______________________________
۱) بنگرید به: مصادر پیشین. در بقایای مصحفی که در دار الکتب المصریه به شماره (۱۱۵ مصاحف) نگهداری می‌شود و با خط کوفی درشت روی پوست نوشته شده و به روش ابو الاسود نقطه گذاری شده است، کلمه ابن در سوره مائده (۵/ ۷۸) بدون الف آمده است (و عیسی ابن مریم). ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۰۲ وجود اینکه مجرد از فاء و واو است، در مصحف در سوره بقره (۲/ ۲۱۱) سَلْ بَنِی إِسْرائِیلَ و در سوره قلم (۶۸/ ۴) سَلْهُمْ أَیُّهُمْ بِذلِکَ زَعِیمٌ بدون الف رسم شده است. بنابراین بهتر این بود که این مثالها را در ردیف مواردی که الف وصل در آنها حذف می‌شود، ذکر نمی‌کردند. در مثالهای دیگر، الف وصل به خاطر پیروی از تلفظ کلمه حذف شده است. ولی علت چیست که حذف این علامت در کلمه‌ای مقبول و مستعمل می‌شود ولی در کلمه دیگر نمی‌شود؟ به نظر می‌رسد که عادت و کثرت استعمال در شیوع صورتهای بعضی از کلمات به شکل معین، تأثیر کرده است و حذف الف از (بسم اللّه) و اثبات آن در (باسم ربک) و مانند آن، تنها برای شیوع حذف الف در مورد اول و عدم حذف آن در موارد دیگر است، و همزه در تلفظ هر دو ساقط می‌شود. همچنین گاهی کاتب به چیزی توجه می‌کند که به سبب تلفظ کلمه در مقام درج یا اتصال بعضی از حروف عارض می‌شود و گاهی هم اصل اثبات علامت همزه را در حال تلفظ کلمه‌ای که در اول کلام ابتداء به ساکن است، در نظر می‌گیرد. بنابراین، اختلافی که میان پیشوایان علوم عربی درباره اثبات یا حذف علامت همزه وصل در (باسم) در غیر صیغه (بسم اللّه) مانند: (باسم ربک) یا (باسم الرحمن) وجود دارد، موردی ندارد. کسایی و اخفش گفته‌اند که حذف می‌شود و فرّاء گفته حذف نمی‌شود مگر در (باسم اللّه الرحمن الرحیم) «۱» و صولی گفته است: «۲» کسایی حذف الف در مثل (باسم الخالق) و (باسم الرحمن) را جایز دانسته و کسان دیگر جایز ندانسته‌اند مگر در (بسم اللّه) و همین قول مورد عمل و بهتر است. به نظر می‌رسد تعلیلی که خلیل برای این پدیده گفته و رازی آن را نقل می‌کند، در قسمت اول درست است ولی قسمت دوم آن درست نیست. فخر رازی از خلیل نقل می‌کند که گفته است: «۳» «علت اینکه الف در (بسم اللّه) حذف شده این است که این همزه به

(______________________________
۱) ابو حیان: البحر المحیط، مجلد ۱، ص ۱۶ و بنگرید به: فرّاء: معانی القرآن، ج ۱، ص ۱ و ابن خالویه: اعراب ثلاثین سوره، ص ۹ و ۱۰. (۲) ادب الکتاب، ص ۳۵ و ۳۶. (۳) مفاتیح الغیب، ج ۱، ص ۵۷. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۰۳ جهت امتناع ابتداء به سین ساکن بر این کلمه داخل شده است و چون باء به کلمه اسم ملحق شد جایگزین الف گردید و در خط ساقط شد، و اینکه در (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ) ساقط نشده به این جهت است که باء در اینجا جایگزین الف نشده همان‌گونه که در (بسم اللّه) جایگزین شده بود به دلیل اینکه حذف باء در اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ با بقای معنا ممکن است. چون اگر بگویی: «اقرء اسم ربک» معنا درست است ولی اگر باء از (بسم اللّه) حذف شود معناجور در نمی‌آید. بنابراین، فرق میان آنها معلوم شد.» این تعلیل که با حذف باء در (باسم ربک) معنا درست است ولی در (بسم اللّه) درست نیست و وجود باء در اینجا لازم است، قانع کننده نیست و بر پایه درستی استوار نشده است. پس معلوم شد که این

پدیده هیچ علتی ندارد و فقط از روی عادت و شیوع روش خاص در رسم بعضی از کلمات است. چون همزه در هر دو مثال ساقط شده ولی کاتبان در یکی از آنها از تلفظ تبعیت کرده‌اند و در دیگری اصل رسم را قبل از اتصال به یاء در نظر گرفته‌اند. در زمینه رسم همزه وصل مثال دیگری وجود دارد که در آن تلفظ کلام به صورت متصل، در اثبات و یا حذف همزه وصل مؤثر است و آن کلمه (الایکه) است. دانی می‌گوید: در تمام مصاحف چنین نوشته شده: «اصحب لیکة» (شعراء ۲۶/ ۱۷۶) و (ص ۳۸/ ۱۳) که نه قبل از لام و نه بعد از لام الفی نوشته نشده است، ولی در سوره حجر (۱۵/ ۷۸) و سوره ق (۵۰/ ۱۴) با الف و لام و به صورت «اصحب الایکة» نوشته شده است. «۱» به نظر می‌رسد آنچه که باعث پیدایش این شکل در رسم این کلمه شده، تخفیف همزه مفتوح بعد از لام ساکن است که همزه از لفظ ساقط شده و فتحه کوتاه آن به لام متصل گردیده و این تخفیف مشهور است و ورش آن را از نافع روایت کرده است. «۲» ابو علی فارسی گفته است: اینکه نافع حرکت همزه متحرک را به لام معرفه منتقل کرده، مانند (الارض و الاخر و الاسماء) و صورت همزه را حذف نموده است، این یک قیاس مستمر در همزه متحرک در حالت تخفیف است که پیش از آن حرف ساکنی غیر از الف قرار (__________ ۱)

المقنع، ص ۲۱ و بنگرید به: فراء: معانی القرآن، ج ۱، ص ۸۸ و مهدوی: ص ۱۰۶. (۲) بنگرید به: دانی: التیسیر، ص ۳۵ و دمیاطی، ص ۵۹. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۰۴ گرفته باشد. خواه همه اینها در یک کلمه باشد، مانند (الخبء فی السموات) و یا در دو کلمه جداگانه باشد، مانند: (قد افلح، من اله) وقتی همزه تخفیف پیدا کرد و حذف شد و حرکت آن به لام معرفه ساکن منتقل گردید، در اینجا دو روش وجود دارد: بعضیها همزه وصل را حذف می‌کنند و می‌گویند: (لحمر) و بعضیها آن را حذف نمی‌کنند اگر چه ما قبل آن حرکت داشته باشد و می‌گویند: (الحمر) «۱». از آنجا که تخفیف همزه به تنهایی در سقوط الف وصل در (الایکه) کافی است، اضافه شدن کلمه (اصحاب) به آن در همه موارد، سقوط همزه وصل را در لفظ حتمی می‌سازد و در سقوط همزه وصل و سقوط همزه بعد از لام در آن دو مورد، رسم بر اساس لفظ بوده است ولی در دو مورد دیگر، این کلمه اصل خود را حفظ کرده است و این بدان معناست که این کلمه در چهار مورد یک معنا دارد و به یک صورت تلفظ می‌شود بدون آنکه به ابن کثیر و نافع و ابن عامر در سوره شعراء و سوره ص آن را (اصحاب لیکة) با لام مفتوح و بدون همزه بعد از آن و نه الفی قبل از آن خوانده‌اند، ولی بقیه با الف و لام همراه با همزه و کسره تاء خوانده‌اند و در دو مورد دیگر که در سوره حجر و سوره ق آمده همه به همین صورت خوانده‌اند، ولی ورش در این دو جا مطابق با اصل، حرکت همزه را بر لام منتقل می‌کند «۲». قرائت اولی گویا به این مطلب اشاره دارد که کلمه در این موارد به معنایی غیر از معنای آن در قرائت دوم دلالت می‌کند و لذا گفته شده (لیکة) نام قریه و (الایکة) نام شهر است و فرق میان آنها شبیه فرق میان (بکه) و (مکه) است «۳». فراء معتقد است که کلمه (الایکة) در تمام قرآن به یک معنا دلالت می‌کند خواه تای آن را مفتوح بخوانیم یا مجرور. او در کتاب معانی القرآن می‌گوید: «۴» «قول خداوند (الایکة) (حجر ۱۵ / ۷۸) را اعمش و عاصم و حسن بصری در تمام قرآن با همزه خوانده‌اند. اهل (__________ ۱) الحجة، ج ۱، ص ۲۹۷. (۲)

بنگرید به: ابن مجاهد: ص ۴۷۳ و دانی: التیسیر، ص ۱۶۶. (۳) جعبری: برگ ۲۰۰ ب و جامع الکلام از یک مؤلف ناشناخته، برگ ۲۲ الف. (۴) ج ۲، ص ۹۱. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۰۵ مدینه نیز به همین شکل خوانده‌اند مگر در سوره شعراء و سوره ص که در این دو مورد بدون الف و لام و بدون جرّ تاء خوانده‌اند ما فکر می‌کنیم- و خدا داناتر است- این کلمه در آن دو مورد با ترک همزه نوشته شده و الف به خاطر متحرک بودن لام ساقط گردیده است، پس سزاوار این است که با الف و لام خوانده شود چون بنابر هر دو قول موضع واحدی است و (ایکه) به معنای جنگل است.» سخن فراء را این مطلب تایید می‌کند که (الایکة) در قرائت عبد اللّه در تمام موارد با الف و لام آمده است. «۱» این بود مهمترین مسایل مربوط به همزه در زبان عربی عمومی و رسم عثمانی خصوصا، و نیز عواملی که در رسم آن اثر گذاشته و سبب شده است که بعضی از کلمات مهموز به چند صورت و یا به

طریق خاصی نوشته شود، به اضافه بعضی از پدیده‌ها که نتوانستیم در آنها به تفسیر قاطعی برسیم چون ابزار لازم جهت رسیدن به آن اندک بود و یا اصلا نبود؛ و لذا در این موارد در انتظار بحثهایی هستیم که در آینده آنها را روشن سازد. بررسی هجای همزه به صورتی که گذشت این فرصت را داد که به یک تصور عمومی برسیم و آن اینکه رسم همزه در مصحف مطابق با لغت و قرائت اهل حجاز در تسهیل و تخفیف همزه انجام گرفته است. و دلایل بسیاری بر آن دلالت کرد، مانند اجماع دانشمندان سلف بر اینکه تخفیف همزه در غیر اول کلمه از ویژگیهای اهل حجاز بوده، به اضافه روایات متواتر که دلالت داشت بر اینکه اصل قرائت اهل مدینه بر تخفیف و ترک همزه بوده است. علاوه بر اینها خود رسم مصحف بر این روش در رسم همزه دلالت دارد. گامهایی که در این بررسی برداشته شد، دو مطلب را در نشان دادن همزه در کتابت عربی روشن ساخت: یکی کتابت همزه به صورت الف در تمام موارد بنابر لهجه کسانی که همزه را آشکار می‌کنند، و دوم کتابت آن در غیر اول کلمه بنابر لهجه کسانی که همزه و یاء و حرکت بلند. البته در اول کلمه به صورت الف رسم می‌شود چون جای تخفیف نیست. این مبحث که مخصوص بررسی همزه بود، نسبت به مبحثهای دیگر صفحات بیشتری را اشغال نموده و این بدان جهت بود که طبیعت مشکل همزه و سعی دریافتن تفسیر و توجیه

(____۱) بنگرید به: ابن ابی داود: ص ۶۶.

ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۰۶ جامعی برای آن، سبب شد که این موضوع را با این گستردگی بررسی کنیم تا تمام پدیده‌های مربوط به همزه را در برگیرد. با این وجود آنچه گذشت تنها موضوعات عمومی و پدیده‌های روشن مشکل همزه بود، و اگر می‌خواستیم تمام مثالهای پدیده‌های مربوط به رسم همزه را مورد بحث قرار بدهیم، تعداد صفحات این مبحث چند برابر می‌شد ولی ما به مثالهایی اکتفا کردیم که از ذکر مثالهای دیگر بی‌نیاز می‌کرد. شاید گوناگونی آراء مختلف در همزه در جهت صدا و کتابت که دور از واقعیت این مشکل هستند، بررسی بعضی از جوانب آن را حتمی می‌کند تا به اندیشه درست برسیم. وسعت موضوع همزه و مسایل مربوط به آن باعث شد که احیانا این بحث عمق بیشتری پیدا کند تا جوانب گوناگون آن را در برگیرد. با این وجود، رسیدن به تفسیر درست این مشکل که قسمت زیادی از تلاشهای علما را در طول قرون به خود اختصاص داده و شامل رسم عثمانی و هجای املایی است، به تنهایی می‌تواند دلیل محکمی بر افزونی صفحات این بحث باشد تا بتوانیم به آن تفسیر دست یابیم. امیدواریم که صفحات گذشته در رسیدن به آن تفسیر سهمی داشته باشد. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۰۷

مبحث پنجم کلمه از لحاظ رسم

اشاره

در مباحث پیشین این فصل علامتهای حروف صامت و حرکات بلند و مسایل مربوط به آنها را به صورت تحلیلی بررسی کردیم و در این بحثها هر حرف را یک واحد مستقل دانستیم، ولی این روش تنها برای آسان کردن بحث بود، چون در هیچ یک از لغات، حروف را به صورت مستقل تلفظ نمی‌کنند، بلکه کلام از یک سلسله حروف متصل تشکیل می‌یابد، تا جایی که تعیین فاصله میان حروف دشوار است. ولی آیا این سلسله کلامی در لغتهای مختلف از لحاظ حروفی که از آنها تشکیل شده است، به واحدهایی تقسیم می‌شود که متکلم وجود آنها را حسّ کند یا نه؟ شک نیست که در هر جمله‌ای از هر نوع آن باشد، تعدادی واحد صوتی طبیعی پیدا می‌شود و این واحدها اقسام گوناگونی دارند که یکی از روشن‌ترین اقسام آن تقسیم جمله به مقطعهایی است که هر کدام یک واحد به حساب می‌آید. «۱»

(____۱) بنگرید به: فندریس: ص ۸۴.

ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۰۸ در لغت عربی به هنگام تلفظ، مجموعه‌هایی از مقاطع وجود دارد که هر مجموعه‌ای از مقاطع

گوناگونی تشکیل می‌شود که بعضی از آنها به بعضی دیگر پیوسته است و بعضی با بعضی دیگر منسجم شده است و همین موجب اتصال آنها به حساب می‌آید، و بدین‌گونه کلام عربی به مجموعه‌هایی از این مقاطع تقسیم می‌شود و هر مجموعه‌ای را در اصطلاح، کلمه می‌گویند. کلمه در واقع بخشی از کلام است که عادتا از یک و یا چند مقطع که به هم پیوسته‌اند تشکیل شده است و در اثنای تلفظ از هم جدا نیست، ولی در مقام شنیدن از هم تشخیص داده می‌شود، و بدون شک معانی مستقل آنها در هر زبانی باعث تشخیص آنها می‌گردد. «۱» بنابراین، محل مناسب برای بررسی واقعگرایانه علامتهای حروف، موقع قرار گرفتن آنها در کلمه است. ولی در عین حال که همه متفق هستند بر اینکه کلام از مجموعه‌هایی از حروف تشکیل شده که به آنها کلمه گفته می‌شود، با این وجود پیدا کردن معیار مشخص و تعریف جامع برای کلمه دشوار است، چون تعریف کلمه به پیروی از بنای صرفی آن در زبانهای گوناگون، متنوع است، «۲» همچنین مفهوم کلمه از نظر کتابت با مفهوم آن از نظر حروف و صرف و نحو و لغت فرق دارد، زیرا که املاء، یک نظام لغوی قائم به ذات است؛ مانند نحو و صرف و لغت. دیگر اینکه عرف آن را با شکل معین خود وضع کرده و به بحثهای لغوی که مربوط به آن می‌شود توجهی نکرده است، تا جایی که شما در کتابت عربی یک جمله کامل را از لحاظ رسم متصل به هم می‌بینید، مانند (سنستقبلهم) و در مقابل کلمه‌ای را می‌بینید که تمام حروف آن جدا از یکدیگر است، مانند: (داود) و (وزارهٔ) «۳». ولی مشکل بحث در اتصال حروف در بعضی از کلمات، مانند: (سنستقبلهم) و جدایی آن در بعضی دیگر، مانند (داود) یا (وزارهٔ) نیست، چون اتصال و انفصال حروف تابع نظام کتابت عربی است که در آن شش حرف وجود دارد که می‌توان آنها را مستقل یا متصل به حرف قبلی نوشت ولی نمی‌توان آنها را به حرف بعدی وصل کرد، و آنها عبارتند از: الف، (____۱) دکتر ابراهیم انیس: الاصوات

اللغویه، ص ۱۶۲- ۱۶۳. (۲) فندریس: ص ۱۲۲ و دکتر تمام حسان: مناهج البحث، ص ۲۲۵ و درباره تعریف کلمه به همین مصادر رجوع شود به ترتیب: ص ۱۲۴ و ص ۲۲۸- ۲۲۶. (۳) دکتر تمام حسان: مناهج البحث، ص ۲۳۲. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۰۹ دال، ذال، راء، زاء، واو. این شش حرف به حرف قبلی وصل نمی‌شوند اگر چه در یک کلمه باشد. «۱» بلکه مشکل بحث وقتی خود را نشان می‌دهد که چند کلمه (که از لحاظ تعریف نحوی به آنها کلمه گفته می‌شود) متصل به هم بیاید، مثلا مثال سابق که یک جمله کامل را تشکیل می‌دهد، از چند کلمه درست شده است: سین در اول آن به یک معنایی دلالت می‌کند بنابراین سین خود یک کلمه است و ضمیر (هم) در آخر آن به یک معنایی دلالت می‌کند و یک کلمه است ولی این ضمیر از نظر کتابت جزیی از کلمه است و کلمه مستقل نیست «۲» بنابراین، تعریفی که نحویها برای کلمه گفته‌اند و آن را لفظی معرفی کرده‌اند که بر معنایی مستقل در وضع دلالت می‌کند و دارای سه نوع است: اسم و فعل و حرف «۳» یا تعریفهای مشابه آن، بر تعیین اساسی برای حجم کلمه در کتابت کمک نمی‌کند، زیرا می‌بینیم که بای جرّ- و بسیاری از حروف معنا دار دیگر- از لحاظ نحوی کلمه است و می‌دانیم که آن در کتابت فقط متصل به حرف بعدی نوشته می‌شود، همچنین کلماتی مانند: (الرجل) و (الغلام) که الف و لام تعریف دارند بر دو معنا دلالت می‌کنند: یکی تعریف و دیگری معرفه، در حالی که هم از لحاظ تلفظ و هم از لحاظ کتابت یک کلمه محسوب می‌شود، ولی از لحاظ نحوی دو کلمه است چون مرکب است از (ال) که دلالت بر تعریف می‌کند و بنابراین یک کلمه است چون معنا دارد و کلمه تعریف شده که آن هم یک کلمه دیگر است. «۴» سیبویه در باب «تعداد حروفی که کلمه از آن تشکیل می‌شود» چگونگی کلمه عربی را از لحاظ تعداد حروفی که از آن تشکیل می‌شود بیان کرده است. کمترین حرفی که کلمه از آن تشکیل می‌شود یک حرف است، از جمله آنها حروفی هستند که قبل از کلمه دیگر واقع می‌شوند، مانند: واو عطف، فای عطف، کاف جرّ، لام اضافه، بای جرّ، واو قسم، تای قسم، سین استقبال، الف استفهام و لا مقسم. و نیز حروفی هستند که بعد از کلمه دیگر واقع (____۱) ابن درستویه: ص

۲۲ و دانی: المحکم، ص ۲۸. (۲) دکتر تمام حسان: اللغهٔ العربیه معناها و مبناها، ص ۱۱۲. (۳) ابن یعیش: ج ۱، ص ۱۸ و بنگرید به:

فخر رازی: ج ۱، ص ۸ و ابن منظور: ج ۱۵، ص ۴۲۸ و دکتر تمام حسان: مناهج البحث، ص ۲۵۶- ۲۲۵. (۴) بنگرید به: ابن یعیش: ج ۱، ص ۱۹. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۱۰ می‌شوند، مانند: ضمیر کاف در (رایتک) و تاء در (فعلت) و هاء در (علیه) و نظایر آنها. سپس می‌گوید: بدان که آنچه در کلام با حروف اندك آمده چیزی از آن بر ما پوشیده نیست مگر تعدادی که اهمیتی ندارد. «۱» آنگاه سیبویه می‌گوید: بعضی از کلمات با دو حرف آمده‌اند و اسم و فعل نیستند و مانند واو و فاء هستند. این نوع کلمات بیشتر دو حرفی هستند تا یک حرفی، مانند: ام، او، هل، لم، لن، ان، ما، لا، ان، کی، بل، قد، لو، الف و لام تعریف، مذ، فی و عن. و از اسمهایی که بر دو حرف آمده گاهی معرب است، مانند (ید) و (دم) و گاهی غیر معرب است، مانند: زا، ذه، هو، هی، کم، من، قط، مع، اذ، مه و صه. «۲» او سپس از کلماتی صحبت می‌کند که بیش از دو حرف دارند، و می‌گوید: «۳» کلماتی که بر سه حرف آمده‌اند از تمام انواع کلمه بیشترند، چه اسم و چه فعل و چه غیر آنها، خواه مزید فیه باشد یا غیر مزید فیه ؤ و این کثرت برای آن است که گویا سه حرفی بودن کلمه در مقام اول است و لذا در کلام بیشتر است و بعد از آن کلمه‌های چهار حرفی سپس پنج حرفی قرار دارد و کلمات پنج حرفی اندك هستند که البته در فعل وجود ندارد و برای جمع شکسته نمی‌شود چون در نهایت کثرت است و لذا بسیار ثقیل است، بنابراین پنج حرفی از لحاظ کثرت در آخر قرار دارد، پس کلمات یا سه حرفی یا چهار حرفی و یا پنج حرفی است و کمی و زیادت ندارد و پنج حرفی از همه کمتر است، و اگر بر سه حرفی حروف زواید افزوده گردد تا هفت حرف مانعی ندارد و آن نهایت کار است، مانند: (اشهیباب) و آن میان سه تا هفت حرف دور می‌زند و کلمه چهار حرفی هم به این تعداد می‌رسد، مانند (احرنجام) و کلمه جز در این دو مصدر به حرف هفت نمی‌رسد. و اما کلمات پنج حرفی با حروف زواید به شش حرف می‌رسند، مانند: (عضر فوط) و به هفت حرف نمی‌رسند همان‌گونه که کلمات سه حرفی و چهار حرفی می‌رسیدند، چون کلمه پنج حرفی نمی‌تواند فعل باشد و در نتیجه مصدر ندارد. تعداد حروف کلمات به این نحو بوده که گفته شد».

(۱) الکتاب، ج ۲، ۳۰۴ و نیز درباره تعداد حروف کلمات عربی رجوع شود به: قلقشندی: ج ۳، ص ۱۴۷- ۱۴۵. (۲) الکتاب، ج ۱، ص ۳۰۹- ۳۰۵. (۳) همان مصدر، ج ۲، ص ۳۱۰- ۳۰۹. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۱۱ او سپس کلماتی را که حروف آنها سه یا بیشتر است، بخصوص آنها که معرب نیست بر شمرده، به این ترتیب: علی، الی، حتی، حسب، غیر، سوی، کل، بعض، مثل، بله، قبل، نول، اذا، لکن، سوف، قبل، بعد، کیف، این، متی، حیث، خلف، امام، قدام، فوق، لیس، ای، انّ، لیت، لعلّ، عسی، لدن، لدی، دون، قبالهٔ، بلی، نعم، بجل، اذن، لمّا، لوما، لولا، أما، ألا، کلا، انّی. سپس می‌گوید: ما از این سه تا یک حرف یا دو حرف را نوشتیم و در آن اشکال است» «۱». ملاحظه می‌شود که سیبویه اصطلاح (حرف) را به طور نامشخصی استعمال می‌کند. شاید منظور او در اینجا همان علامتهای نوشتاری و یا حروفی که علامتهای نوشتاری دارند باشد، به آن صورتی که در فصل مربوط به تعداد حروف عربی تعبیر آورد. مثلا بای جرّ نزد سیبویه یک حرف است ولی (فی) دو حرف است. در حقیقت بای جرّ در مثل (بالبیت) از یک حرف صامت و یک کسره کوتاه تشکیل یافته و (فی) نیز به همان نحو است جز اینکه کسره آن بلند است و در رسم الخط با علامت یاء نشان داده شده است و این مطلب در جایی که (فی) در سیاق واقع شود روشن می‌گردد، مانند: (فی البیت) که در اینجا مانند باء در (بالبیت) تلفظ می‌شود، چون کسره بلند وقتی در یک مقطع بسته قرار گیرد، کوتاه می‌شود و (فی) مانند بای جرّ از یک حرف صامت و یک کسره کوتاه تشکیل می‌یابد. در فصل مقدماتی به تاریخ تطور اتصال علامتهای حروف عربی و نیز حروفی که قابلیت اتصال دارد و حروفی که این قابلیت را ندارد، اشاره کردیم که «۲» نظامی که در کتابت عربی در وصل حروف یا کلمات به آن رسیده، ثمره تطور چند قرن است و تقریبا حدود یک قرن پیش از رسم عثمانی، این شیوه خاص جا افتاده است همان‌گونه که آن را در

(۱) الکتاب، ج ۲، ص ۳۱۲- ۳۱۰.

(۲) یک روایت عربی قدیمی (به فصل مقدماتی رجوع شود) می‌گوید: سه نفر از قبیله طی حروف تقطیع شده و موصوله را وضع

کردنـد و روایت دیگری (بنگریـد به ابن عبـد ربّه: ج ۴، ص ۱۵۷) می گویـد: فرزنـدان اسـماعیل خط را به صورتی وضع کردند که حروف به هم وصـل می‌شـد تـا اینکه نبت و همیسع و قیـدر آنهـا را از هم جـدا کردنـد. البته این روایـات غامض است و بررسـیهای تاریخی نشان می‌دهـد که پدیده ارتباط حروف عربی یک پدیده قدیمی است و به آغاز کتابت نبطی بر می گردد (به فصل مقدماتی رجـوع کنیـد). ترجمه رسم الخـط مصـحف، ص: ۴۱۲ نقش حرّان می‌یـابیم (۵۶۸ م). دانشـمندان علـوم عربی تصـریح کرده‌انـد که شایسـته برای هر کلمه‌ای این است که از کلمه قبلی و بعـدی جدا نوشـته شود تا هر لفظی به تنهایی و جداگانه به معنای خود دلالت کند. «۱» بنابراین، اصل در کلمه جدایی آن از کلمات دیگر است، چون هر کلمه‌ای به معنایی غیر از معنای کلمه دیگر دلالت دارد. پس همان‌گونه که دو معنا از یکدیگر جدا هسـتند، لفظ نیز چنین باشد و در خط نیز که نایب لفظ است، جدا از کلمات دیگر باشـد بهتر است. «۲» پیش از این اشـاره کردیم که حـدود فاصـله میـان کلمـات در تلفظ متصل تقریبا نامشـخص است، حتی نمی‌دانیم که بسـیاری از مقطعهـا بلکه حتی مجموعه مقطعهـا را کلمـات مسـتقل بشـماریم و یـا آنها را به کلمات همجوار وصل کنیم. «۳» و برای همین است که کلمـاتی که از یک مقطع کوتاه تشـکیل شده‌انـد و سـیبویه آنها را کلمات یک حرفی می‌نامیـد، همیشه به قبل یا بعد خود متصل هسـتند. و ابن درستویه چنین تعلیل می کند: «چون عربها یک حرف تنها را به زبان نمی‌آورند که با آن ابتدا کنند و یا بر آن وقف نمایند در کتابت نیز به پیروی از تلفظ، نباید این حروف تنها باشـند مگر اینکه از آن حروف شـش گانه‌ای باشـند که به ما بعد خود متصل نمی‌شوند». «۴» و اما کلماتی که از دو حرف تشـکیل یافته‌اند، به این معنا که از یک مقطع بلند و باز درست شده‌اند مانند (فی، ما، لا) و یا از یک مقطع بلند بسته درست شده‌اند مانند (عن، من) اینها در بیشتر موارد در کتابت جدا نوشته می‌شوند. و علمـای رسم گفته‌انـد که اصل در خط این است که هر کلمه با دو حرف یا بیشتر جـدا از کلمه بعـدی نوشـته شود مگر اینکه ضـمیر متصل باشد. «۵» این سـخن در فهم واقعیت کتابت عربی سخن درستی است. در حالی که بعضی از کلمات یک حرفی یا دو حرفی، روش خاصـی در اتصال یا انفصال دارند، بعضی از کلمات دو حرفی از لحاظ صدای قبل یا بعد یا به حسب نوع کلمه، گاهی متصل و گـاهی منفصـل نوشـته می‌شونـد، و ایـن پدیـده بـه وضـوح در رسـم عثمـانی در (______________________________

۱) ابن درستویه: ص ۲۲. (۲) بنگرید به: سیوطی: همـع الهوامع، ج ۲، ص ۲۳۷. (۳) فندریس: ص ۸۶. (۴) کتـاب الکتاب، ص ۲۲. (۵) ابن وثیق اندلسـی: لوح ۱۶ و نیز بنگریـد به: ابن الجزری: النشـر، ج ۲، ص ۱۴۷. ترجمه رسم الخـط مصـحف، ص: ۴۱۳ چنـدین مثال دیده می‌شود که در بعضـی از موارد متصل و در بعضـی دیگر منفصل نوشـته شـده است. دانشـمندان رسم تمام کلمات و مثالهایی را که متصل یا منفصل آمده در کتابهای خود ذکر کرده‌اند، تا جایی که ابن ندیم از جمله کتابهایی که در موضوع (مقطوع القرآن و موصوله) نوشـته شده سه کتاب را نـام می‌برد که کسـایی و حمزه و عبـد اللّه بن عامر یحصبی آنها را نوشـته‌اند. «۱» و شایـد موضوع این کتابها کلماتی باشـد که در رسم عثمـانی بعضـی جاها متصل و بعضـی جاها منفصل نوشـته شـده است. دانشـمندان علم رسم در کتابهای خود برای این موضوع فصل مسـتقلی باز کرده‌انـد و آن را (الفصل و الوصل) یا (القطع و الوصل) و یا (المقطوع و الموصول) نامیده‌انـد، و ابوبکر انباری در این بـاره گرفته است که آن فصـل مربوط به دو حرف پیوسـته است که تبـدیل به یک حرف شده‌انـد به گونه‌ای که سـکوت بر آن صحیـح است چـون وقف کردن بر اولین حرف از آن جـایز نیست. «۲» پیش از آنکه مثالهـایی را که متصل یا منفصل آمده‌انـد ذکر کنیـم و عوامـل آن را برشـماریم، بـه یـک پدیـده مهم اشـاره می‌کنیم که به روش رسم کلمـات و توزیـع حروف آن در سطرها در مصاحف عثمانی مربوط است و آن همان چیزی است که قلقشـندی آن را تحت عنوان: (جدا کردن بعضـی از حروف کلمه واحد و پخش آن در سـطر) ذکر کرده است. او نقـل می‌کنـد که صـاحب «منهاج الاصابه» گفته است: «علت اینکه چنین کاری در مصاحف عثمانی واقع شـد این بود که این مصاحفها با قلم درشت پهن نوشـته شده و گاهی لفظی در آخر سـطر قرار می‌گرفت و کاتب آن را تقطیع می‌کرد و قسمتی از آن را در سطر بعدی می‌نوشت» «۳» این پدیده را به وضوح در مصاحف خطی مانند مصحف جامع عمرو

و مصحف تاشکند می‌بینیم و نوعا این کار در مقطعهایی صورت گرفته که از حرف قبلی جداست. مثلا کلمه (السموت) در آخر سطر نوشته شده ولی تاء آن در اول سطر بعدی نوشته شده و مثالهای این پدیده در این دو مصحف بی‌شمار است. بعضی از کلمات را می‌بینیم که به دو سطر توزیع شده‌اند و در آخر سطر اول خطی شبیه خطی که در لاتین به

(____۱) الفهرست، ص ۳۶. (۲) بنگرید به: جعبری، برگ ۳۵۸ الف. (۳) صبح الاعشی، ج ۳، ص ۱۵۱. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۱۴ هنگام شکسته شدن یک کلمه در آخر سطر اول می‌گذارند، وجود دارد. در لاتین در آخر سطر اول این علامت را می‌گذارند (-) که دلالت بر توزیع کلمه بر دو سطر دارد. مثلاـ کلمه الْیتامی (نساء ۴/ ۲) در مصحف جامع عمرو به این شکل است که الف اول آن در آخر سطر و بقیه کلمه در اول سطر بعدی نوشته شده و در آخر سطر اول این علامت ثبت شده است (-) ولی این پدیده با وجود کثرت مثالهای آن، یک قاعده کلی نیست، و همچنین گاهی این علامت وجود دارد، در حالی که کلمه به دو سطر توزیع نشده است و گویا این علامت را در این موارد تنها برای پر کردن خلأ آخر سطر رسم می‌کنند. به نظر می‌رسد که پدیده توزیع هجای یک کلمه به دو سطر مربوط به پدیده دیگری است که اختصاص به توزیع علامتهای هجای یک کلمه در سطر واحد دارد. در نتیجه مشخص شدن علامتهای حروف ششگانه که در کتابت به ما بعد خود وصل نمی‌شوند، هجای کلمه عربی از مقطعهای متعددی به وجود می‌آید که بر حسب طبیعت حروف تشکیل دهنده، از یک حرف یا دو حرف یا بیشتر تشکیل شده است، ولی هنگامی که کلمه از این حروف ششگانه خالی باشد، تنها یک مقطع پیدا می‌کند چون همه حروف آن قابلیت اتصال به یکدیگر را دارند. کلمه در کتابت عربی در دوره‌های پس از قرون اولیه هجری با صرف نظر از تعداد مقاطع آن، نوعی استقلال شکلی پیدا کرده به طوری که کاتب جای خالی مناسبی را میان دو کلمه می‌گذارد، ولی این مقدار جای خالی را میان مقطعهای منفصل یک کلمه نمی‌گذارد و این در حالی است که در عصر نسخه برداری مصاحف عثمانی اگر کلمه‌ای چند مقطع کتابی داشت، هر مقطع مستقل از مقاطع دیگری که تشکیل دهنده این کلمه است در نظر گرفته می‌شد، و می‌بینیم که فاصله میان مقاطع کتابی یک کلمه با فاصله میان دو کلمه تفاوت نمی‌کند. همچنین تعداد حروف یک کلمه هر چه باشد، مقطع نوشتاری واحد اساس توزیع کلمات در سطر است، مثلا جمله (الحمد للّه رب العلمین) هفت مقطع نوشتاری دارد که بعضی از آنها یک حرفی (أ- ر- ب- أ) و بعضی از آنها سه حرفی مانند (للّه) و بعضی چهار حرفی مانند (لحمد) یا شش حرفی مانند (لعلمین) می‌باشد. هر یک از این مقطعها را فاصله‌ای معادل فاصله‌ای که میان دو کلمه است، از هم جدا می‌کند، خواه این ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۱۵ مقطع در پایان کلمه و یا وسط آن باشد. و از اینجاست که وقتی بعضی از مقاطع کلمه در پایان یک سطر قرار گرفت، کاتبان به آسانی مقطعهای دیگر آن کلمه را در اول سطر بعدی نوشتند، و این همان چیزی است که ما آن را به شکل عمومی در رسم عثمانی می‌بینیم همان‌گونه که در مصاحف قدیمی که در دسترس ما بود چنین است. توزیع مقاطع کلمات مکتوب به همان ترتیبی که گفته شد، یک پدیده عمومی در کتابت عربی در آن دوره بود. این پدیده در رسم عثمانی هم آشکار شد و این بدان جهت بود که اصحاب پیامبر کتابت عربی را با تمام ویژگیهایی که داشت در تدوین قرآن کریم به کار گرفتند. مثلا در نقش قاهره که مربوط به سال ۳۱ هجری است می‌بینیم کلمه (الکتب) میان سطرهای پنجم و ششم توزیع شده است و کاتب، الف را در پایان سطر پنجم و بقیه کلمه را در اول سطر ششم نوشته است، همچنین در این متن، کلمه (الآخر) را می‌بینیم که هجای آن میان پایان سطر ششم و آغاز سطر هفتم توزیع شده است، و نیز این پدیده را در نقش اشعری (۶۴ هجری) می‌بینیم و کلمه (الحمد) میان سطرهای دوم و سوم و هجای کلمه (اللّه) میان سطرهای سوم و چهارم توزیع شده، و در همین متن کلمه (اسرفیل) میان سطرهای ششم و هفتم توزیع گردیده است. همچنین این پدیده را در نقش طایف (۵۸ هجری) در خلافت معاویه می‌بینیم که کلمه (اللهم) را میان سطرهای سوم و چهارم و کلمه (امیر) را در دو سطر بعدی توزیع کرده، و نیز در سنگ نوشته‌ای که در راه (خان حثروره) بوده و مربوط به سال ۸۶ هجری است کلمه (امیر) در سطرهای چهارم و پنجم توزیع شده

است و شاید این پدیده تا قرن دوم هجری ادامه داشته است تا اینکه علما قواعد کتابت و هجا عربی را وضع نمودند. (رجوع شود به متون ضمیمه کتاب) مثالهایی را که در رسم عثمانی گاهی متصل و گاهی جدا از هم آمده، می‌توان به دو قسم تقسیم کرد: اول، کلماتی که در آنها میان آخرین حرف از حروف کلمه اول و اولین حرف از حروف کلمه دوم رابطه باشد که البته این رابطه هنگامی پیدا می‌شود که در تلفظ به همدیگر متصل شوند و مخرج دو حرف یکی باشد و یا نزدیک به هم باشد و حرکتی میان آنها فاصله نباشد، این رابطه گاهی تا حد فنای کامل حرف اول در حرف دوم (ادغام) می‌رسد و گاهی کمتر از آن می‌شود. دوم، چنین رابطه‌ای میان آنها نیست و حرکتی میان دوم ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۱۶ حرف جدایی می‌اندازد.

اولا: کلماتی که به علت رابطه صوتی، متصل نوشته می‌شوند

مثالهای قسم اول معمولا در این جهت مشترک هستند که حرف اول که آخر کلمه اول است نون ساکن یا میم ساکن است و بعد از آن نون یا میم یا لام است. از جمله مثالها اینهاست: ۱. (أن لا) که در همه جا بدون نون رسم شده (ألّا) مگر در ده مورد که در آنجا با نون رسم شده (أن لا) و این مطابق با اصل وضع دو کلمه است، مانند وَ ظَنُّوا أنْ لا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ (۹/ ۱۱۸) «۱». ۲. (من ما) همه جا بدون نون و به صورت (ممّا) رسم شده است مگر در سه مورد که در آنها با نون نوشته شده، مانند: فَمِنْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ (۴/ ۲۵) «۲» ابو عمرو دانی گفته است: و اما کلمات (من مال اللّه) یا (من ماء) و مانند آنها که (من) بر اسم ظاهر داخل شده همیشه جدا نوشته می‌شود، و اگر (من) به (من) داخل شود، مانند: (ممّن منع) و (ممّن افتری) در تمام مصاحف متصل نوشته می‌شود و نون حذف می گردد. ضمنا در سوره طارق (۸۶/ ۵) به این صورت نوشته شده: (ممّ خلق) «۳». ۳. (عن ما) در همه جای قرآن بدون نون و به شکل (عمّا) آمده مگر در یک مورد و آن در سوره اعراف (۷/ ۱۶۶) می‌باشد عَنْ ما نُهُوا عَنْهُ که با نون رسم شده است و هر کجا که کلمات (عن من) جدا نوشته شده و این عبارت در قرآن فقط در دو جا آمده است: یکی در سوره نور (۲۴/ ۴۳) وَ يَصْرِفُهُ عَنْ مَنْ يَشاءُ و دیگر در سوره نجم (۵۳/ ۲۹) فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنا «۴». ۴. (إن ما) در قرآن فقط در یک مورد با نون آمده و آن سوره رعد (۱۳ / ۴۰) می‌باشد (______________________________ ۱)

بنگرید به: ابن ابی داود: ص ۱۰۸ و ابوبکر انباری: ج ۱، ص ۱۴۵ و مهدوی: ص ۸۱ و دانی: المقنع، ص ۶۸ مواردی که جدا نوشته شده عبارتند از: (۷/ ۱۰۵ و ۱۶۹، ۱۱/ ۱۴ و ۲۶، و ۲۲/ ۴۶، ۳۶/ ۶۰، ۴۴/ ۱۹، ۶۰/ ۱۲، ۴۸/ ۲۴). (۲) دو مورد دیگر عبارتند از: روم ۳۰/ ۲۸ و منافقین ۶۳/ ۱۰. (۳) المقنع، ص ۶۹ و نیز بنگرید به: ابن ابی داود: ص ۱۱۱ و مهدوی: ص ۸۲. (۴) رجوع شود به: دو مصدر سابق به ترتیب ص ۸۲ و ص ۷۱. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۱۷ وَ إِنْ ما نُرِيَنَّكَ «۱» و در مصحف تاشکند در یک مورد دیگر هم با نون آمده و آن آخر سوره غافر (۴۰/ ۷۷) است «فإن ما نرينّك» ولی در این جا مشهور میان پیشوایان قرائت (فإمّا) است. ۵. (إن لم) در سوره هود (۱۱/ ۱۴) بدون نون یعنی متصل آمده: فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ و در سوره قصص (۲۸/ ۵۰) با نون و جدا رسم شده: فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ «۲». ۶. (أن لن) در دو مورد بدون نون نوشته شده: یکی در سوره کهف (۱۸/ ۴۸) أَلَّنْ نَجْعَلَ لَكُمْ مَوْعِداً و دیگری در سوره قیامت (۷۵/ ۳) أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظامَهُ گفته شده در سوره مزّمّل (۷۳/ ۲۰) «الّن تحصوه» نیز چنین است. «۳» و نیز دو کلمه أنْ لَوِ در سوره جنّ (۷۲/ ۱۶) «و الّو استقاموا» همین طور است. ۷. (ام من) در قرآن همه جا با حذف نون و متصل آمده مگر در چهار مورد که جدا از هم نوشته شده مانند: (نساء ۴/ ۱۰۹) أَمْ مَنْ يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا. «۴» دو کلمه (ام ما) در مصحف در یک مورد به صورت متصل آمده (انعام (۶/ ۱۴۳ و ۱۴۴) أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحامُ الْأُنْثَيَيْنِ که به معنای «ءم الذی اشتملت» می‌باشد. «۵» ۸. فرّاء روایت کرده که عربها در استفهام (من) را به (ذا) متصل می‌کنند به طوری که گویا یک کلمه است، و گفته که در بعضی از مصاحف عبد اللّه بن مسعود دیده است: (منذا) «۶» و نیز در مصحف تاشکند، أنْ جاءَكُمْ در سوره اعراف (۷/ ۶۹) به صورت «انجاءکم» آمده است.

دوم: کلماتی که بدون رابطه صوتی، متصل نوشته می‌شوند

قسم دوم مواردی است که میان حرف آخر کلمه اول و حرف اول کلمه دوم رابطه (____ ۱) ابن ابی داود: ص ۱۰۹ و ابوبکر انباری: ج ۱، ص ۳۳۰ و مهدوی: ص ۸۳ و دانی: المقنع، ص ۷۰. (۲) همان مصادر به ترتیب: ص ۱۰۸ و ج ۱، ص ۳۴۴ و ص ۷۲ و ص ۷۰. (۳) ابوبکر انباری: ج ۱، ص ۳۵۳ و مهدوی: ص ۸۲ و دانی: المقنع، ص ۷۰. (۴) بقیه موارد عبارتند از: ۹/ ۱۰۹، ۳۷/ ۱۱، ۴۱/ ۴۰. (۵) ابن ابی داود: ص ۱۰۷ و ابوبکر انباری: ج ۱، ص ۳۴۳ و دانی: المقنع، ص ۷۱ و ۸۴. (۶) معانی القرآن، ج ۳، ص ۱۳۲. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۱۸ صوتی وجود ندارد و در عین حال متصل نوشته می‌شود و عبارتند از: ۱. (فی ما) که در یازده مورد جدا نوشته شده، مانند: (بقره ۲/ ۲۴۰) فِي ما فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ. دانی روایت کرده که محمد بن عیسی گفته: بعضی از کاتبان همه این موارد را متصل می‌نویسند و فقط در سوره شعراء (۲۶/ ۱۴۶) جدا از هم رسم می‌کنند. «۱» ۲. (کلّ ما) در دو مورد جدا از هم آمده: (۴/ ۹۱) «کلّ ما ردّوا الی الفتنهٔ ارکسوا فیها» و (۱۴/ ۳۴) «و آتاکم من کلّ ما سئلتموه» و بعضی از آنها در سوره نساء آن را متصل کنند. و روایت شده که (کل ما) در مصحف ابن مسعود در همه جای قرآن جدا از هم نوشته شده است. «۲» ۳. (این ما) در سه مورد متصل نوشته شده به این صورت: (اینما) در سوره بقره (۲/ ۱۱۵) فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ و نیز در سوره نحل (۱۶/ ۷۶) و در سوره شعراء (۲۶/ ۹۲)، ولی در دو مورد: یکی سوره نساء (۴/ ۷۸) و دیگری سوره احزاب (۳۳/ ۶۱) اختلاف شده است. «۳» ۴. (بئس ما) در سه مورد متصل نوشته شده: (بقره (۲/ ۹۰) بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ و بقره (۲/ ۹۳) «قل بئسما یأمرکم ایمنکم» و اعراف (۷/ ۱۵۰) بِئْسَما خَلَفْتُمُونِي. دانی روایت کرده که محمد بن عیسی گفته است: هر کجا که در اول آن لام باشد جدا از هم نوشته می‌شود، «۴» که از جمله آنهاست: بقره (۲/ ۱۰۲) وَ لَبِئْسَ ما شَرَوْا و مائده (۵/ ۸۰) لَبِئْسَ ما قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ و همان سوره (۶۲) لَبِئْسَ ما کانُوا یَعْمَلُونَ و همین‌طور است مواردی که در اول آن فاء باشد، مانند: آل عمران (۳/ ۱۸۷) فَبِئْسَ ما یَشْتَرُونَ. «۵» دانی درباره این مورد گفته است: در اینجا جدا از هم نوشته شده با اینکه در اول آن لام نیست ولی فاء (____ ۱) مهدوی: ص ۸۶ - ۸۵ و دانی: المقنع، ص ۷۲ - ۷۱ بقیه موارد عبارتند از: ۵/ ۴۸، ۶/ ۱۴۵ و ۱۶۵، ۲۱/ ۱۰۲، ۲۴/ ۱۴، ۲۶/ ۱۴۶، ۳۰/ ۲۸، ۳۹/ ۳ و ۴۶، ۵۶/ ۶۱. (۲) مهدوی: ص ۸۵ - ۸۴ و دانی: المقنع، ص ۸۴. (۳) همان مصادر به ترتیب: ص ۸۴ و ص ۷۳ - ۷۲. (۴) همان مصادر، ص ۷۳ و ۷۴. (۵) مهدوی: ۸۴ و دانی: المقنع، ص ۷۳. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۱۹ جانشین لام شده است. «۱» ۵. (أن ما) در یک مورد إِنَّ ما جدا از هم نوشته شده و آن در سوره انعام (۶/ ۱۳۴) است إِنَّ ما تُوعَدُونَ لَآتٍ در قرآن جز این مورد جدا از هم نوشته نشده است و (أن ما) را در دو مورد جدا از هم نوشته‌اند: یکی در سوره حج (۲۲/ ۶۲) و دیگری در سوره لقمان (۳۱/ ۳۰) وَ أَنَّ ما یَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ. دانی گفته: قول خداوند در سوره انفال (۸/ ۴۱) أَنَّما غَنِمْتُمْ و در سوره نمل (۱۶/ ۹۵) إِنَّما عِنْدَ اللَّهِ در مصاحف اهل عراق متصل، ولی در مصاحف قدیمی جدا از هم نوشته شده است و اولی بهتر و بیشتر است و غازی بن قیس در کتاب خود آنها را متصل نوشته است. «۲» ۶. (لکی لا) در چهار مورد متصل آمده: آل عمران (۳/ ۱۵۳) لِکَیْلا تَحْزَنُوا و حج (۲۲/ ۵) لِکَیْلا یَعْلَمَ و احزاب (۳۳/ ۵۰) لِکَیْلا یَکُونَ و حدید (۵۷/ ۲۳) لِکَیْلا تَأْسَوْا و در بقیّه موارد جدا از هم نوشته شده، مانند: (حشر ۵۹/ ۷) کَیْ لا یَکُونَ دُولَةً و مثل (احزاب ۳۳/ ۳۷) لِکَیْ لا یَکُونَ «۳». ۷. (إبن أم) در تمام مصاحف در سوره اعراف (۷/ ۱۵۰) قالَ ابْنَ أُمَّ جدا از هم نوشته‌اند، ولی در سوره طه (۲۰/ ۹۴) متصل نوشته‌اند، به این صورت: «یبنؤم» و اصل آن «یا ابن امّ» می‌باشد. «۴» ۸. «فمال» در تمام مصاحف در سوره نساء (۴/ ۷۸) «فمال هؤلاء القوم» و در سوره کهف (۱۸/ ۴۹) ما لِهذَا الْکِتابِ و در سوره فرقان (۲۵/ ۷) ما لِهذَا الرَّسُولِ و در سوره معارج (۷۰/ ۳۶) «فمال الذین کفروا» نوشته‌اند که در این چهار مورد لام جرّ از حرف بعدی خود جدا نوشته شده است. «۵»

تأمل در مثالهای این دو مجموعه، ما را به مهمترین عوامل اتصال بعضـی از کلمات به بعضـی دیگر که مقاطع اندکی دارند، رهنمون می‌شود. در مجموعه نخست دیدیم که به هم

(۱) المقنع، ص ۸۴. (۲) ابوبکر انباری: ج ۱، ص ۳۳۸. (۳) ابن ابی داود: ص ۱۱۴ و ابوبکر انباری: ج ۱، ص ۳۴۲ و مهدوی: ص ۸۳ و دانی: المقنع، ص ۷۵ (۴) فراء: معانی القرآن، ج ۲، ص ۳۱۳ و ج ۳، ص ۱۳۲ و مهدوی: ص ۸۵ و دانی: المقنع، ص ۷۶. (۵) همان مصادر به ترتیب: ج ۱، ص ۲۷۸ و ۸۵ و ص ۷۵. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۲۰ رسیدن نون ساکن به حرف دیگری در اول کلمه دوم که از لحاظ مخرج به آن نزدیک است، باعث آن گردیده که نون از این حرف متأثر شود، و این تأثر گاهی به مرحله ادغام می‌رسد، یعنی نون از جنس حرف دوم می‌شود. در این هنگام، کاتب خود را در میان دو حالت می‌یابد: یکی اینکه به واقعیت تلفظ توجه کند و دو کلمه را متصل بنویسد، دوم اینکه اصل رسم کلمه‌ها را حفظ کند. ابوبکر انباری آنجا که راجع به قطع و وصل (ان لا) صحبت می‌کند، می‌گوید: «۱» «مواردی که از هم جدا نوشته می‌شود، مطابق با اصل است چون اصل در آن (ان لا) می‌باشد، و مواردی که متصل نوشته می‌شود، از این جهت است که بنای خط بر وصل است چون اصل آن (ان لا) است که نون به خاطر نزدیکی مخرج آن با لام، در آن ادغام می‌شود، زیرا که دهان یازده مخرج دارد، مخرج پنجم برای لام و مخرج ششم برای نون است و چون نون در لام ادغام شد، لام مشدّدی به وجود می‌آید و خط هم از تلفظ پیروی می‌کند.» ابن درستویه می‌گوید: «۲» «برای آنها نوشتن یک حرف آسانتر از نوشتن دو حرف است همان‌طور که تلفظ یک حرف ادغام شده آسانتر از تلفظ دو حرف مضاعف است.» کلمات زیر هم از نظر اتصال مانند (ان لا) می‌باشد: (من ما، من من، عن ما، إن ما، إن لم، أن لن، أم من). روایت فراء در وصل (منذا) در حال استفهام نیز از تأثر نون از حرف بعدی ناشی می‌شود چون نون پیش از ذال پنهان می‌شود و کاتب این تأثر را درک می‌کند و شاید هم کوچکی حجم دو کلمه را در نظر می‌گیرد، و به نظر می‌رسد که علت وصل أنْ جاءَکُمْ در مصحف تاشکند، همان پنهان بودن نون قبل از جیم است. در بحث از علامتهای حروف گفتیم که بعضـی از دانشمندان نون را در مثل (ننجی المؤمنین) به علت پنهان بودن آن حذف می‌کردند. اگر این عقیده درست هم باشد، این پدیده تنها در مثالهای محدود آمده است و کاتبان در موارد دیگر به پنهان بودن نون توجه نکرده‌اند، چون نون در این حالت در تلفظ از بین نمی‌رود همان‌گونه که در ادغام از بین می‌رود. «۳»

(۱) ایضاح الوقف و الابتداء، ج ۱، ص ۱۴۶- ۱۴۵ و بنگرید به: مهدوی: ص ۸۶ و ابن معاذ جهنی، برگ ۲۵۷ الف. (۲) کتاب الکتاب، ص ۲۶- ۲۵. (۳) بنگرید به: قلقشندی: ج ۳، ص ۱۷۴. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۲۱ در مثالهای مجموعه دوم که گاهی وصل می‌شود و گاهی نمی‌شود، علت وصل تأثر حروف از یکدیگر نیست چون در اینجا تأثری وجود ندارد و به نظر می‌رسد که در این موارد سبب اصلی اتصال کلمات، کوچکی کلمات و اندک بودن مقاطع آنهاست و لذا کلمه میل به اتصال دارد همان‌گونه که کلمات یک حرفی همواره به کلمات دیگر متصل می‌شوند و گاهی هم معنای کلمه یا موقعیت نحوی کلمه در اتصال یا انفصال کلمات تأثیر می‌کند. شاید اتصال (بئسما) واضح‌ترین مثال و بهترین دلیل باشد بر اینکه سبب اتصال بعضـی از کلمات اندک بودن تعداد مقطعهای آن است و لذا هر کجا که امکان باشد میل به اتصال پیدا می‌کند و (ما) به کلمه (بئس) متصل شده چون این دومی را مجرد یافته است. ولی وقتی به وسیله لام طولانی می‌شود جدا از (ما) نوشته می‌شود به این صورت: (لبئس ما) و این تنها در هنگام اتصال به لام نیست بلکه وقتی (بئس) به فاء متصل می‌شود نیز جدا از (ما) نوشته می‌شود «۱». به نظر می‌رسد که اتصال (ما) به حرف جرّ (فی) و اتصال (لا) به (کی) به سبب اندک بودن حروف این کلمات بوده باشد و کاتبان خواسته‌اند آنها را در یک کلمه جمع کنند. درباره اتصال (ما) به (کلّ) و (إن) و (أن) و (أین) بعضـی از دانشمندان علوم عربی معتقدند که اگر (ما) موصوله باشد که به معنای (الذی) است، جدا نوشته می‌شود، ولی اگر موصوله نباشد متصل نوشته می‌شود چون استعمال آن با این کلمات زیاد است، گویا که با آنها یکی

است و لذا وصل می‌شود. «۲» به نظر می‌رسد که این قاعده که دانشمندان درباره وصل یا فصل (ما) به آن رسیده‌اند، نتیجه استقرای ناقص مثالهایی است که در رسم عثمانی وارد شده است و یا آنها اصل استعمال عربهای نخستین را در نظر آورده‌اند و یا آنها طبق عادتی که دارند به مثالهایی که تحت قاعده نیامده، توجه نکرده‌اند زیرا مثالهایی که در این باره در رسم عثمانی وجود دارد دلالت بر این ندارند که کاتبان مصاحف (ما) موصول را جدا و (ما) غیر موصول را

(____) ابن معاذ جهنی: برگ ۲۵۲ الف.

(۲) ابن درستویه: ص ۲۴ و ص ۲۷- ۲۶ و نیز بنگرید به: ابن معاذ جهنی: برگ ۲۴۹ ب به بعد. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۲۲ متصل نوشته‌اند. اگر آنچه نحویها می‌گویند دقیق باشد، (ما) را در أَنَّما غَنِمْتُمْ (۸/ ۴۱) متصل و در «کلّ ما ردّوا» (۴/ ۹۱) منفصل نمی‌دیدیم. و از این مثالها نمونه‌های دیگری هم وجود دارد که در آنها به معنای (ما) توجه نشده که متصل یا منفصل بنویسند. البته این بدان معنا نیست که معنای کلمه یا موقعیت آن در جمله، اثری در اتصال یا انفصال کلمه ندارد. این مطلب از جدا بودن ضمیر (هم) در مثالهای زیر روشن می‌گردد: «یوم هم برزون» (مؤمن ۴۰/ ۱۶) و (ذاریات ۵۱/ ۱۳) یَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ. دانی گفته است: (هم) در این موارد به جهت مبتدا بودن در موضع رفع است و ما بعد آن خبر است و برای همین است که از (یوم) جدا نوشته شده، ولی (هم) در جاهای دیگر به جهت اضافه مجرور است «۱» و لذا به (یوم) متصل شده است، مانند: (اعراف ۷/ ۵۱) فَالْيَوْمَ نَنْساهُمْ كَما نَسُوا لِقاءَ يَوْمِهِمْ هذا و مانند آن. و بدین گونه ضمیر (هم) وقتی در محل رفع قرار بگیرد، در کتابت از ما قبل خود جدا می‌شود و کلمه مستقل به حساب می‌آید ولی وقتی در محل نصب یا جرّ باشد این طور نیست، و برای همین است که در سوره مطففین (۸۳/ ۳) كالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ در هر دو مورد وصل شده چون بعد از واو الف نوشته نشده است. «۲» اگر بعد از واو، الفی وجود داشت، دلالت بر انفصال می‌کرد. و اما وصل «یا ابن أمّ» به نظر می‌رسد که به سبب تلفظ این کلمات در یک سیاق متصل است، به اضافه اینکه کلمات کوتاه و کوچک هستند و پیش از این اصل صورت «یبنؤمّ» را گفتیم. کلمه (یومئذ) و مانند آن نیز همین حکم را دارد. «۳» و امّا انفصال لام جرّ در چهار موردی که گفته شد، فراء درباره موردی که در سوره نساء (۴/ ۷۸) «فمال هؤلاء القوم» آمده، گفته است: این تعبیر در کلام زیاد شده تا جایی که خیال کرده‌اند که لام متصل به (ما) است و در بعضی موارد حرف است، «۴» و شاید این یک اثر قدیمی در انفصال حروف کلمه واحد بوده باشد و یا به طبیعت حرفی که پیش از لام

(____) المقنع، ص ۷۵ و بنگرید به:

مهدوی: ص ۸۶. (۲) دانی: المقنع، ص ۷۷. (۳) ابن درستویه: ص ۳۲. (۴) معانی القرآن، ج ۱، ص ۲۷۸. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۲۳ است یعنی (ما) مربوط باشد که با آن شکل کلمه واحدی را پیدا می‌کند. دانی نقل کرده که معلی بن عیسی ورّاق گفته است: وقتی از عاصم جحدری از مقطوع و موصول پرسیدیم، گفت: فرقی نمی‌کند که این کلمه مقطوع و یا این کلمه موصول باشد و آن مربوط به هجاء است. «۱» دانی در دنباله آن می‌گوید: «فکر می‌کنم که منظور او مواردی است که در رسم آنها اختلاف است و منظور مواردی نیست که در رسم آنها اتفاق نظر وجود دارد. هر چه باشد، سخن عاصم جحدری (متوفی ۱۲۸ ه) درباره کلماتی که گاهی متصل و گاهی منفصل آمده این فکر را نفی می‌کند که (ما) وقتی به معنای (الذی) است جدا نوشته می‌شود و وقتی چنین نباشد متصل نوشته می‌شود. چون عاصم از پیشوایان علم رسم است همان‌گونه که از متقدمان علمای عرب است و بعید است که این قاعده از او پوشیده بماند ولی شاید علمای عرب در دوره‌های بعدی که قواعد خاصی را وضع کردند، به این مطلب ملتزم شدند. با این وجود عقیده عاصم را نباید در فهم اتصال یا انفصال کلماتی که مقطعهای محدودی دارند، کلیت داد، زیرا که فصل و وصل در بعضی از موارد دلالت بر یک قاعده نحوی دارد، همان‌گونه که در انفصال (هم) در يَوْمَ هُمْ بارِزُونَ و اتصال آن در لِقاءَ يَوْمِهِمْ هذا ملاحظه می‌کنیم. به اضافه اینکه بسیاری از این کلمات، در کتابت شیوه خاصی یافته‌اند و در مقام ترکیب نیز چنین است و مثلاً- کلمه (قد) همیشه جدا نوشته می‌شود ولی کلمه (ال) که برای تعریف است، همیشه متصل نوشته

می‌شود. بـا این وجود مـبرّد در مقـام صـحبت از (أل) گفته است: «۲» «خلیـل گمان کرده که آن ماننـد (قـد) جـدا می‌شود، و آن در اسـماء ماننـد (سوف) در افعـال است، چون وقتی می گویی: «جـاءنی رجـل» کلمه نکره‌ای را گفته‌ای و چون الف و لام به آن داخل شد، معرفه می‌شود.» به نظر می‌رسد که بسـیاری از این کلمات از لحاظ اسـتعمال کاتبان شـیوه خاصـی در مقام ورود در سـیاقها پیدا کرده‌انـد که (________________ ۱) المقنع، ص ۷۲. (۲) المقتضب، ج ۱، ص ۸۳. ترجمه رسم الخـط مصـحف، ص: ۴۲۴ گـاهی به جهت واقعیت لغت و گـاهی از جهت اعتمـاد به طـبیعت حروفی بوده که کلمه از آنها تشکیل یافته است. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۲۵

فصل پنجم تکمیل رسم الخط عثمانی

اشاره

نگارشهای عربی که به عصر جاهلی مربوط می‌شود، از هر نوع علامتی خالی بود، چه علامتهایی که بالای حرف قرار می گیرد و چه علامتهایی که پایین حرف واقع می‌شود، خواه این علامتها برای نشان دادن حرکات کوتاه باشد و خواه برای تشخیص حروفی که در نگارش شبیه یکدیگرنـد. البته کتابت عربی، این ویژگیها را از کتابت نبطی به ارث برده بود. پیش از این، تاریـخ پیـدایش حرکت را در کتـابت سـامی به طور عموم و کتابت نبطی و عربی به طور خصوص، به اختصار شـرح دادیم، همچنین اشاره کردیم که ریشه این پدیده که بعضـی از صداها در علامت واحدی مشترک هسـتند، حاصل پدیده دیگری است که محققان کتابتهای باسـتانی، آن را به کتـابت نبطی مربوط می‌داننـد و آن اینکه در کتـابت نبطی این گرایش پیـدا شـد که حروف یک کلمه را به هم بچسـبانند و این در حالی بود که پیشتر، حروف کلمه واحـد را جـدا از هم و بـدون اتصال می‌نوشـتند. همین امر باعث پیدایش مشابهت‌های شدید میان رمزهای بعضـی از اصوات گردید و این مسأله سـبب شد که بعدها تعدادی از اصوات با رمز واحدی نوشته شوند. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۲۶ رسم الخـط عثمانی در واقع نمایانگر واقعیت کتابت عربی در این دوره است و ویژگیهای نمایش حروف صامت و حرکـات در این دوره را نشـان می‌دهـد، زیرا روایـات متواتری بر این مطلب تأکیـد دارنـد که رسم الخـط عثمانی خالی از هر نوع علامتی بود که رموز مشترک میان چنـد صوت را از هم مشـخص کند و حرکات کوتاه هیچ نوع علامتی نداشت و در نتیجه کسانی که از زمانهـای نخستین- که شایـد به نیمه دوم قرن اول هجری برسـد- به قرائت قرآن اهتمـام داشـتند، در مقابل این وظیفه مهم قرار گرفتند که رسم الخط عثمانی را تکمیل «۱» کنند و قرائت و ضبط آن را آسان سازند تا مردم به خطا و لغزش در تلاوت قرآن کریم گرفتار نشوند. ممکن بود نقص یاد شده در کتابت عربی با یکی از وسایل متعدد جبران شود اما تأثیرات حوادث تاریخی و شیوه‌های عملی کـار سبب شـد که راه معینی از میـان راههـای گوناگون انتخاب شود. این راهها را دانشـمندان علم کتابت در سه راه محصور کرده‌اند: «۲» ۱. حروف و رموز جدیـد و مستقلی وضع شود که حرکـات کوتـاه و اصوات صـامتی را که در یـک رمز بـا همـدیگر مشترک هستند، نشان دهد و آنها هم مانند اصوات و حروف ابجدی قدیم استعمال شوند. ۲. یاری گرفتن از علامتهای خارجی برای نشان دادن حرکات کوتاه یا تشخیص حروف مشترک. ۳. در کنار این کار ممکن بود که حرکات کوتاه با علامتهایی که به حروف صامت متصل است، نشان داده شود و یا شـکل حرف با توجه به اختلاف نوع حرکت تغییر داده شود. ولی از آنجا که کتابت به طور کلی به حفـظ صورت هجـایی کلمات تمایل دارد به طوری که تغییر این شـکلها حتی اگر جهت هماهنگی به تطور محاوره‌ای کلمه هـم باشـد، امر دشـوار (________________ ۱) در اینجا اصـطلاح «تکمیل» را به کار بردیم نه اصـطلاحات دیگر را که در کلام بعضـی از پژوهشـگران آمـده مانند «زیبا سازی» یا «اصـلاح» (بنگریـد به: دکتر منجـد: ص ۱۲۵) زیرا که کتـابت عربی از یـک نقصـی در نشـان دادن بعضـی از اصوات و یـا اشـتراک بعضـی از

اصوات در یک رمز، رنج می‌برند و رفع این نقیصه را نمی‌توان زیبا سازی کتابت عربی و یا اصلاح آن دانست بلکه این عمل در واقع تکمیل آن نقیصه‌ای بود که کتابت عربی از آن رنج می‌برد و آن را از کتابت نبطی گرفته بود. (۲) بنگرید به: (-J. l) bleG Writing, Encyclopaedia Britannica ۱۹۷۳ ,vol. ۲۳ ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۲۷ و حتی محالی است، و از طرفی دو راه اول و سوم شکل موجود صورتهای هجایی کلمات را از بین می‌برد، برای همین بود که نسخه برداران مصحفها و کاتبان عربی، راه دوم را انتخاب کردند که به صورت دقیقی نمایشگر محاوره بود و در عین حال صورت شناخته شده هجای کلمات را هم حفظ می‌کرد. عامل مهم دیگری که این جهت‌گیری را تقویت کرد، این بود که مسلمانان علاقه شدید داشتند که شکل جای کلمات در مصحفی که در خلافت عثمان و به امر او کتابت شده بود، حفظ شود و این شکلی بود که امت اسلامی به آن- و نه شکل دیگری- علاقه داشتند و بدین‌گونه هر اندیشه‌ای در جهت تغییر این شکل، به منزله تهدیدی برای تحریف نص قرآن کریم، تلقی می‌شد، و به خاطر همین عامل بود که مصحف به همان شکل نخستین خود که در عهد پیامبر و خلافت ابوبکر داشت محافظت شد، زیرا که مصحف عثمانی چیزی جز نسخه دقیق آن نبود. بنابراین، روش استفاده از علامتهای خارجی مناسب‌ترین روشی بود که نقص موجود را بر طرف می‌کرد و در عین حال اصل را محافظت می‌نمود. با این وجود خواهیم دید که چگونه با وارد کردن هر چیزی بر مصحف عثمانی مخالفت شد اما به زودی این مخالفتها فروکش کرد، زیرا ضرورت و فایده این عمل روشن شد، تا جایی که بعضیها گفتند: «نقطه گذاری نور قرآن است» «۱» و دیگری گفت: «نقطه گذاری اشکالی ندارد زیرا که نور قرآن است» «۲» و اوزاعی (متوفی ۱۵۷ ه) «گفت: نقطه گذاری قرآن نور آن است» «۳». تنها کتابت عربی نبود که در تکمیل اصوات خود این راه را پیمود، بلکه در این مسأله بعضی از کتابتهای سامی نیز با آن همراه بود «۴» و دانشمندان جدید علم لغت نیز در کتابت اصوات از همین روش استفاده کردند «۵» و علامتهای تشخیص دهنده (diacritical mrks) را

(____ ۱) بنگرید به: دانی، المحکم، ص ۱۲. (۲) همان، ص ۲. (۳) ابو احمد عسکری، شرح ما یقع فیه التصحیف، ص ۱۴ و نیز: سیوطی، تدریب الراوی، ج ۲، ص ۶۸. (۴) مانند: عبری و سریانی ر. ک: مطران اقلیمیس یوسف داود، کتاب اللمعة الشهیدة فی نحو السریانیة، ج ۱، ص ۱۶۴ به بعد و نیز: نولدکه، ص ۶۰ و جویدی، ادبیات الجغرافیا، ص ۸۳ و اسرائیل و لفنسون: ص ۱۰۳ و نیز: ۹. ۵) .Morgap) بنگرید به: دکتر تمام حسان، اللغة بین المعیاریة و الوصفیة، ص ۱۳۰ و نیز: دکتر کمال محمد بشر: دراسات فی علم اللغة، ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۲۸ برای نشان دادن بعضی از حالات تلفظ به کار گرفتند تا تعداد حروف اصلی زیاد نشود چون این علامتها بالا یا پایین حروف یا وصل به آنها نوشته می‌شود. پیش از آنکه به بیان تاریخ این حرکت تکمیلی بپردازیم، به یک قضیه مهم اشاره می‌کنیم که به ابتدای وارد کردن این علامتها به کتابت عربی، مربوط می‌شود. پیش از این اشاره کردیم که بعضی از این علامتها برای نشان دادن حرکات کوتاه مربوط است که گاهی به آن «نقطه گذاری اعراب» گفته می‌شود، و بعضی دیگر به حروفی که در یک رمز اشتراک دارند، مربوط است که به آن «نقطه گذاری اعجام» گفته می‌شود. در مورد «نقطه گذاری اعراب» بعضی از دانشمندان گذشته و بسیاری از دانشمندان جدید گفته‌اند که آن، بعد از اسلام پیدا شده است، «۱» ولی در مورد نقطه گذاری اعراب با وجود اینکه نگارشهای عربی عصر جاهلی به طور کلی از آن خالی است، در عین حال بعضی از علمای پیشین معتقدند که این نوع نقطه گذاری قدمت دارد و حتی به زمان وضع حروف بر می‌گردد. این موضوع بار دیگر میان دانشمندان جدید مطرح گردید و بعضی از اسناد مکتوب مهمی پیدا شد که به سالهای پیش از قرن اول هجری بر می‌گردد و در آنها بعضی از نقطه گذاری‌های مربوط به اعجام بالای بعضی از حروف مشاهده شد. این بود که بعضی از این دانشمندان با جمع‌بندی روایات قدیم و آنچه که این نقوش بر آن دلالت دارد، به این نتیجه دست یافتند که «نقطه گذاری اعجام» قدمت دارد و به عصر جاهلی و یا سالهای نخستین تاریخ اسلام بر می‌گردد. اینک بر ماست که در مقام چاره اندیشی برای این مسأله در فهم آن روایات تاریخی احتیاط کنیم، زیرا که بیشتر آنها مربوط به زمانی

است که هنوز آشنایی تاریخی با اصل تطور حروف ابجد، وجود نداشت، علاوه بر اینکه روایات متواتری با آن روایات معارض است. بنابراین به زودی و در همین بحث آن روایات را خواهیم آورد و به نقد آنها خواهیم پرداخت، به امید اینکه دلالت نقوش و اسناد مکتوب و روایاتی را که اعجام حروف را به

قسمت ۱، ص ۷۸. (۱) بنگرید به: ابن عاشر انصاری: ص ۵۲ و نیز: دکتر طاهر احمد مکی: ص ۶۶. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۲۹ نیمه دوم قرن اول هجری مربوط می‌داند بررسی کنیم تا موضوع نقطه گذاری اعجام را به طور کلی مورد بحث قرار بدهیم. پیش از این به روایتی اشاره شد که نقطه گذاری اعجام را به «عامر بن جدره» «۱» نسبت می‌داد. قلقشندی پس از نقل این روایت گفته است: «قضیه این است که اعجام حروف همزمان با وضع حروف بوده است و البته روایت شده اولین کسی که مصحف را نقطه گذاری کرد و ادبیات عربی را وضع نمود، ابو الاسود دئلی با تلقین أمیر المؤمنین علی علیه السّلام بود، ولی ظاهر همان است که گفتیم، زیرا بعید می‌نماید که با وجود مشابهت شکلها حروف تا زمان نقطه گذاری مصحفها خالی از نقطه باشند.» «۲» صاحب کشف الظنون «۳» می گوید: «مسلمانان صدر اول قرآن و حدیث را دهن به دهن و با تلقین یاد گرفتند و چون اسلام گسترش یافت، به نقطه گذاری و اعجام حروف مجبور شدند. گفته شده نخستین کسی که نقطه گذاری کرد، «مرار یا مرار» بود، و اولین کسی که دست به اعجام حروف زد «عامر» بود. و بعضیها گفته‌اند که این شخص «حجاج» بود و بعضیها گفته‌اند که او «ابو الاسود دوئلی» بود که با تلقین علی علیه السّلام دست به این کار زد. ولی ظاهر این است که این دو کار همزمان با پیدایش حروف به وجود آمده‌اند، زیرا بعید است که حروف با وجود تشابه صورتی که میان آنهاست تا زمان نقطه گذاری مصحفها، خالی از نقطه باشد. روایت شده که اصحاب گفتند: مصحف را از هر چیزی حتی نقطه‌ها پیراسته کنید و اگر در زمان آنها نقطه نبود پیراستن حروف از آن معنا نداشت». همچنین از اقوال بعضی از دانشمندان علوم عربی چنین به نظر می‌رسد که آنها عقیده دارند که نقطه گذاری اعجام همزمان با وضع حروف صورت گرفته است. زجاجی «۴» می گوید: «بعضی از حروف در کتابت به یک شکل قرار داده شد، مانند: یا و تا، و جیم و حاء و خاء، و دال و ذال و مانند آنها، این حروف را با نقطه گذاری از هم جدا کردند و این کار برای آنها آسانتر از این بود که برای هر کدام از این حروف شکل ویژه‌ای قرار بدهند (، ۱)

بنگرید به: فصل مقدماتی. (۲) صبح الاعشی، ج ۳، ص ۱۵۵. (۳) حاجی خلیفه: مجلد ۱، عمود ۷۱۲. (۴) الجمل، ص ۲۷۲ و بنگرید به: حمزه اصفهانی: ص ۲۷، ۳۷ و بطلمیوس: ص ۱۶۷. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۳۰ زیرا در آن صورت شکلها زیاد می‌شد.» بعضی از علمای پیشین در این مسأله چنین اظهار نظر کرده‌اند که خالی بودن رسم الخط عثمانی از هر علامتی ناشی از این بود که می‌خواستند این رسم الخط با هر نوع قرائت صحیح قابل خواندن باشد. «دانی» در بحث از اولین کسی که مصحف را نقطه گذاری کرد، می گوید: «اینکه مسلمانان صدر اسلام مصحف را از نقطه و شکل پیراسته کردند، برای این جهت بود که خواستند وسعت لغات و قرائاتی که خداوند استفاده از آن را بر بندگان جایز دانسته، بر حال خود باقی بماند و هر کس با هر قرائتی که خواست بخواند و کار به همین منوال بود تا اینکه در میان مردم عواملی به وجود آمد که نقطه گذاری و شکل گذاری در مصحف را ضروری می کرد.» «۱» ابن جزری (متوفی ۸۳۳ ه) نیز همین مطلب را تکرار کرده و گفته است «۲»: «و چون صحابه این مصحفها را نوشتند آن را از هر گونه نقطه و شکلی خالی کردند تا آنچه را که در آخرین عرضه قرآن از طرف پیامبر وجود نداشت در برگیرد. و اینکه مصاحف را از نقطه و شکل خالی کردند برای این بود که دلالت یک خط بر دو لفظ منقول و مسموع و تلاوت شده شباهت به دلالت یک لفظ بر دو معنای معقول داشته باشد.» به نظر می‌رسد که ابن جزری این فکر را که بعضی از دانشمندان جدید به او نسبت می‌دهند، از ابن تیمیه (متوفی ۷۲۸ ه) گرفته باشد که تقریبا با همان الفاظ گفته است. ابن تیمیه در فتاوی خود می گوید: «وقتی برای آنها جایز بود که قرآن را با وجود تنوع حروف در رسم الخط با هفت حرف بخوانند که همه آنها شافی و کافی بود.

این کار در صورتی که حروف، رسم الخط واحدی داشته باشند ولی در تلفظ تنوع پیدا کنند، به طریق اولی جایز بود. و همین امر از عواملی بود که سبب شد وقتی برای اولین بار قرآن را نوشتند آن را بدون اعراب و بدون نقطه بنویسند تا رسم حروف احتمال هر دو را بدهد مانند: تا و یا، و فتحه و ضمه. آنها در واقع هر دو امر را با یک لفظ ضبط می‌کردند و دلالت یک خط بر دو لفظ منقول و مسموع و تلاوت شده، شباهت به دلالت لفظ واحد بر دو معنای منقول و معقول و مفهوم، دارد و اصحاب پیامبر (ص) از لفظ و معنای قرآن آنچه را که آن حضرت____

(۱) المحکم، ص ۳. (۲) النشر، ج ۱، ص ۳۳. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۳۱ از جانب خدا مأمور به تبلیغ آن بود، دریافت کردند.» برخی از طرفداران این نظر خواسته‌اند که نظر خود را با بعضی از اخباری که از عمر بن خطاب و عبد اللّه بن مسعود روایت شده، تأیید کنند. ابو عبید در کتاب فضایل قرآن نقل کرده که ابوبکر بن عیاش می‌گوید: از ابو حصین شنیدم که می‌گوید: «هنگامی که عمر، مردم را به عراق گسیل داشت خطاب به آنها سخنانی گفت؛ از جمله اینکه: «قران را از پیرایه‌ها خالی کنید و از رسول خدا کمتر روایت نقل کنید و من شریک شما هستم» (یا به جای «از رسول خدا» گفت: «بر رسول خدا» «۱». او همچنین از ابن احوص نقل می‌کند که عبد اللّه بن مسعود گفت «۲»: «قرآن را از پیرایه‌ها خالی کنید تا صغیر شما با آن پرورش یابد و کبیر شما از آن دوری نکند، و شیطان از خانه‌ای که از آن سوره بقره را بشنود، فرار می‌کند.» و ابن انباری از ضحاک نقل می‌کند که ابن مسعود گفت: «۳» «قرآن را از پیرایه خالی کنید و آن را با صداهای زیبا بیاراييد و آن را به صورت عربی نگهداری کنید که قرآن عربی است و خداوند دوست دارد که عربی بماند.» دانی این روایت را به این صورت نقل کرده است «۴»: «قرآن را از پیرایه‌ها خالی کنید و چیزی را با آن نیامیزید.» بعضی از دانشمندان اظهار نظر کرده‌اند که منظور از «تجرید قرآن» و خالص کردن آن از پیرایه‌ها، خالی کردن آن از نقطه‌هاست همان‌گونه که در کلام صاحب کشف الظنون گذشت. ولی دلایل این نظریه که مربوط به بیان تاریخ وارد کردن علامتهای تشخیص دهنده در کتابت عربی است تنها این مطلب را اثبات می‌کند که نقطه‌گذاری اعجام و نقطه‌گذاری اعراب پیش از اسلام هم بوده و در کتابت عربی استعمال می‌شده. اما سخن بعضی از علمای سلف که نقطه گذاری حروف را مربوط به زمان وضع حروف می‌دانند، مردود است، به سبب اینکه تاریخ کتابت عربی و اصلی که عربی از آن مشتق شده کشف گردیده است، و علی رغم ابهامات و دشواریهایی که بسیاری از جوانب این تاریخ را فرا گرفته، آن ____

(۱) فضائل القرآن، لوح ۵ و نیز بنگرید به: غریب الحدیث، ج ۴، ص ۴۹. (۲) همان مصادر، لوحه ۵ و ۵۷ و ج ۴، ص ۴۶ (به ترتیب). (۳) ایضاح الوقف و الابتداء، ج ۱، ص ۱۶ و نیز بنگرید: قرطبی، ج ۱، ص ۲۳. (۴) المحکم، ص ۱۰ و نیز بنگرید: سیوطی، الاتقان، ج ۴، ص ۱۶۰. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۳۲ مقدار که کشف شده و در فصل مقدماتی برخی از آنها را ذکر کردیم، در نفی این نظریه کفایت می‌کند. و اما این سخن که مصاحف را برای آن از علامتها تجرید کردند که با قرائتهای صحیح قابل انطباق باشد، هیچ دلیلی بر این سخن وجود ندارد، زیرا این مطلب احتیاج دارد به اینکه اولا- اثبات شود که نقطه‌ها یا شکلها قبلا- موجود بوده و آنگاه اثبات شود که مصاحف را از آن تجرید کردند تا قابل انطباق با قرائتهای صحیح باشد. در صورتی که تا امروز ثابت نشده که نقطه‌ها و شکلها در زمان کتابت مصاحف موجود بوده است. همچنین تجرید قرآن از علامتها جهت قرائات مختلف نیز ثابت نشده است و ما پیشتر، این سخن را ترجیح دادیم که مصحف عثمانی جز برای نشان دادن قرائت عمومی مشهور در مدینه آن روز، کتابت نشد. و اما احتیاج با سخن عمر و یا ابن مسعود که گفته‌اند: (جرّدوا القرآن) «قرآن را از پیرایه‌ها خالی کنید» به نظر می‌رسد که تفسیر این سخن به این مطلب در زمان متأخر انجام گرفته و آن زمانی بود که مصاحف را نقطه‌گذاری کردند و کسانی که با این کار مخالف بودند به سخن عمر و ابن مسعود احتجاج کردند. ابو عبید می‌گوید: «۱» «مردم در تفسیر این سخن (جرّدوا القرآن) اختلاف کرده‌اند: ابراهیم آن را مربوط به نقطه‌گذاری مصاحف می‌دانست و می‌گفت: چیزی را با قرآن مخلوط نکنید. ابو عبید می‌گوید: علت اینکه ابراهیم

از این کار کراهت داشت این بود که می‌ترسید نسلی به وجود آید و قرآن را به صورت نقطه‌گذاری شده ببیند و گمان کند که این نقطه‌ها از قرآن است و برای همین بود که بعضیها «فواتح» و «عواشر» «۲» را کار بدی می‌انگاشتند. سیوطی در الاتقان نقل می‌کند «۳»: حربی در غریب الحدیث گفته است که در این سخن ابن مسعود (جرّدوا القرآن) احتمال دو معنا داده می‌شود: یکی اینکه قرآن را در تلاوت خالی کنید و آن را به چیز دیگری نیامیزید. دوم اینکه آن را در کتابت از نقطه و ده دهی

(____۱) غریب الحدیث، ج ۴، ص ۴۷.

(۲) فواتح مربوط به اوایل سوره‌هاست و عواشر ده دهی کردن آیات است. (مترجم). (۳) الاتقان، ج ۴، ص ۱۶۲. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۳۳ کردن خالی کنید. و بیهقی گفته است: ظاهر این است که ابن مسعود این معنا را اراده کرده که قرآن را با کتابهای دیگر مخلوط نکنید.» بنابراین، استدلال کردن با این خبر بر وجود نقطه در زمان نسخه برداری از مصاحف، کافی نیست و مطلب را ثابت نمی‌کند، بلکه به نظر می‌رسد که در تجرید و خالی کردن مصحف از تفسیر و حدیث- و نه نقطه‌گذاری- مطابقت بیشتری با واقعیت دارد. البته این توجیه، سخن بعضی از بزرگان را نفی نمی‌کند که موقع نقطه‌گذاری مصاحف به گفته ابن مسعود استدلال می‌کردند و این نقطه‌گذاری را چیز زایدی می‌دانستند که باید قرآن از آن تجرید شود. «۱» کسی که این مسأله را از دیدگاه علمای پیشین بررسی می‌کند، از این مطلب دچار حیرت می‌شود که ابو عمرو دانی که خود عقیده دارد که مصاحف عثمانی از آن جهت از نقطه‌ها و شکلها خالی شد که بر وسعت لغتها و قرائتها دلالت کند، همو در کتابهای متعدد خود این مطلب را تکرار کرده که عربها دارای نقطه و شکل نبودند. در کتاب «المحکم» «۲» می‌گوید: «عرب دارای نقطه و شکل نبود و حرکات را حروف می‌پنداشت، زیرا اعراب کلمه گاهی با حرکت و گاهی با حروف بود و لذا فتحه را الف و کسره را یاء و ضمه را واو تصور می‌کرد و این سه حرف به همان چیزی دلالت می‌کرد که حرکات سه گانه (فتحه و کسره و ضمه) بر آن دلالت داشت. و از چیزهایی که ثابت می‌کند که آنها دارای شکل و نقطه نبودند و در هنگام اشتباه میان دو صورت آنها را با حروف متمایز می‌کردند، این است که آنها به کلمه (عمرو) واوی اضافه کردند تا با کلمه (عمر) مشتبه نشود.» دانی همین فکر را در کتاب دیگرش به نام «الموضح» نیز آورده است و در آنجا وقتی درباره فرق میان کلماتی که شبیه همدیگرند، بحث می‌کند، می‌گوید: «عرب اهل اعراب و نقطه نبود» «۳» و علم الدین سخاوی متن سخن دانی را که در الموضح گفته، در کتاب خود به

(____۱) ابو عبید از هیثم نقل می‌کند (فضائل القرآن، لوح ۵۷) که گفت: مغیره به ما خبر داد که ابراهیم نقطه‌گذاری مصحف را کار ناشایستی می‌دانست و می‌گفت: قرآن را از پیرایه‌ها خالی کنید و چیزی با آن نیامیزید. و نیز بنگرید به: دانی: المحکم، ص ۱۱. (۲) ص ۱۷۷- ۱۷۶ (۳) ورقه ۲۵ ب. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۳۴ نام «جمال القراء» آورده است. «۱» نظر دانی در این مسأله که ظاهرا خالی از تناقض نیست، ما را وادار می‌سازد که هنگام بررسی سخنان دانشمندان پیشین گفته‌های آنها را در این موضوع، با احتیاط تلقی کنیم، بخصوص اینکه بسیاری از تفصیلات مربوط به تاریخ کتابت عربی از دید آنها مخفی بوده و این مطالب در همین اواخر کشف و شناخته شده است و شاید نظر خاصی که بعضی از صحابه و تابعین و کراهتی که از نقطه‌گذاری مصاحف داشتند، «۲» دلیل بر این باشد که نقطه‌گذاری کار جدیدی در اسلام بود و کتابت عربی پیش از آن، نقطه گذاری را نمی‌شناخت و این کار حتی بعد از نسخه‌برداری مصاحف عثمانی، حادث شده است. تردید در امر نقطه‌گذاری مصاحف و ضبط آن همچنان بر اندیشه‌های بعضی از علما غلبه داشت و مردم از رأی امام مالك (متوفی ۱۷۹ ه) امام مدینه درباره نقطه‌گذاری مصاحف و آنچه که مردم در هجای کلمات پدید آورده‌اند، می‌پرسیدند و او می‌گفت: «رأی من این است که مصاحف اصلی نقطه‌گذاری نشود و چیزی به آن افزوده نگردد ولی نقطه‌گذاری مصاحف کوچك که کودکان به وسیله آنها قرآن یاد می‌گیرند و نیز الواح آنها، اشکالی ندارد.» «۳» بعضی از دانشمندان جدید که به تاریخ کتابت عربی اهتمام دارند، این مسأله را مورد بررسی قرار داده‌اند و به طور کلی قبول کرده‌اند که

نقطه گذاری اعراب، پیش از اسلام وجود نداشته است «۴» و بحثهای آنها پیرامون این مطلب دور زده که اولین کسی که (____ ۱) بنگرید به: ورقه ۱۸۶ ب- ۱۸۷/ أ.

(۲) بنگرید به: دانی، المحکم ص ۱۱- ۱۰. (۳) دانی، المحکم ص ۱۱. (۴) حفنی ناصف در تاریخ الأدب، ص ۷۰، پاورقی ۱، گفته است: «نقطه گذاری برای اعجام یا شکل، در زمان عثمان متداول نبود. نقطه گذاری در زمان او عبارت بود از علامتهای مخصوص لهجه‌هایی که اصحاب قرآن را با آن لهجه‌ها می‌خواندند .... مصحفی که نزد حفصه بود نشان دهنده لهجه‌های دیگر هم بود و این امر به وسیله نقطه‌هایی بود که عربها آنها را وضع کرده بودند تا بر «اماله» و «ضمه میم جمع» و «اشمام» و «همزه» و «تسهیل» و غیر اینها از قرائتهای گوناگون دلالت کند». معلوم نیست که استاد حفنی ناصف در این سخن به چه منبعی استناد کرده است زیرا روایتی را پیدا نکردیم که به این موضوع اشاره کند. دکتر عبد الحی الفرماوی ادعا کرده که نقطه گذاری اعراب قدیم بوده است و گفته: (ص ۱۸۹) «نقطه گذاری اعراب از نظر ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۳۵ نقطه گذاری اعجام را برای تشخیص حروف مشابه انجام داده، چه کسی بوده است؟ نخستین کسی که از این موضوع سخن گفته، استاد «حفنی ناصف» (متوفی ۱۹۱۸ م) بود که در میان مطالبی که مطرح کرده، از جمله گفته است: «۱» «بسیار بعید است که حروف در اول کار به همین صورت که شبیه یکدیگرند وضع شده باشد، زیرا که این امر با حکمت وضع حروف منافات دارد و زیبایی این اختراع را از بین می‌برد. بنابراین، یا در ابتدا، هر حرفی شکلی متفاوت با حروف دیگر داشته و بعدها شکلهای نزدیک به هم و یکی شده‌اند و با سهل انگاری کاتبان و در طول زمان، چند حرف، شکل واحدی پیدا کرده‌اند، و یا بعضی از شکلها برای چند حرف وضع شده ولی برای تشخیص آنها از یکدیگر نقطه گذاری شده است.» سپس می‌گوید: «نقطه گذاری اعجام پیش از اسلام وجود داشته ولی کاتبان به تدریج در آن مسامحه کاری کردند به گونه‌ای که به دست فراموشی سپرده شد و جز چیز اندک و نادری از آن نماند، تا اینکه در زمان عبد الملک بن مروان به کاتبان حکومت دستور داده شد که نقطه گذاری را رعایت کنند.» در سخن استاد حفنی ناصف این عبارت جلب توجه می‌کند که «یا هر حرفی شکلی متفاوت با حروف دیگر داشته و بعدها شکلهای نزدیک به هم و یکی شده‌اند و با سهل انگاری کاتبان و در طول زمان، چند حرف، شکل واحدی پیدا کرده‌اند ...» این همان نکته‌ای است که امروز کارشناسان کتابهای قدیمی، مشابهت بعضی از حروف را با آن تفسیر می‌کنند. دکتر ناصر الدین اسد این موضوع را به طور گسترده‌ای مورد بحث قرار داده و دلیلهای ____ پیدایش، از نقطه گذاری

اعجام جلوتر بوده است.» او سخن دکتر ناصر الدین اسد را بد فهمیده آنجا که وی درباره نقش پیدا شده در طایف گفته است: «بیشتر حروفی که در این نقش احتیاج به نقطه دارد، نقطه گذاری شده و معجم است» در اثر بد فهمی این عبارت، چنین اظهار داشته که (ص ۱۹۱) در نقش طایف نقطه گذاری اعراب و نقطه گذاری اعجام هر دو آشکار است و این تعبیر دکتر اسد که گفته: نقطه گذاری شده و معجم است» تعبیر دقیقی نیست. در حالی که با یک نگاه به شکل نقش طایف زحمت سخن گفتن در این موضوع از ما برداشته می‌شود زیرا که به روشنی آشکار است که در این سند تنها نقطه گذاری اعجام وجود دارد. (۱) تاریخ الادب، ص ۷۰ سخن او را زنجانی هم در تاریخ القرآن، ص ۶۷ نقل کرده است. و نیز بنگرید: حامد عبد القادر: ص ۸۶ و دکتر عبد العال سالم مکرم: ص ۴۰. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۳۶ تازه‌ای پیدا کرده که قدیمی بودن نقطه گذاری اعجام در کتابت عربی را تأیید می‌کند. او پس از آنکه نقوش عربی را که مربوط به قبل از اسلام می‌شود، بررسی کرده و خالی بودن آنها را از نقطه روشن ساخته است، اقوال بعضی از دانشمندان پیشین را در مورد بی نقطه بودن مصاحف عثمانی، عرضه کرده و کلام قاضی ابوبکر بن العربی را در این مورد نقل نموده و آن را با گفته ابن جزری که پیش از این گذشت، توضیح داده و آنگاه تفسیر زمخشری از این عبارت ابن مسعود را که گفت: «قرآن را از پیرایه‌ها خالی کنید» «۱» آورده است. او سخنان این سه دانشمند را مبنا قرار داده و بعضی از روایات را به آن ضمیمه کرده و اقوال را به هفت قول رسانده است که هیچ کدام از آنها دلیل روشنی ندارد جز آنچه که

در پایان سخن آورده و آن دستیابی او به پاپیروسی است که به زبان عربی و یونانی نوشته شده و به سال ۲۲ هجری مربوط می‌شود و نیز نقوشی که در سال ۵۸ نوشته شده و در نزدیکی شهر طایف حجاز به دست آمده است. در این دو سند، بعضی از حروف نقطه گذاری اعجام شده است ولی دکتر اسد تصریح کرده است: «هیچ یک از اینها به تنهایی دلیل قاطعی بر وجود نقطه قبل از اسلام نیست.» این موضوع را دکتر صلاح الدین المنجد نیز بررسی کرده و از پاپیروس مورخ به سال ۲۲ ه و نقش طایف مربوط به سال ۵۸ هجری، یاری جسته است. او سعی نموده که از اخبار و آثار روایت شده مانند سخن ابن جزری درباره خالی کردن مصاحف از پیرایه‌ها (که پیش از این گذشت) نتیجه گیری کند، تا ثابت نماید که نقطه گذاری اعجام از زمان پیامبر اسلام (ص) شناخته شده بوده و اینکه می گویند: مضر بن عاصم و یحیی بن یعمر نقطه‌گذاری را اختراع کرده‌اند، سخن درستی نیست. «۲» در صفحات آینده بار دیگر به بحث نقطه‌گذاری اعجام خواهیم پرداخت. در اینجا کافی است بدانیم که دانشمندان اتفاق نظر دارند که روایات تاریخی درباره استعمال نقطه گذاری اعراب در مصاحف- که اندکی بعد آنها را خواهیم آورد- مورد شک و تردید (____1) بنگرید به: مصادر الشعر الجاهلی، ص ۳۵- ۳۴. (۲) بنگرید به: دراسات فی تاریخ الخط العربی، ص ۱۲۶- ۱۲۵ و درباره بعضی از این اخبار بنگرید به: سیوطی، تدریب الراوی شرح تقریب النواوی، ج ۲، ص ۶۸، ۶۹، ۷۱. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۳۷ نیست. و اما اینکه بعضیها گفته‌اند: نقطه‌گذاری اعجام قدیمی است و شاید به زمان وضع حروف برگردد و یا گفته‌اند: این نوع نقطه‌گذاری پیش از اسلام هم بوده است و در این گفته‌ها به اقوال و اخباری که گذشت استناد کرده‌اند، و یا دلالت بعضی از اسناد را مستند قرار داده‌اند، نظر ما این است که تنها اعتماد به این اقوال کفایت نمی‌کند، بخصوص اینکه اینها از پیچیدگی و تناقض خالی نیست و یا در زمانهای متأخری گفته شده که آگاهی درستی از آغاز نقطه گذاری اعجام در دست آنها نبوده است. همچنین اعتماد بر دو سند یاد شده (پاپیروس و نقش طایف) نمی‌تواند روایات مشهور را رد کند و یا آنها را زیر سؤال ببرد، بخصوص اینکه هر دو سند احتیاج به توثیق دارد که اندکی بعد به آن پرداخته خواهد شد. کتابت عربی به گونه‌ای که ویژگیهای آن در رسم عثمانی نمایان است، در این دوره با هیچ علامت و رمزی به حرکات کوتاه اشاره‌ای ندارد، همچنین چندین حرف در یک رمز مشترک هستند و به همین جهت دانشمندان سعی کردند این دو نقص را بر طرف سازند و علامتهایی برای حرکات کوتاه و برای تشخیص شکلهایی که بر چند حرف دلالت می‌کنند، ایجاد کنند تا هر حرفی شکل واحد مستقلی داشته باشد که دیگری در آن شکل با آن حرف شریک نباشد. تلاش دانشمندان در این حد باقی نماند بلکه آنها علامتهای دیگری هم وضع کردند که نشان دهنده بعضی از حالات تلفظ بود. آنها خواستند با این علامتها الفاظ تلاوت را ضبط کنند. ابن درستویه که درباره شکل حروف سخن می گوید، خاطر نشان می‌سازد: «۱» «شکل، چیزی است که بر حروف افزوده می‌شود چون به آن نیاز دارند و آن بر دو گونه است: یک قسم از آن نشانگر حرکات و سکون است که حروف با آنها شناخته و خوانده می‌شود، و قسم دیگر چیزی است که بر حرف افزوده می‌شود تا تفاوتهای آن روشن گردد، همچنانکه نقطه‌ها برای همین بود. آن شکلهایی که نشانگر حرکات و سکون می‌باشد چهار چیز است: فتحه، ضمه، کسره، و سکون، و آن شکلهایی که جهت فرق گذاری میان حروف بر آنها افزوده می‌شود، پنج علامت است: تشدید، تنوین، همزه، مدّ و علامت الف وصل».

(____1) کتاب الکتاب، ص ۵۵. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۳۸ ما مسایل گذشته را ضمن سه مبحث بررسی خواهیم کرد: در مبحث نخست تنها علامتهای مربوط به حرکات کوتاه را بررسی می‌کنیم و بحث را با کنکاش در مورد تطور آن پی می‌گیریم، به این صورت که چگونه این علامتها تنها نقطه‌هایی بودند که محل آنها با یکدیگر تفاوت داشت، به شکلهایی تبدیل شدند که هر کدام صورت مخصوص به خود را پیدا کردند؟ درباره علامت سکون که ابن دستوریه آن را در ردیف حرکات قرار داده، ما چنین نظری نداریم، و در مبحث بعدی

علامتهـایی را که برای تشـخیص میان حروفی که به شـکل واحـدی نوشـته می‌شونـد، مورد بحث قرار می‌دهیم و این بحث را ضـمن بررسـی روایـات و مصاحف خطی دنبال می‌کنیم. و در مبحث سوم علامتهایی را که برای نشان دادن حالات گوناگون تلفظ حروف به کار می‌رود، بررسـی می‌کنیم. این علامتها همانهایی هسـتند که ابن درسـتویه آنها را علامتهایی نامید که جهت فرق گذاری میان حروف بر آن افزوده می‌شود. و در همین بحث علامت سـکون را بر پنـج علامتی که ابن درسـتویه ذکر کرد، خواهیم افزود، زیرا که علامت سـکون در واقع نماینـده حرکت معینی در حال نطق نیست، بلکه تنها به نبودن حرکت اشاره می‌کنـد تا قاری گمان نکند که حرف مشـدّد است یـا حرکت کوتـاهی دارد. بنـابراین، علامـت سـکون را همراه بـا علامتهایی که به حالات گوناگون تلفظ حروف اختصاص دارد بررسی کنیم، مناسب‌تر است از اینکه همراه با علامتهای حرکات کوتاه آورده شود. پیش از آنکه درباره این سه نوع علامـت به طور گسترده‌ای بحث کنیم، اشـاره مختصـری می‌کنیم به کتابهـایی که در این موضوع نوشـته شـده و به دست مـا رسـیده است، زیرا اینهـا همان منابعی است که ما در بررسـیهای خود به آنها اعتماد می‌کنیم. پس از این کار، از مصاحف و اسـناد مخطوطی که به آنها اطلاع یافتیم، یاد خواهیم کرد، زیرا اینها دلیل ملموسـی بر درستی نوشـته‌ها و روایتهای دانشمندان گذشته در این موضوع می‌باشد. اهمیت بسیاری که ما برای کتاب «المقنع» تألیف دانی در موضوع رسم قایل هستیم، برای کتاب دیگر او به نام «المحکم فی نقط المصاحف» در موضوع نقطه‌گـذاری و ضـبط مصاحف، نیز قائلیم، بلکه در موضوع خود از «المقنع» هم مهمتر است. این اهمیت هنگامی بیشتر می‌شود که بـدانیم درباره نقطه‌گـذاری و اعراب تألیفات اندکی به دست ما رسـیده است ترجمه رسم الخط مصـحف، ص: ۴۳۹ و به نظر می‌رسـد که تألیف درباره این موضوع به زمانهای قدیم مربوط می‌شود. روایت شده است که ابو الاسود دئلی که بیشتر مصادر عربی نخستین نقطه‌گذاری اعراب را به او نسبت می‌دهند، در این زمینه کتاب مختصـری نوشـته است «۱» که نمی‌دانیم آیا این مختصـر در مورد نقطه‌گـذاری بوده یا درباره وضع بعضـی از ابواب علم نحو که به او نسـبت می‌دهند، بوده است؟. ابن ندیم (متوفی ۳۸۵ ه) در این موضوع شـش کتـاب را نام می‌برد که قـدیم‌ترین آنها کتاب خلیل بن احمـد در نقطه‌گـذاری است. «۲» دانی (متوفی ۴۴۴ ه) در مقـدمه کتـاب «المحکم» مشـهورترین کسـانی را که پیش از او در این موضـوع کتـاب نوشـته‌اند، ذکر می‌کنـد و می‌گوید: «۳» «اولی کسـی که دربـاره نقطه‌گـذاری تصـنیف کرده و آن را در کتابی فراهم ساخته و انگیزه‌های مطلب را ذکر نموده است، خلیل بن احمد (متوفی ۱۷۰ ه) می‌باشد، و پس از او جماعتی از نحویها و قاریان کتابهایی نوشته‌اند و راه او را دنبال کرده و از سنت او پیروی نموده و به روش او اقتـدا کرده‌اند، که از جمله آنهاست: ابو محمد یحیی بن مبارك یزیدی (متوفی ۲۰۲ ه) و پسرش ابو عبد الرحمن عبد اللّه بن محمد (متوفی ۲۳۷ ه) و ابو حاتم سهل بن محمد سجستانی (متوفی ۲۵۵ ه) و ابو الحسین احمد بن جعفر بن منادی (متوفی ۳۳۴ ه) و ابو بکر احمد بن موسی بن مجاهد (متوفی ۳۲۴ ه) و ابو بکر محمد بن عبد اللّه بن اشته (متوفی ۳۶۰ ه) و ابو الحسن علی بن محمد بن بشر قاری شهر ما (متوفی ۳۷۷ ه) و جماعتی غیر از اینها که نام بردیم. محقق کتاب «المحکم» در مقدمه تحقیق خود به نامهای اشـخاص دیگری که در موضوع نقطه‌گذاری تألیف کرده‌اند اشاره کرده است. اینها غیر از کسانی هسـتند که دانی نـام برده و تنهـا از علمای عربانـد. از جمله آنهاست: ابو اسـحاق ابراهیم بن سـفیان زیادی (متوفی ۲۴۹ ه) و ابوبکر محمـد بن سری بن سراج (متوفی ۳۱۶ ه) و ابوبکر محمـد بن قاسم انباری (متوفی ۳۲۷) و ابو الحسن علی بن عیسـی الرمانی (متوفی ۳۸۴) «۴».

(____۱) بنگریـد به: ابـوبکر انبـاری، ج ۱، ص ۴۱ و نیز: دانی: المحکـم، ص ۴. (۲) بنگرید به: سـیرافی ابو سـعید الحسن بن عبد اللّه، اخبار النحویین البصـریین، ص ۱۸ و نیز: ابوبکر زبیدی، ص ۱۳ و نیز: ابو البرکـات انباری: ص ۹ و نیز: القفطی: ج ۱، ص ۵. (۳) الفهرست، ص ۳۵. (۴) دکتر عزت حسن: مقدمه تحقیق (المحکم) ص ۳۳- ۳۲. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۴۰ از این تألیفات غیر از همین کتاب «المحکم» هیچ کدام به دست مـا نرسـیده است، و شـك نیست که سالم مانـدن این کتاب تا وقتی که به چاپ رسـید می‌توانـد جای خالی اصول اولیه این علم را پر کند، زیرا که دانی در این کتاب چکیده کتابهایی را که پیش از او درباره نقطه‌گذاری نوشته شده آورده است، همان‌گونه

که در کتاب «المقنع» خلاصه کتابهایی را که پیش از او درباره رسم تألیف شده بیان کرده است. «۱» دانی کتاب «المحکم» خود را چند باب قرار داده و در آنها از تاریخ نقطه‌گذاری و روشهای نقطه‌گذاران یاد کرده است. او نخست اولیات نقطه‌گذاری و نخستین کسی را که این کار را شروع کرد یادآور شده و کسانی از علمای سلف را که با این کار مخالف یا موافق بودند نام برده و باب جامعی درباره موضوع نقطه‌گذاری باز کرده و پس از آن، از حروف تهجی و ترتیب آن و اعجام حروف و نقطه‌های سیاهی که بر آن می‌گذاشتند سخن گفته و در بابهای بعدی از کیفیت نقطه‌گذاری حرکات سپس تشدید و سکون و مدّ و تنوین و احکام نقطه‌های آشکار و پنهان و حروفی که در هم ادغام می‌شوند و احکام همزه وصل، بحث کرده است، و در بعضی از بابهای بعدی از کیفیت نقطه‌گذاری همزه و جایگاه آن در میان حروف سه‌گانه، سخن گفته و بالاخره در بابهای پایانی کتاب از نقطه‌گذاری حروفی که هجای آنها ناقص بوده و سپس بر آنها چیزی افزوده شده بحث کرده و کتاب را با بحثی درباره لام الف (لا) به پایان برده است. و همه اینها را مطابق روش نقطه گذاران مصحف بیان کرده و به کتاب خود بابهای دیگری اضافه نموده که مربوط است به «ذکر متقدمین از اهل نقطه‌گذاری از نحویها مانند خلیل و یزیدی و جز آنها و روش کسانی که راه آنها را رفته و به آنها اقتدا کرده‌اند، مانند نقطه گذاران دو شهر کوفه و بصره و شهرهای دیگر عراق و روشی که آنها دنبال می‌کردند و بر آن اتفاق نظر داشتند.» «۲» همچنین «دانی» کتاب کوچک دیگری در موضوع نقطه‌گذاری دارد که آن را به کتاب «المقنع» ملحق کرده و همراه با آن چاپ شده است. او در این کتاب همان موضوعاتی را که در کتاب «المحکم» بحث کرده، آورده است جز اینکه از تفصیلی که در کتاب المحکم (______________________________ ۱) درباره اهمیت این کتاب بنگرید به: مصدر پیشین، ص ۲۱- ۲۰. (۲) المحکم، ص ۲۰۹ این موضوع صفحات ۲۰۹ تا ۲۵۹ را به خود اختصاص داده است. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۴۱ وجود دارد خالی است. ضمنا محقق کتاب المحکم ترجیح داده است که دانی کتاب سومی هم درباره نقطه‌گذاری مصاحف داشته که نام آن «التنبیه علی النقط و الشکل» بوده است. «۱» با اینکه کتاب «المحکم» دانی جامع‌ترین و قدیمی‌ترین کتاب در موضوع نقطه‌گذاری است، در عین حال در بعضی از کتابهایی که به زمانهای پیش از دانی مربوط است، فصول مختصری وجود دارد که درباره همین موضوع یا چیزی از تاریخ آن بحث می‌کند، از جمله آنهاست مطالبی که ابو عبید (متوفی ۲۲۴ ه) در فضائل القرآن درباره کسانی که از نقطه‌گذاری مصحف ناخشنود بودند و یا آن را اجازه می‌دادند، بخصوص از تابعین، آورده است. «۲» پیش از این گفتیم که ابو حاتم سجستانی نیز کتابی در این موضوع داشته است. ابن ندیم در این باره گفته: «کتاب ابو حاتم سجستانی در نقطه‌گذاری و شکل با جدولها و دایره‌هایی همراه است». «۳» و به نظر می‌رسد که فصلهایی از کتاب ابو حاتم به وسیله ابن ابی داود در کتاب «المصاحف» به دست ما رسیده است او پس از ذکر نام اولین کسی که مصاحف را نقطه‌گذاری کرد و ذکر نامهای کسانی که از این کار ناخشنود بودند و یا آن را اجازه می‌دادند، بخشی را آورده که در آن از کیفیت نقطه‌گذاری مصاحف بحث شده و در آغاز آن چنین آمده است: «ابو حاتم سجستانی گفته: (و آن را با دست خود نقطه‌گذاری کرده) این کتابی است که درباره علم نقطه‌گذاری و موارد آن صحبت می‌کند». «۴» آنگاه در چگونگی نقطه‌گذاری حرکات سه گانه و تعداد کلماتی که نقطه‌گذاری می‌شود و کیفیت نقطه‌گذاری همزه و موارد آن، سخن گفته و نیز فصلی را درباره چگونگی نقطه‌گذاری کلماتی که شکل آنها با تلفظ آنها مطابق نیست مانند (العلمؤا و نشؤا) و مانند آنها بخصوص در باب همزه، آورده است. به نظر می‌رسد که تمام آنچه را که ابن ابی داود در این باب ذکر کرده «۵»، از کتاب ابو حاتم که در نقطه‌گذاری است گرفته همان‌گونه که خود در اول مطلب به آن تصریح کرده است ولی ما جدولها و دایره‌هایی را که ابن ندیم به آنها اشاره (______________________________ ۱). دکتر عزت حسن: ص ۲۵ از مقدمه تحقیق. (۲) فضائل القرآن، لوح ۵۷. (۳) الفهرست، ص ۳۵. (۴) المصاحف، ص ۱۴۴. (۵) از صفحه ۱۴۴ تا صفحه ۱۵۰ از کتاب المصاحف. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۴۲ کرده نمی‌یابیم. شاید ابن ابی داود قسمتهایی از این کتاب را رها کرده

است. در کتاب ابو محمد عبد اللّه بن جعفر بن درستویه (متوفی ۳۴۶ ه) به نام «الکتاب» فصلهایی از نقطه گذاری اعجام و شکل مطابق روشهای کاتبها و ادبای عرب آمده و این کتاب اطلاعات با ارزشی را از کتابت عربی به طور کلی و از موضوع نقطه گذاری و شکل به طور خصوص، به دست می‌دهد. «۱» کتابهایی که پس از دانی در موضوع نقطه گذاری نوشته شده محدود است و هر چه در این زمان نوشته شده، حول و حوش کتاب المحکم دور می‌زند و از آن استفاده کرده است. ابو عبد اللّه محمد بن محمد بن ابراهیم بن عبد اللّه اموی شریشی خراز متوفی ۷۱۸ ه، قواعد نقطه گذاری را در ارجوزه‌ای به نظم در آورده و آن را خاتمه‌ای برای شعر معروف خود که «مورد الظمان» نام دارد قرار داده است. این ارجوزه به نام «ضبط الخراز» معروف شده و به صد و پنجاه و چهار بیت بالغ می‌شود. «۲» او این ارجوزه را پس از بیان موضوع رسم چنین آغاز می‌کند. «۳» هذا تمام نظم رسم الخطّ و ها انا اتبعه بالضبط کیما یکون جامعا مفیدا علی الذی الفیته معهودا مستنبطا من زمن الخلیل مشتهرا فی اهل هذا الجیل خراز در این ارجوزه از موضوعات مربوط به نقطه گذاری آنچه را که پیش از این درباره کتاب المحکم اشاره کردیم آورده، مانند احکام وضع حرکت و سکون و تشدید و مدّ و ادغام، و احکام همزه وصله و نقطه گذاری کلماتی که هجای آن ناقص یا زاید است و کیفیت نقطه گذاری لام الف، با اختلاف اندکی که میان آن و کتاب المحکم وجود دارد و مربوط به فاصله زمانی نسبتا طولانی است که میان آنها موجود است که در طول آن در کیفیت نقطه گذاری تحولاتی پدید آمده است.

(_______________ ۱) بنگرید به ص ۵۱ به بعد. و در جلد سوم از کتاب «صبح الاعشی» از قلقشندی اطلاعات خوبی موجود است که در جهت شناخت تاریخ شکل و نقطه گذاری در کتابت عربی کمك می‌کند. (۲) مارغنی، ص ۴۳۹. (۳) همان، ص ۳۱۹. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۴۳ همچنین میمون بن مساعد مصمودی متوفی در فارس به سال ۸۱۶ ه، «۱» کتاب المحکم ابو عمرو دانی را به نظم درآورده و البته از کتابهای دیگری نیز مانند کتاب التنزیل تألیف ابو داود سلیمان بن نجاح شاگرد دانی استفاده کرده است. او این نظم را که ارجوزه‌ای طولانی در نقطه گذاری مصحف است «الدرة الجلیلة» نام گذاری کرده است. «۲» ابو عبد اللّه محمد بن عبد الجلیل التنسی (متوفی ۸۹۹ ه) ارجوزه «ضبط الخراز» را شرح کرده و شرح خود را «الطراز فی شرح ضبط الخراز» نامیده و در شرح خود به گفته‌های ابو عمرو دانی و شاگرد وی ابو داود «۳» اعتماد کرده است. از این کتاب نسخه‌های خطی متعددی در دست است «۴» و به نظر می‌رسد که شرح تنسی اولین شرح ضبط الخراز نیست، زیرا که در مقدمه تصریح می‌کند که پیش از او کسانی بوده‌اند که این ارجوزه را شرح کرده‌اند. او می‌گوید: «۵» «چون دیدم کسانی درباره ارجوزه ضبط استاد ابو عبد اللّه شریشی معروف به خراز گفتگو کرده‌اند و بعضی از آنها مطلب را به اختصار مخل برگزار کرده‌اند و بعضی هم به صورت ملال آوری طول داده‌اند، علاقمند شدم که برای این ارجوزه شرح متوسطی بنویسم که خواننده را به نشاط آورد و به فهم جویندگان آن نزدیکتر باشد و لذا با استعانت از خداوند شروع کردم و آن را «الطراز فی شرح ضبط الخراز» نامیدم.» پیش از این اشاره کردیم که مارغنی دو کتاب مورد الظمآن و الضبط را شرح کرده و در شرح خود به دو شرح ابن عاشر انصاری و ابو عبد اللّه تنسی اعتماد کرده است. از اینها گذشته، احیانا فصلهایی از کتاب الضبط را در بعضی از کتب مربوط به رسم المصحف که پس از عصر دانی نوشته شده‌اند، پیدا می‌کنیم. از جمله آنها فصلی است که ابن وثیق اندلسی (۵۶۷ - ۶۵۴ ه) در آخر کتاب خود به نام «الرسم» «۶» آورده است، و نیز

(_______________ ۱) عمر رضا کحاله: ج ۱۳، ص ۶۶.

(۲) بنگرید به: عزت حسن: فهرس مخطوطات دار الکتب الظاهریه (علوم القرآن) دمشق، ۱۹۶۲، ص ۳۶۰ و در آنجا نسخه خطی این ارجوزه موجود است و صاحب معجم المؤلفین گفته: مصمود بی غیر از کتاب الدّرة کتاب دیگری هم در نقطه گذاری دارد که نام آن «المورد الروی فی نقط المصحف العلی» می‌باشد. (۳) بنگرید به: دکتر عزت حسن: مقدمة تحقیق المحکم، ص ۳۴. (۴) همان، ص ۳۵. (۵) الطراز. برگ ۱ ب. (۶) لوحه (۳۸- ۳۳). ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۴۴ فصلی است که ابو طاهر عقیلی (متوفی

۶۲۳ ه) در پایـان کتاب خود «۱» نقل کرده است علی رغم اینکه هر یک از این فصلها از چنـد صـفحه تجاوز نمی‌کند، آنها اهمیت ویژه‌ای در بیان تاریـخ نقطه گـذاری مصاحف و تطور آن دارنـد، زیرا معمولا مؤلفان تنها روش نقطه گـذاری در عصـر خود را ذکر می‌کننـد. به نظر می‌رسد که تألیف درباره نقطه گذاری و شـکل پس از عصـر دانی به طور نسبی کم شده است و دکتر عزت حسـن معتقد است که سبب این کار، روگردانی مردم در عصرهای متأخر از روش نقطه گذاری دایره‌ای به روش شکل مأخوذ از صورتهای حروف بوده است، که خلیـل بن احمـد آن را وضع کرده و نحویها و اهل لغت از او پیروی نموده‌انـد، زیرا که این روش آسانتر و به فهم خواننده نزدیکتر است. «۲» ملاحظه می‌شود که تألیف در این موضوع پس از عصـر دانی در بلاد مغرب و انـدلس متمرکز شـده است و در عصـرهای متأخر در شـرق اسـلامی کسـی را که به این موضوع اهمیت بدهـد، نمی‌یابیم. و گویا مردم مغرب و انـدلس به روش نقطه گذاری دایره‌ای که به مهارت و معرفت واسعی نیاز دارد، پای بندتر از مردم مشرق بودند و اینها روش شکل را که خلیل بـن احمـد وضع کرده بـود بـه کـار می‌گرفتنـد به گـونه‌ای که به زودی بیـان خـواهیم کرد. و امـا اسـناد خطی که در پیگیری تطـور نقطه‌گـذاری، و شـکل در کتـابت عربی از آنها کمک خواهیم گرفت، به گونه‌ای است که دستیابی به همه آنها که در کتابخانه‌های اسـلامی در عالم وجود دارد سـخت دشوار است زیرا که کتابخانه‌ای نیست مگر اینکه در آن مصـحفی خطی و یا اجزایی از آن و یا اسـناد خطی دیگر و یا لوحی از سـنگ یا رخام وجود دارد. چیزی که دسترسـی به نمونه‌های قرآنها و کتب خطی مربوط به زمانهای گذشته و اسناد خطی دیگر را بر من آسان کرد، همین مجموعه‌های خطی مصوری است که مؤلفان آنها بر عرضه تصویر مخطوطات عربی اهتمـام داشته‌اند، در هر موضوعی باشـد و بر روی هر چیزی که نوشـته شود. آنها این نمونه‌ها را بر عصـرهای مختلف تقسـیم کرده‌انــد. قســمت عمــده ایــن مجموعه‌هــا را مصــاحف تشــکیل می‌دهــد و البتــه تعییــن دقیــق تاریــخ آنهــا از لحــاظ (____ ۱) بنگریـد به: لوحه ۲۴ به بعـد. (۲)

مقـدمه تحقیـق المحکم، ص ۳۴- ۳۳. ترجمـه رسم الخط مصـحف، ص: ۴۴۵ قـدمت زمـانی کـار دشواری است و شایـد غنی‌ترین مجموعه‌ای که نمونه‌هـای خطی بسیاری را در بر دارد، مجموعه B. Moritz باشـد که در آن نمونه‌هـای خطی از قرن اول تا پایان قرن دهــم هجری «۱» گردآوری شـده اسـت. همچنیـن تحقیـق دکـتر صــلاح الـدین المنجـد دربـاره تاریخ خـط عربی، بسـیاری از تصویرهای خطوط مصاحف و خطوط عربی قدیم را که بر سنگ و پوست و غیر آنها نوشته شده، در بر دارد. «۲» و نیز در این زمینه می‌توان از مجموعه خطی که اسـتاد ناجی زین الـدین گردآوری کرده و در آن نمونه‌های گوناگونی از انواع خط عربی «۳» را ارائه نموده است، اسـتفاده کرد. اینهـا در کنار بسـیاری از مصادر دیگر قرار دارد که به موضوع خط عربی اهمیت داده‌انـد و لوحه‌هایی از میراث خطی گذشـتگان را در بر دارند، به اضافه بعضـی از مصاحف کریمه مخطوط که در دار الکتب المصـریه از آنها اطلاع یافتیم که در محـل خود اشـاره خواهـد شـد. بـا اینکه این مصـادر نمونه‌هـایی فراوان و گونـاگونی به دست می‌دهنـد و همه ثمره کوشـش دانشـمندانی است که کار را برای اهل تحقیق آسان کرده‌اند، ولی از آنجا که این نمونه‌ها به صورت تصویر سیاه و سفید به دست ما رسـیده، رنگهـای متعـددی که در بعضـی از مصـاحف قـدیم بوده، در این نمونه‌هـا منعکس نشـده است و این فهم دلالت علامتها را دشوار می‌سـازد. مثلاـ مصـحفی که موریتز در مجموعه خود چنـد لوحه از آن را آورده (لوحه ۳۶- ۳۱) علامتهـا همه یکنواخت و با رنگ واحـدی است و اگر اینجانب از پیش آن را در دار الکتب المصـریه «۴» ندیـده بودم و روش رسم علامتها و رنگهایی را که به کار رفته نمی‌دانستم، طریق ضبط آن به آسانی برایم مقدور نبود، بخصوص اینکه علامتهای آن مصحف ظاهرا مربوط به چند قرائت است. بنابراین توضیـح نـدادن رنگ مرکب علامتها در مراجع یاد شده، سبب می‌شود که ما آنها را به درستی نشناسیم و از بررسـی آنهــا نــاتوان (____ ۱) . ۱۹۰۵ .cairo

۱ .Moritz: Arabic paleography (۲) دکتر صـلاح الـدین المنجـد: دراسـات فی تاریـخ الخط العربی. بیروت ۱۹۷۲. (۳) ناجی زین الـدین: مصور الخط العربی: بغـداد، المجمع العلمی العراقی، ۱۹۶۸ م. اسـتاد نـاجی کتاب دیگری در این موضوع دارد که

خالی از فایـده نیست: بـدائع الخط العربی، بغـداد، وزارهٔ الاعلام ۱۹۷۱. (۴) این نسـخه در دار الکتب المصـریه به شماره ۱ مصاحف نگهداری می‌شود. ترجمه رسم الخط مصـحف، ص: ۴۴۶ باشـیم. گذشـته از اینکه در فهم ضبط این لوحه‌ها دچار مشکل می‌شویم. در اینجا بایـد به یک حقیقت مهم اشاره کنیم که به موضوع اعتماد بر این نمونه‌های تصویری مربوط می‌شود، و آن اینکه تصویر هر چه دقیق هم باشـد، باز احتمال عدم مطابقت با اصل، وجود دارد بخصوص هنگامی که نسـخه اصل در اثر رطوبت و گذشت سالیان سال بر آن آسـیب دیـده باشـد، به طوری که در پاپیروسـی که به سال ۲۲ هجری مربوط است دیـده می‌شود. شایـد واضح‌ترین مثال برای بیان اهمیت اعتماد بر نمونه‌های تصویری که ناگزیر از آن هستیم، مطلبی است که در تصویر نقش قاهره که مورخ به تاریخ ۳۱ هجری است، وجـود دارد. در این تصـویر، لاـم در کلمه «لعبـد الرحمن» که در سـطر دوم آن قرار دارد به صـورت منقطع و جـدا از حرف عین نوشـته شـده و در بیشـتر مصـادری که این تصویر را منتشـر کرده‌انـد به همین صورت است و من بـا اسـتفاده از این نمونه خواسـتم انقطاع لام جر در رسم عثمانی در عبارت (مال هؤلاء) را تفسیر کنم به طوری که شرح آن گذشت، ولی پس از آنکه اصل آن نقش را که در موزه «الفن الاسـلامی» نگهـداری می‌شود ملاـحظه کردم، دیـدم که جـدایی لام در کلمه «لعبـد» صـحیح نیست و اینکه در تصویرها میان لام و عین عبد جدایی به نظر می‌رسد ناشـی از ناتوانی تصویر از انعکاس دقیق شکستگی‌های خط منقوش به صخره است. در عین حـال هوشـیاری در بررسـی تصویرهـا با رعایت احتیاطهای لازم خطر اعتماد بر آنها را تقلیل می‌دهـد. همچنین امکانـات و وسایلی که برای بحث وجود دارد، از نشان دادن رنگها در ضـبط کلمات به آن صورت که علمای نقطه گـذاری روایت کرده‌انـد عـاجز است، به طوری که در بعضـی از مصـاحف خطی قـدیم می‌بینیم. به زودی این علامتهـا را تـا آنجا که امکان دارد با توصـیف کردن توضـیح خواهیم داد. گـاهی نشـان دادن صورت دقیق آنچه که در منابع و یا مصاحف آمـده دشوار است، اما ما این نـوع علامتهـا را اگر هم امکانـات فنی چـاپ آنهـا فراهم نباشـد بـا علامتهـای دسـتنویس مشـخص خـواهیم نمود. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۴۷

مبحث اول علامتهای حرکات کوتاه

اشاره

قرآن کریم به زبان عربی نازل شده بود و مسـلمان شدن ملتهای غیر عرب و علاقه آنها به تلاوت قرآن و آموزش زبان عربی و روان شـدن مسـلمانها از قلب جزیره عرب به تمـام نقـاط زمین و اختلاـط لغوی و گسترش اسـتعمال زبـان عربی که همزمـان بـا آن انجـام گرفت، همه اینهـا وضـعیت لغوی تـازه‌ای به وجود آورد که برای کتـابت عربی پاسـخگویی به همه نیازها آسان نبود، اگر در حالت قـدیمی خود بـاقی می‌مانـد و علاـمتی برای حرکـات نـداشت. بـا وجود افزایش حجم متنهـای مکتوب، طبع مردم در جهت خوانـدن درست متن مکتوب ضـعیف شده بود همچنین برای مسـلمانهای غیر عرب آسان نبود که در خواندن متون عربی دچار اشـتباه نشوند. عوامل مزبور انگیزه‌ای برای پیدایش این اندیشه شد که وسـیله‌ای برای تعیین ضـبط قرائت، بخصوص در قرآن کریم فراهم آید. و از اینجـاست کـه سـخن لغت شـناس فرانسـوی «فنـدریس» درست بـه نظر می‌رسـد، آنجا کـه می‌گویـد: «۱» عنـایتی کـه لغت به (______________________________ ۱) اللغـهٔ، ص ۴۰۶ و بنگریـد بـه: یوهان فک: ص ۱۱، آنجا که می‌گوید: اینکه تازه مسلمانها، عربی را به عنوان زبان خود پذیرفتند مهمترین انگیزه‌ای برای ملاحظات نحوی بود. ترجمه رسم الخط مصـحف، ص: ۴۴۸ تثبیت حروف خود دارد، مربوط به گسـترش آن لغت میـان اقوامی می‌شود که با آن لغت مطـابق بـا طبع خـود صـحبت نمی‌کننـد. دانشـمندان پیشـین ایـن حـالت را کـه لغت در گـویش مردم دچـار آن شـده بـود می‌شناختند و می‌دانستند که کتابت نمی‌تواند در پرهیز از خطا در قرائت چندان کمک کند. ابو بکر زبیدی قسمتی از این موضوع را

در این سخن خود تصویر کرده است: «۱» عربها در صدر اسلام و در دوره جاهلیت مطابق با فطرت خود صحبت می‌کردند تا اینکه خداوند اسلام را بر سایر ادیان پیروز گردانید و مردم گروه گروه وارد اسلام شدند و به آن روی آوردند و زبانها گوناگون و لغتهای مختلف در هم آمیخت و تباهی در لغت عربی افتاد. این تباهی بخصوص در اعراب کلمات که زینت آن بود و معانی آن را روشن می‌ساخت، آشکارتر بود. کسانی که با طبیعت خود، از سوء فهم گویندگان به زبان عربی از امتهای دیگر ناراحت بودند، این موضوع را فهمیده بودند و بیم آن را داشتند که این کار گسترش یابد و غلبه کند تا اینکه ترس از نابودی لغت و تباهی کلام، آنها را وادار کرد که مقدماتی را فراهم کردند تا لغت را برای کسانی که آن را ضایع می‌کردند، ضبط کنند و کسانی را که می‌لغزیدند، با فرهنگ سازند. دانی در توضیح انگیزه‌هایی که پیشینیان را وادار به تکمیل کتابت، بخصوص در مصاحف گردانید سخن خوبی دارد. او می‌گوید: چیزی که پیشینیان را به نقطه گذاری مصاحف وادار نمود پس از آنکه این مصاحف در زمان نوشتن و ارسال آنها به شهرها خالی از نقطه بود، این بود که آنها اهل زمان خود را دیدند که با وجود نزدیکی آنها به زمان فصاحت و ملاقات با اهل آن، تباهی در لغت آنها افتاده بود و الفاظ آنها اختلاف پیدا کرده بود و طبیعت آنها تغییر یافته بود و بسیاری از خواص و عوام مردم دچار خطاگویی شده بودند. آنها می‌ترسیدند که گذشت زمان موجب افزایش این تباهی گردد و آیندگان که بدون شک در علم و فصاحت و فهم و درایت پایین‌تر از نسل موجود خواهند بود، بیشتر به خطا بیفتند و فساد و اشتباه آنها را فرا گیرد. آنها این کار را انجام دادند تا اینان در هنگام پریشانی اعراب و ناآگاهی از آن، به این نقطه‌ها و اعرابها مراجعه کنند و بدین گونه اعراب

(____۱) طبقات النحويين و اللغويين، ص

۱. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۴۹ کلمه تحقق یابد و چگونگی الفاظ درک شود. علامتهای سه گانه حرکات کوتاه، چند مرحله از تطور را پشت سر گذاشته تا اینکه به این صورتی که امروز در مصاحف می‌بینیم و مردم در کتابت به کار می‌برند، درآمده است. در مرحله اول، حرکات را با نقطه‌های گرد با رنگ مخالف رنگ سیاه نشان می‌دادند، سپس با گذشت زمان، به علامتها و یا حروف کوچک تغییر یافت که بالا- یا پایین حرف می‌گذاشتند. انتقال از مرحله نقطه‌های گرد در نشان دادن حرکات، به مرحله اعراب مستطیل، چندین قرن طول کشید و سرعت یا کندی پیشرفت آن در شهرهای اسلامی در شرق و غرب مختلف بود «۱».

(____۱) در اینجا سه یا چهار اصطلاح

وجود دارد که در زمینه تکمیل رسم عثمانی و کتابت عربی تکرار می‌شود و آن عبارت است از: نقطه، اعراب، اعجام و در این اواخر ضبط، و هر چه که با این کلمات در ماده مشترک است: «نقطه» از «نقطه الحروف ينقطه نقطا» است که اسم آن «نقطه» و جمع آن نقط و نقاط است و «نقط المصاحف تنقيطا فهو نقاط» (بنگرید به: ابن منظور: ج ۹، ص ۲۹۴ ماده نقط) کلمه «نقط» در دو معنای نزدیک به هم استعمال شده است: اول، نقطه‌های سرخی که وضع آنها را به ابو الاسود دئلی نسبت می‌دهند و حرکات کوتاه را نشان می‌داد و به «نقط الاعراب» یا «نقطه‌های گرد» معروف است. این نامگذاری برای مشخص کردن آن از معنای دوم است و آن نقطه‌گذاری حروف با رنگ سیاه است که جهت تشخیص حروف مشابه هم انجام می‌گیرد و به این نوع نقطه گذاری «نقط الاعجام» می‌گویند. «عجم» نقطه گذاشتن با رنگ سیاه است، مانند تاء که دو نقطه دارد گفته می‌شود: «اعجمت الحروف» و تعجیم هم مانند آن است و نمی‌توان گفت: «عجمت» (جوهری: ج ۵، ص ۱۹۸۱) و می‌گویی «اعجمت الكتاب اعجاما» وقتی که آن را نقطه گذاری کردی و به آن کتاب «معجم» و به نقطه گذار، «معجم» گفته می‌شود، و چون می‌گوییم کتاب معجم یا معجّم است یعنی منقوط است» (دانی: المحکم، ص ۲۳- ۲۲) و اما در شکل، ابو حاتم گفته: «شكلت الكتاب اشكله فهو مشكول» به معنای اعراب گذاری کتاب است (ازهری، ج ۱، ص ۲۵ و ابن منظور: ج ۱۳، ص ۳۸۱) و آن از «شکال» حیوان گرفته شده است (شکال به معنای پای بند چهار پاست) ابن درید (الجمهرة، ج ۳، ص ۶۸) می‌گوید: «شكلت الدابة اشكله شكلا» این سخن را وقتی می‌گویی که چهار پای حیوان را با پای بند ببندی» خلیل در این سخن تنهاست که به شکل معنای اعجام داده است ابن سیده گفته:

(المخصص، ج ۱۳، ص ۵ و بنگرید به: ابن منظور: ج ۱۳، ص ۳۸۱) «صاحب العین گفته: شکلت الکتاب اشکله شکلا، وقتی که آن را اعجام کردم» و شاید «شکل» معنای عامی داشته باشد که شامل هر چیزی باشد که به ضبط کتابت کمک می‌کند ولی اختصاص به علامتهایی پیدا کرده که خلیل آنها را وضع کرده تا اهل لغت و نحو آنها را در ضبط کتابت در کتابهای خود به کار ببرند، حتی اینکه آنها به نام «شکل الشعر» معروف است و به آن «نقطه‌های گرد» گفته می‌شود تا دلالت بر نقطه‌های سرخی کند که در مصاحف حرکات را نشان می‌دهد (بنگرید به: دانی: المحکم، ص ۲۲) و عقیلی (لوح ۲۴) از اعراب شعر با «شکل مستطیل» یاد کرده است و اگر میان طبیعت علامتهای نقطه‌های گرد را با اعراب شعر مقایسه کنیم، این یک تعبیر مناسب است. آنچه به نام «اعراب شعر» یا «شکل شعر» شناخته شده در مصاحف استخدام شده است و از این رو، اصطلاح «شکل مستطیل» برای دلالت بر علامتهای خلیل پذیرفته شده است و در کنار این سه اصطلاح، ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۵۰

اولا: نقطه‌های گرد

به نظر می‌رسد که وضع علامت برای حرکات، با کار دیگری مربوط بوده و آن سعی در کشف قواعد لغت عربی و چگونگی جمله سازی و تأثیر آن در آخر کلمه‌هاست. علامتهای نوشتاری به ضبط قرائت کمک می‌کند و قواعد نحوی به تلفظ صحیح یاری می‌دهد. بصره در عراق، قدیمی‌ترین شهر در بررسی لغت و تثبیت آن می‌باشد، گویا که این مهم به عهده علمای این شهر بود که به تکمیل رسم عثمانی و کتابت عربی و وضع علامتهای حرکات قیام کنند. ابن سلام جمحی گفته است: «۱» «اهل بصره در زبان عربی سابقه دارند و به نحو و لغات عرب و لغات غریب عنایت نشان داده‌اند و نخستین کسی که زبان عربی را به عنوان یک سنت در آورده و راه آن را باز کرد و قاعده آن را وضع نمود، ابو الاسود دئلی (ظالم بن عمرو بن سفیان) بود که مردی از اهل بصره بود.» مصادر عربی روایتهای بسیاری درباره نخستین کسی که قواعد عربی را وضع کرد و نیز انگیزه‌های او را نقل کرده‌اند تا جایی که سیوطی این روایتها را در رساله‌ای به نام «سبب وضع علم العربیة» جمع آوری کرده است. بیشتر این روایتها به ابو الاسود دئلی اشاره دارند و اینکه او نخستین کسی بود که علم عربی را وضع کرد و در علم نحو قواعدی را پایه گذاری نمود و اینکه او اولین کسی بود که مصاحف را نقطه گذاری کرد. در اینجا درباره آغاز علم نحو و نیز روایاتی که انگیزه‌های پیدایش نحو را بیان می‌کند، کاری نداریم مگر به آن مقداری که به روش نشان

اصطلاح دیگری ظاهر شد که
___

اصطلاح متأخری است و آن «علم ضبط» است که در مقابل علم رسم قرار دارد و دانی آن را مرادف «شکل» به کار برده و می‌گوید: (المحکم، ص ۲۲) «اصل شکل مقید کردن و ضبط کردن است. می‌گویی: شکلت الکتاب شکلا» یعنی آن را مقید کردم و ضبط نمودم. ابو داود سلیمان بن نجاح شاگرد دانی، اصطلاح «ضابط» را برای کسی که مصحف را نقطه گذاری می‌کند، به کار برده (التنزیل، لوح ۴) همچنین ابو الحجاج بلوی اصطلاح ضبط را مرادف با شکل گرفته (الفباء، ج ۱، ص ۷۱، ۱۷۵) و عقیلی اصطلاح «شکل مستطیل» را مرادف با «ضبط مستطیل» دانسته (لوح ۲۴) و خراز در منظومه خود آن را در مقابل رسم گرفته (بنگرید به: مارغنی: ص ۳۱۹) و اصطلاح علم ضبط یا فن ضبط را به کار برده است (مارغنی: ص ۴، ۳۲۱) ما این اصطلاحات را به طور واضح به کار خواهیم برد تا به هم خلط نشوند که موجب پیچیدگی می‌شود، همان شکلی که بعضی از پژوهشگران به آن گرفتار شده‌اند. (۱) طبقات فحول الشعراء، ص ۱۲. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۵۱ دادن حرکات کوتاه به وسیله نقطه‌گذاری مربوط باشد. روایتهای مربوط به آغاز علم نحو و نقطه گذاری مصاحف تقریبا مضمونهای یکسانی دارند و همه آنها به یک خطای لغوی اشاره دارند که از بعضی از گویندگان در سخن گفتن یا در تلاوت بعضی از آیات قرآنی سر زده است و این در اثر ضعف ذوق لغوی و یاری نکردن کتابت عربی آن زمان به تحقق قرائت صحیح و پرهیز از خطا بوده است. در بعضی از روایتها آمده است که ابو

الاسود دئلی شنید که دخترش غلط می‌خواند و این کار او را وادار به تفکر کرد تا کاری کند که مردم را از خطا خوانی حفظ نماید. مصادر دیگر تذکر می‌دهند که ابو الاسود به یک مرد فارسی زبان به نام سعد گوش داد و دید که او در کلام خود خطا می‌کند و شنونده‌ای به او می‌خندد. بعضی از روایتها هم می‌گویند که زیاد امیر بصره غلط فاحشی را از کسانی که پیش او بودند، شنید، پس ابو الاسود را طلبید و از او خواست که برای مردم قواعدی وضع کند که آنها را از خطا در کلام منع نماید. و نیز بعضی از روایتها اشاره دارند بر اینکه ابو الاسود شنید که کسی در قرائت اشتباه می‌کند، این کار او را به نقطه گذاری مصحف و وضع ابواب نحو وادار کرد. و بعضی از مصادر می‌گویند که امیر المؤمنین علی بن ابی طالب در عراق سخن غلطی را شنید، پس به ابو الاسود دستور داد که علم نحو را وضع کند و یا اینکه به او نوشته‌ای را داد که در آن بعضی از قواعد نحو نوشته شده بود و به او دستور داد که آن را دنبال کند. «۱» به هر حال بیشتر روایات این مطلب را تذکر می‌دهند که ابو الاسود، نقش مهمی در این زمینه داشته است، ولی بعضی از آنها اشاره دارند که او فقط در علم نحو ابوابی را وضع نمود، و بعضی از آنها تصریح می‌کند که او مصاحف را نقطه‌گذاری کرد و بعضی از روایات هر دو عمل را به او نسبت می‌دهند. ملاحظه می‌شود روایاتی که نقطه‌گذاری مصاحف را بیان می‌کند، همگی به دوره والی بودن زیاد بن ابیه در بصره (۵۳ - ۴۴ ه)

(______________________________

۱) تفصیل این روایات را در این کتابها ببینید: ابو الطیب لغوی: عبد الواحد بن علی: مراتب النحویین، مکتبهٔ نهضهٔ مصر، قاهره، ۱۹۵۵ ص ۶ به بعد و ابو الفرج اصفهانی: مجلد ۱۲، ص ۳۰۴- و ۳۰۲ و سیرافی: ص ۱۸- ۱۵ و ابو بکر زبیدی: ص ۱۵- ۱۴ و ابن ندیم: ص ۴۰ و ابو البرکات انباری: ص ۴ به بعد و قفطی، ج ۱، ص ۹- ۴ و ابن خلکان: ج ۲، ص ۲۱۷- ۲۱۶ و سیوطی: المزهر، ج ۲، ص ۳۹۸ و رسالهٔ فی سبب وضع علم العربیه از همو، ص ۵۳- ۴۹. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۵۲ باز می‌گردد. «۱» از جمله روایاتی که درباره آغاز علم نحو و نقطه گذاری مصاحف آمده، روایتی است که ابو بکر انباری آن را ذکر کرده است. می‌گوید: پدرم برای من حدیث کرده و گفت ابو عکرمه برای ما حدیث کرد و گفت: عتبی گفته است: معاویه به زیاد نامه نوشت و پسرش عبید اللّه را از او طلبید. وقتی او پیش معاویه آمد، با او سخن گفت و دید که او در سخن گفتن دچار غلط می‌شود، او را پیش زیاد برگرداند و نامه‌ای نوشت و طی آن گفت: «آیا مثل عبید اللّه سخن را ضایع می‌کند؟» پس زیاد کسی را نزد ابو الاسود فرستاد و به او پیغام داد که ای ابو الاسود عجمها زیاد شده‌اند و زبان عربی تباه گردیده اگر چیزی را وضع کنی که مردم کلام خود را به وسیله آن اصلاح نمایند و کلام خدا را به عربی صحیح بخوانند، خوب است. ابو الاسود نپذیرفت و از پاسخگویی به درخواست زیاد سر باز زد. پس زیاد شخصی را تعیین کرد و به او گفت: سر راه ابو الاسود بنشین وقتی از کنار تو گذشت آیاتی از قرآن را بخوان و از روی عمد آن را غلط بخوان. آن شخص چنین کرد، وقتی ابو الاسود از کنار او گذشت، آن مرد با صدای بلند چنین خواند: (ان اللّه برئ من المشرکین و رسوله) و کلمه (رسوله) را با جر خواند. این کار بر ابو الاسود گران آمد و گفت: خداوند گرامی‌تر از آن است که از پیامبرش بیزاری کند و در حال به سوی زیاد برگشت و به او گفت: پیشنهاد تو را عملی خواهم کرد، و نظر من این است که به اعراب گذاری قرآن شروع کنم، پس سی نفر در اختیار من بگذار. زیاد سی نفر را حاضر کرد و او از میان آنها ده نفر را انتخاب نمود و از میان آنها هم انتخاب می‌نمود تا اینکه مردی از قبیله عبد القیس را برگزید و به او گفت: مصحف را بگیر و رنگی غیر از رنگ سیاه آماده کن و هر وقت لبم را باز کردم نقطه‌ای بالای حرف بگذار و هر وقت آن را به هم بستم نقطه را در کنار حرف بگذار و چون با کسره خواندم، نقطه را زیر حرف بگذار و هر گاه یکی از این حرکات را با غنّه ادا کردم، دو نقطه بگذار. آن شخص قرآن را از اول تا آخر نقطه گذاری کرد. سپس ابو الاسود جملات

(______________________________

۱) در بعضی از مصادر آمده است که بعضی از ماجراهای این روایات میان ابو الاسود و عبید اللّه بن زیاد (متوفی ۶۷ ه) واقع شده است. بنگرید به: ابو الفرج اصفهانی:

ج ۱۲، ص ۳۰۳ و سیرافی: ص ۱۷ و سیوطی: سبب وضع علم العربیه، ص ۵۲. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۵۳ مختصری را که به وی منسوب است، وضع نمود. «۱» محمد بن سلام جمحی آنجا که از نقش ابو الاسود در تأسیس علم عربی صحبت می‌کند، می‌گوید: «او باب فاعل و مفعول و مضاف و حروف جر و رفع و نصب و جزم را وضع کرد.» «۲» و ابن قتیبه گفته است: «او نخستین کسی است که علم عربی را وضع کرد.» «۳» و ابو الطیب لغوی گفته است: «اولین کسی که علم نحو را برای مردم عرضه کرد، ابو الاسود دئلی بود.» «۴» و ابو الفرج اصفهانی از ابو بکر بن عیاش نقل می‌کند که عاصم بن ابی النجوا گفت: «اولین کسی که علم عربی را وضع کرد، ابو الاسود دئلی بود.» «۵» و نیز از مدائنی نقل می‌کند که گفت: «زیاد به ابو الاسود دستور داد که مصاحف را نقطه گذاری کند. او چنین کرد و قواعدی از نحو را فراهم آورد.» «۶» و ابو بکر زبیدی روایت کرده که ابو العباس محمد بن یزید مبرد گفت: «نخستین کسی که علم عربی را وضع کرد و مصاحف را نقطه‌گذاری نمود ابو الاسود ظالم بن عمرو بود.» «۷» و یاقوت گفته: «بیشتر علما معتقدند که ابو الاسود اولین واضع علم نحو بود و مصاحف را نقطه گذاری کرد.» «۸» روایات و گفته‌های این دانشمندان، به طور مشخصی نقش ابو الاسود دئلی را در نقطه گذاری مصاحف بیان می‌کند و روش او را در این باره به طور دقیق توصیف می‌نماید و این همان چیزی است که مصاحف به جای مانده از گذشته آن را تأکید می‌کند، ولی مشخص کردن نقش او در وضع قواعد نحو، آسان نیست با اینکه ابن سلام جحمی و دیگران نامهای ابواب معینی از نحو را ذکر کرده‌اند. هدف ما در اینجا بحث درباره این (______________________________ ۱) ایضاح الوقف و الابتداء، ج ۱، ص ۴۱- ۳۹ این خبر را ابو عمرو دانی از ابو بکر انباری نقل کرده (المحکم، ص ۴- ۳) و بنگرید به: سیوطی: سبب وضع علم العربیه، ص ۵۱- ۵۰. (۲) طبقات فحول الشعراء، ص ۱۲ و ابن ندیم: ص ۴۰ و قفطی: ج ۱، ص ۵- ۴. (۳) المعارف، ص ۱۹۲. (۴) مراتب النحویین، ص ۶. (۵) الاغانی، ج ۱۲، ص ۳۰۳ و بنگرید به: سیرافی: ص ۱۷ و ابو بکر زبیدی: ص ۱۴. (۶) الاغانی، ج ۱۲، ص ۳۰۳ و بنگرید به: سیرافی: ص ۱۷ و ابو بکر زبیدی: ص ۱۴. (۷) طبقات النحویین و اللغویین، ص ۱۳. (۸) معجم الادباء، ج ۱۲، ص ۳۴. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۵۴ قضیه نیست، «۱» ولی باید اشاره کنیم که روش ابو الاسود در نقطه گذاری مصاحف که به زودی آن را بیان خواهیم کرد، تنها مربوط به تشخیص حرکات کوتاه در آخر کلمات است و این کار برای کسی که آن را انجام می‌دهد، نمونه‌هایی را ارائه می‌دهد که در آنها اواخر کلمات به پیروی از موقعیّتهای آنها تغییر می‌یابد. و اگر هم ثابت نشود که ابو الاسود نقش بخصوصی غیر از نقطه گذاری مصاحف در وضع اولیات علم نحو نداشته، این خود یک کار مهم نحوی است که او انجام داده، بخصوص اگر توجه کنیم که او این کار را در تاریخ لغت و کتابت عربی، برای اولین بار انجام داده است. اگر به اقوال گذشته برگردیم و در معنای واژه «عربیت» در این عبارت که: «او نخستین کسی بود که عربیت را وضع کرد و مصحف را نقطه گذاری نمود»، تأمل کنیم، خواهیم دید که از این عبارت جز علم نحو چیز دیگری به ذهن نمی‌رسد، ولی تأمل در بعضی از متنهای قدیمی که به دوره‌های نزدیک به عصر دئلی نزدیکتر است، ما را یاری می‌کند که معنای «عربیت» را که همیشه با کار دوم ابو الاسود یعنی نقطه گذاری مصاحف همراه است، مشخص کنیم. ابن ابی داود چندین روایت از حسن بن یسار بصری (متوفی ۱۱۰ هجری) و محمد بن سیرین (متوفی ۱۱۰ ه) که مانند حسن پیشوای اهل بصره بود، «۲» نقل می‌کند که گویا آنها نقطه گذاری مصاحف را ناپسند می‌دانستند، و می‌گوید: «او نقطه گذاری مصاحف بر اساس نحو را ناپسند می‌داشت و یا آن دو، نقطه گذاری مصحف بر اساس نحو را ناپسند می‌داشتند.» «۳» سپس اخبار دیگری راجع به اجازه دادن آنها نقل می‌کند و می‌گوید: اشعث گفته که حسن در اینکه مصحف بر اساس نحو نقطه گذاری شود، اشکال نمی‌کرد «۴» و از (______________________________ ۱) این موضوع را استاد ابراهیم مصطفی بحث کرده (بنگرید به: اول: من وضع النحو: مقاله‌ای در مجله دانشکده آداب دانشگاه فؤاد (دانشگاه قاهره) مجلد ۱۰، ج ۲، سال ۱۹۴۸) او تمام روایات عربی مربوط به اولین واضع نحو را رد کرده و این قول را ترجیح داده که اولین کسی که یک نظریه

نحوی به او نسبت داده شده، عبد اللّه بن ابی اسحاق حضرمی است و لذا قول به اینکه ابو الاسود اولین واضع علم نحو است را نپذیرفته و گفته است: «کار ابو الاسود تنها نقطه گذاری مصاحف است همان گونه که در روایات آمده». استاد عبد الوهاب حموده بحثی دارد که در آن، مقاله مزبور را در همان مجله نقض کرده است (مجلد ۱۳، ج ۱، ص ۱۹۵۱) و نیز بنگرید به: دکتر حسن عون: ص ۲۴۵. (۲) ابن الجزری: غایهٔ النهایه، ج ۲، ص ۱۰۱ و بنگرید به: ابن قتیبه: المعارف، ص ۱۹۴. (۳) المصاحف، ص ۱۴۱. (۴) همان مصدر، ص ۱۴۲. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۵۵ محمد بن سیف روایت می‌کند که او گفت: «از حسن راجع به نقطه گذاری مصحف بر اساس عربیت سؤال کردم.» «۱» و دانی روایت می‌کند که ابن وهب گفته است: «لیث (متوفی ۱۷۵) به من گفت: عیبی ندارد که مصحف بر اساس عربیت نقطه گذاری شود.» در این تنها کلمه «نحو» و کلمه «عربیت» مرادف با کلمه «نقطه گذاری» استعمال شده و این همان است که بعدها به «اعراب» معروف شد. آیا این بدان معناست که دو کلمه «نحو» و «عربیت» پس از نیمه دوم قرن اول هجری برای دلالت بر نقطه گذاری مصاحف به کار برده می‌شد؟ و بنابراین آیا می‌توان گفت که معنای این سخن که ابو الاسود اولین واضع عربیت است، این است که ابو الاسود نخستین کسی است که نظام نقطه گذاری مخصوص حرکات را پایه گذاری کرد و او نخستین کسی است که این کار را در مصاحف به کار برد؟ شاید بتوان این مطلب را بیان کرد، البته اگر محقق شود که استعمال کلمه «نحو» و «عربیت» به معنایی که گفته شد، در آن دوره هم معمول بوده است. باید اشاره کنیم که در بعضی از مصادر، نقطه گذاری مصاحف به بعضی از دانشمندانی که پس از ابو الاسود آمده‌اند، نسبت داده شده است. ابن ابی داود از هارون بن موسی روایت می‌کند که گفت: «اولین کسی که مصاحف را نقطه گذاری کرد، یحیی بن یعمر بود.» «۲» و سیرافی گفته: «۳» «مردم درباره نخستین کسی که علم نحو را پایه گذاری کرد، اختلاف کرده‌اند، بعضیها گفته‌اند که او ابو الاسود دئلی بود و بعضیها گفته‌اند که او نصر بن عاصم دئلی بود که به او لیثی هم گفته می‌شود و دیگران گفته‌اند که او عبد الرحمن بن هرمز بود» و نیز سیرافی از خالد حذاء نقل کرده که او گفت: «از نصر بن عاصم که نخستین واضع علم عربی است، پرسیدم: این آیه را چگونه می‌خوانی؟ گفت: قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ بدون تنوین» «۴» و نیز گفته است که ابن لهیعه از ابو النضر روایت کرده که گفت: «عبد الرحمن بن هرمز اولین واضع علم عربی است». «۵»

(۱) همان مصدر. (۲) المصاحف، ص ۱۴۱ و دانی: المحکم، ص ۵. (۳) اخبار النحویین البصریین، ص ۱۳. (۴) همان مصدر، ص ۲۰ و بنگرید به دانی: المحکم، ص ۶. (۵) همان مصدر، ص ۲۲- ۲۱ و بنگرید به: ابو بکر زبیدی: ص ۲۰ و ابن ندیم: ص ۳۹. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۵۶ ولی نباید این روایتهای معدود، ما را از اجماع گسترده‌ای که ابو الاسود را مبتکر نقطه گذاری مصاحف می‌داند، باز دارد، و شاید اینکه در این روایتها از نصر بن عاصم (متوفی ۹۰ ه) و یحیی بن یعمر (متوفی پیش از ۹۰ ه) و عبد الرحمن بن هرمز (متوفی ۱۱۷ ه) نام برده شده، بدان جهت است که این مصادر اشاره دارند براینکه این سه نفرعلم عربی را از ابو الاسود یاد گرفته‌اند و بر او شاگردی نموده‌اند و نقطه گذاری را از او آموخته‌اند. «۱» این مصادر نمی‌گویند که عبد الرحمن بن هرمز مصاحف را نقطه گذاری کرد، بلکه دلالت دارند بر اینکه او نخستین کسی بود که علوم عربی را وضع نمود. «۲» قفطی می‌گوید: «۳» «دلیل این سخن آن است که او از ابو الاسود اخذ کرده و این علم را در مدینه آشکار نموده است و او نخستین کسی بود که این علم را در مدینه شایع کرد و او دانشمندترین مردم به علم نحو و انساب قریش بود و مردم مدینه، علم نحو را تنها از او اخذ کرده‌اند و این علم را تنها از او نقل نموده‌اند. «۴» و نیز گفته است: «۵» «بعضی از راویان گفته‌اند: اولین کسی که علم نحو را وضع کرد و سبب پدید آمدن آن شد، نصر بن عاصم است. او اولین کسی است که از ابو الاسود دئلی اخذ کرد و در آن قیاس نمود، و در میان کسانی که از ابو الاسود اخذ کردند، باهوش‌ترین آنها بود و به همین جهت نحو را به او نسبت دادند.» ابو عمرو دانی گفته است: «احتمال دارد که یحیی و نصر نخستین کسانی باشند که قرآن را در بصره نقطه گذاری کردند و هر دو آن را از ابو الاسود گرفته بودند چون ابو الاسود در

این کار سابق بر آنها و آغاز کننده بود.» «۶» نباید فراموش کنیم که به احتمال قوی منظور از نقطه گذاری که به یحیی و نصر نسبت داده شـــــــــده، نقطـــــــــه گـــــــــذاری حروف اســـــــــــت همـــــــــــان گـــــــــــونه که

(____۱) بنگرید به: ابن سلام جمحی: ص ۱۳ و ابو حاتم رازی: ج ۱، ص ۳۷ و ابو الطیب لغوی: ص ۱۱ و سیرافی: ص ۲۲ و ابن ندیم: ص ۴۱ و دانی: المحکم، ص ۷- ۶ و ابو البرکات انباری: ص ۱۱. (۲) ابو بکر زبیدی در ص ۲ کتاب خود از ابو النضر نقل کرده که او نخستین واضع عربیت است. (۳) انباه الرواة، ج ۲، ص ۱۷۲ و بنگرید به: ابو البرکات انباری: ص ۱۰. (۴) ابو طیب لغوی در ص ۹۸ کتاب خود می‌گوید: «در مدینه پیامبر پیشوایی برای علوم عربی نمی‌شناسیم» و ابو بکر زبیدی در ص ۲۰ کتاب خود از ابو النضر نقل می‌کند که عبد الرحمن بن هرمز نخستین واضع علوم عربی و عالمترین مردم به علم نحو و انساب قریش بود. محمد گفته است: ابن هرمز اهل مدینه است». (۵) انباه الرواة، ج ۳، ص ۳۴۳. (۶) المحکم، ص ۶. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۵۷ روایت مربوط به استعمال نقطه در تشخیص حروف مشابه، به آن دلالت دارد و ما آن روایت را به زودی در مبحث بعدی نقل خواهیم کرد. به هر حال آنچه مورد اتفاق است این است که ابو الاسود دئلی نخستین کسی است که مصاحف را نقطه گذاری نمود، به گونه‌ای که روش او به روش نقطه گذاری ابو الاسود معروف شد، و شخصیت ابو الاسود در عصر خود ناشناخته نبود، بلکه به طور ملموسی در حوادث عصر خود شرکت داشت و او از رجال اهل بصره و شیعه علی بود. «۱» طبری برای ابو الاسود نقشی را که در حوادث اواخر دوره خلافت أمیر المؤمنین علی (علیه السّلام) داشت، ذکر می‌کند. او از سال سی و هفت تا سال چهل هجری قاضی بصره بود. «۲» و ابو الفرج اصفهانی از جاحظ نقل می‌کند که او گفته است: «ابو الاسود دئلی از طبقه‌های گوناگون مردم به شمار می‌آید و او در تمام آنها برتر بود و در تمام آنها از او روایت شده است.» «۳» و خود ابو الفرج در این باره گفته است: «ابو الاسود دئلی از بزرگان تابعین و از فقها و محدثین آنها بود و از عمر و علی بن ابی طالب بسیار روایت کرده است و نیز از ابن عباس و دیگران نقل روایت کرده و عمر بن خطاب و عثمان بن عفان و علی بن ابی طالب او را به کار گماشتند.» «۴» و ابن سعد در «الطبقات الکبری» درباره او گفته است: «او شاعر شیعی مذهب بود و او در حدیث مورد وثوق بود و چون عبد اللّه بن عباس از بصره خارج شد، ابوالاسود را جانشین خود کرد و علی بن ابی طالب (ع) او را تثبیت نمود.» و ابن جزری گفته است: «۵» او در زمان حیات پیامبر مسلمان شد ولی پیامبر را ندید. و گفته شده که او قاری قرآن بود و قرائت را از عثمان بن عفان و علی بن ابی طالب علیه السّلام اخذ کرده بود.» بنابراین شخصیتی مانند ابو الاسود با این اوصافی که ذکر شد شایستگی آن را داشت که دست به این کار مهم بزند و رسم عثمانی را تکمیل و مصـــــــحف را ضـــــــبط کنـــــــد و نخســـــــتین پـــــــایه گـــــــذار علـــــــوم قرآنی و علـــــــوم عربی باشـــــــد.

(____۱) ابن سلام جمحی: ص ۱۲ و نیز بنگرید به: ابو بکر زبیدی: ص ۱۳. (۲) بنگرید به: تاریخ طبری، ج ۴، ص ۴۶۱، ۴۶۲ و ج ۵ ص ۷۶، ۷۹، ۱۳۶، ۱۵۵. (۳) الاغانی، ج ۱۲، ص ۳۰۴ و یاقوت: معجم الادباء ج ۲ ص ۳۴. (۴) الاغانی، ج ۱۲، ص ۳۰۱. (۵) مجلد ۷، ص ۹۹. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۵۸ از مصادر استفاده می‌شود که ابوالاسود در سال ۶۹ هجری از دنیا رفت، و ۸۵ سال داشت. درگذشت او در طاعون عمومی که در بصره شیوع پیدا کرده بود، اتفاق افتاد، «۱» و گفته شده است که او در سال ۶۷ از دنیا رفت. «۲» بنابراین، باید مردم، نقطه گذاری مصاحف را پیش از این تاریخ شناخته باشند، و اگر روایاتی که این مطلب را با حکومت زیاد بر بصره مربوط کرده‌اند، صحیح باشد باید این حادثه میان سالهای ۴۴ تا ۵۳ ه اتفاق افتاده باشد که همان سالهای حکومت زیاد بر بصره است. حتی اگر این کار در زمان پسر او عبید اللّه هم انجام گرفته باشد، باز از سال ۶۵ یعنی قبل از درگذشت ابوالاسود، تجاوز نمی‌کند. پیش از آنکه روش ابوالاسود را در نشان دادن حرکات کوتاه به وسیله نقطه‌های گرد بیان کنیم، می‌گوییم که بعضی از پژوهشگران معتقدند که نقطه‌های اعراب پیش از ابوالاسود شناخته شده بود. «۳» آنها به این روایت دانی استدلال می‌کنند که ابن عمر نقطه گذاری

مصاحف را ناپسند می‌دانست. «۴» ولی این هویت به هیچ وجه بر سخن آنها دلالت نمی‌کند، زیرا عبد اللّه بن عمر در سال ۷۳ و یا ۷۴ هجری از دنیا رفته است «۵» و اگر ناخشنودی ابن عمر از نقطه گذاری مصاحف به چیزی دلالت کند، به این مطلب دلالت دارد که نقطه پیش از وفات او شناخته شده بود، بلکه حتی دلالت می‌کند که ابوالاسود در آن زمان نظام نقطه گذاری را پدید آورده بود. و بعضی از آنها گفته‌اند که نقطه گذاری مصاحف را صحابه آغاز کردند و در این سخن

(____ ۱) ابو الفرج اصفهانی، ج ۱۲، ص ۳۳۹ و بنگرید به: ابوبکر زبیدی: ص ۱۹ و ابو البرکات انباری: ص ۱۱ و ابن خلکان: ج ۲، ص ۲۱۸ و انباه الرواة، ج ۱، ص ۲۰. (۲) طبری در تاریخ خود (ج ۵، ص ۶۱۲) ذکر کرده که طاعون عمومی در سال ۶۵ هجری واقع شد و مردم بسیاری در آن به هلاکت رسیدند. (۳) یاقوت: معجم البلدان، ج ۱۲، ص ۳۵. (۴) المحکم، ص ۱۰ این همان چیزی است که در نسخه چاپی المحکم آمده ولی در یک نسخه خطی که محقق کتاب بر آن دسترسی نداشته و در کتابخانه مدینه منوره نگهداری می‌شود و یک نسخه عکسی از آن در معهد المخطوطات العربیه وجود دارد (به شماره ۳۴۴ از مخطوطات سعودی که عکس آنها در معهد است) چنین آمده که کسی که از نقطه گذاری مصاحف ناخشنود بوده «ابو عمرو» بوده (به جای ابن عمر) و شاید منظور از او ابو عمرو بن علاء (متوفی ۱۵۴ ه) باشد و اگر این احتمال درست باشد، استدلال به این روایت ساقط می‌شود. (۵) ابن سعد: مجلد ۴، ص ۱۸۸- ۱۸۷ ابن قتیبه در المعارف، ص ۸۰ گفته است: او آخرین نفر از صحابه پیامبر است که در مکه از دنیا رفته است. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۵۹ به روایت دانی در المحکم استدلال کرده‌اند. او از اوزاعی نقل می‌کند که گفت: «از قتاده شنیدم که می‌گفت: شروع کردند پس نقطه گذاری کردند آنگاه پنج تا پنج تا قرار دادند و آنگاه ده تا ده تا قرار دادند. ابو عمرو می‌گوید: این روایت دلالت دارد بر اینکه آغاز کننده نقطه گذاری و رسم خمسها و عشرها، صحابه و بزرگان تابعین بودند چون قتاده فقط از آنها نقل می‌کند زیرا که او خود از تابعین بود. «۱» و نیزبه روایت دانی استدلال کرده‌اند که اهل مکه به نقطه گذاری ابوالاسود عمل نمی‌کردند، ولی نقطه گذاری خود را رها کردند و از روش اهل بصره پیروی نمودند. و نیز نقل می‌کند که ابن اشته گفته است: «در مصحف اسماعیل القسط پیشوای اهل مکه، ضمه را بالای حرف و فتحه را مقابل حرف دیدم که برعکس نقطه گذاری مردم است» «۲». هیچ یک از اینها دلیل نمی‌شود که مصاحف، پیش از ابوالاسود نقطه گذاری شده است. این سخن دانی که قتاده (متوفی ۱۱۷ ه) «۳» تنها از صحابه و بزرگان تابعین نقل می‌کند، درباره نقطه گذاری به چیزی دلالت نمی‌کند، زیرا قتاده از کسانی که پیش از او بوده‌اند و نقطه گذاری کرده‌اند سخن می‌گوید، و می‌دانیم که او نیم قرن پس از درگذشت ابوالاسود از دنیا رفته است و به طور مسلم در خلال این سالها نقطه گذاری شناخته شده بود و مردم آن را به کار می‌گرفتند، و این گفته قتاده که: «آنها شروع کردند و نقطه گذاری نمودند» به کاری که توسط ابوالاسود و شاگردان او انجام گرفت دلالت دارد. و اما این سخن که نقطه گذاری اهل مکه غیر از نقطه گذاری اهل بصره بود و استدلال به مصحف اسماعیل القسط که در آن فتحه جلوی حرف و ضمه بالای حرف گذاشته می‌شد، هرگز بر وجود نقطه‌گذاری در مکه پیش از ابوالاسود دلالت ندارد، زیرا که اسماعیل القسط میان سالهای ۱۷۰- ۱۰۰ هجری زندگی می‌کرده «۴» و این تاریخی است که از آغاز استعمال نقطه در مصاحف متأخر است، و اگر دلالت نقطه‌هایی که ابوالاسود به کار می‌برد بر حرکات یک دلالت اصطلاحی باشد، بعید نیست که اسماعیل القسط جای فتحه را با

(____ ۱) دکتر عزت حسن: مقدمه تحقیق کتاب المحکم، ص ۳۰ و دکتر غرماوی: ص ۱۹۷. (۲) المحکم، ص ۹- ۸. (۳) ابن الجزری: غایة النهایه، ج ۲، ص ۲۶. (۴) همان مصدر، ج ۱، ص ۱۶۵. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۶۰ ضمه عوض کرده بود، چون خود او می‌دانست که چه نقطه‌ای به کدام حرکت دلالت می‌کند و روش او در اساس از روش ابوالاسود خارج نبوده است. «۱» اکنون که تقریبا یقین حاصل شد که ابوالاسود دئلی نخستین نقطه گذار مصاحف بوده، روش او را در نشان دادن حرکات به واسطه نقطه‌ها بیان می‌کنیم. اندکی پیش،

روایت ابو بکر انباری از عتبی در بیان سبب نقطه گذاری مصاحف گذشت و اینکه چگونه ابوالاسود از مردی از عبد القیس که او را از میان سی نفر انتخاب کرده بود، کمک گرفت و به او گفت: «مصحف را بگیر و مرکبی را که رنگ آن بر خلاف رنگ مصحف است تهیه کن، وقتی دو لب خود را باز کردم، یک نقطه روی آن حرف بگذار و وقتی آنها را به هم بستم نقطه را در کنار حروف بگذار و وقتی آن را پایین آوردم نقطه را در زیر حرف قرار بده و در هر کدام از اینها اگر غنّه‌ای شد، دو نقطه قرار بده او از اول مصحف شروع کرد تا آن را به پایان رسانید» «۲». دانی نقل می‌کند که محمد بن یزید مبرد گفته: «۳» «چون ابوالاسود دئلی علم نحو را وضع کرد، گفت: مردی را برای من پیدا کنید که یادگیری او خوب باشد، جستجو کردند و چنین شخصی را فقط در قبیله عبد القیس یافتند، پس ابوالاسود به او گفت: وقتی دیدی که من حروف را تلفظ می‌کنم، دو لبم را به هم نزدیک می‌کنم، جلوی حرف نقطه‌ای بگذار، و اگر دو لبم را با غنّه به هم نزدیک کردم، دو نقطه بگذار، و چون دیدی که من کسره دادم نقطه‌ای زیر حرف بگذار، و اگر لبم را با غنّه پایین آوردم دو نقطه بگذار، و چون دیدی که من لبم را باز کردم بالای حرف نقطه‌ای بگذار، و اگر با غنّه باشد دو نقطه بگذار، ابو العباس گفته: برای همین است که تا امروز نقطه گذاری در بصره مخصوص خاندان عبد القیس است (______________________________. ۱) بنگرید به: دانی: المحکم، ص ۸- ۷ دانی می‌گوید: منظور از قول ابو حاتم «نقطه گذاری مربوط به اهل بصره است و همه مردم آن را از آنها اخذ کرده حتی اهل مدینه نقطه گذاری دیگری داشتند ولی آن را ترک کردند و نقطه گذاری اهل بصره را اخذ نمودند» همان نقطه گذاری همزه است چون اهل مدینه همزه را آشکار نمی‌کردند، و این که برای همزه نقطه‌ای به رنگ زرد می‌گذاشتند، دلیل است بر اینکه آنها از اهل بصره اخذ کرده‌اند. (۲) ابو بکر انباری: ج ۱، ص ۴۱- ۳۹. (۳) المحکم، ص ۷- ۶. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۶۱ در اینجا مناسب است که بعضی دیگر از روایات را که روش نقطه گذاری ابو الاسود را توصیف می‌کند بیاوریم، بخصوص اینکه این روایات ابعاد جدیدی را اضافه می‌کنند که نباید از آنها غافل شد. سیرافی از ابو عبیده معمر بن مثنی (متوفی ۲۱۰ ه) نقل می‌کند که گفت: «... کاتبی از قبیله عبد القیس آمد و ابو الاسود او را نپسندید، کاتب دیگری آمد که به گمانم او هم از همان قبیله بود، ابو الاسود به او گفت: وقتی دیدی که دهانم را باز می‌کنم نقطه بر روی حرف بگذار و اگر دهانم را بستم نقطه در جلوی حرف بگذار، و اگر پایین آوردم نقطه‌ای زیر حرف قرار بده، و اگر به هر یک از اینها غنّه‌ای اضافه شد، به جای یک نقطه دو نقطه بگذار. و این همان نقطه گذاری ابو الاسود بود» «۱». ابو طیب لغوی در توصیف کار ابو الاسود می‌گوید: «گفته‌اند که ابو الاسود پیش زیاد آمد و به او گفت: کاتبی در اختیار من بگذار که گفته‌های مرا بفهمد، پس مردی از عبد القیس معرفی شد، ولی او نپسندید، پس مرد دیگری از قریش معرفی شد، ابو الاسود به او گفت: وقتی دیدی که در یک حرف دهانم را باز می‌کنم نقطه‌ای روی آن بگذار، و چون بستم نقطه‌ای رو به روی حرف بگذار، و چون پایین آوردم نقطه را زیر حرف قرار بده، و اگر هر یک از اینها را با غنّه ادا کردم دو نقطه بگذار. او چنین کرد و این همان نقطه‌گذاری ابو الاسود است» «۲». ابن ندیم هم روایت ابو عبید را به همان گونه که سیرافی آورده نقل کرده است، جز اینکه او نقطه گذاری در حال غنّه را نیاورده است. «۳» با اینکه ظاهر این روایات با یکدیگر به طور کلی موافق است، در عین حال مختصر اختلافی در تعبیرات دیده می‌شود که شاید این اختلافات بعدها در تطور بعضی از اصطلاحات نحوی یا روش نقطه گذاری منعکس گردد. اکنون تعبیرات آنها را در جدول زیر درباره وضع دو لب و محل نقطه‌ای که مربوط به حرکتهاست مورد تأمل قرار می‌دهیم و درباره تنوین بعدها سخن خواهیم گفت: (______________________________۱) اخبار النحویین البصریین، ص ۱۶.

(۲) مراتب النحویین، ص ۱۱- ۱۰. (۳) الفهرست، ص ۴۰. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۶۲ تفصیلات/ روایت ابو بکر انباری از عتبی/ روایت دانی از مبرّد/ روایت سیرافی از ابو عبیده/ روایت ابو الطیب لغوی تعبیر از حالت فتحه/ وقتی لبم را باز کردم/ لبم را باز کردم/ دهانم را با حرف باز کردم/ دهانم را با حرف باز کردم محل نقطه در حالت فتحه/ روی حرف/ بر حرف/ روی حرف بر

بالای آن/ بر بالای آن تعبیر از حالت ضمّه/ وقتی آن را بستم/ چون لبم را بستم/ لبم را بستم/ لبم را بستم محل نقطه در حالت ضمّه/ در کنار حرف/ جلوی حرف/ مقابل حرف/ مقابل حرف تعبیر از حالت کسره/ وقتی پائین آوردم/ چون دیدی که پائین آوردم/ وقتی پائین آوردم/ وقتی دهانم را پایین آوردم محل نقطه در حالت کسره/ در پائین آن/ پائین حرف/ زیر حرف/ زیر حرف این روایات از لحاظ وصف عضو مربوط به حرکت به دو دسته تقسیم می‌شود: دسته اول که شامل روایت عتبی و مبرد است، تشخیص میان حرکات سه گانه را تابع اختلاف وضع دو لب قرار می‌دهد و گویا حرکات را مستقل از حروف به حساب می‌آورد، ولی دسته دوم که همان روایت ابو عبیده و ابو الطیب می‌باشد، حرکات را با حروف پیوند می‌دهد و فقط لبها را در نظر نمی‌گیرد، بلکه وضع دهان را در نظر می‌گیرد و آن را علامتی برای نوع حرکت قرار می‌دهد و شاید همین تعبیرات نخستین گامها در نحو عربی باشد که موضع دانشمندان علوم عربی را درباره استقلال حرکات و میزان ارتباط آنها را با حروف صامت نشان می‌دهد. به نظر می‌رسد که سه اصطلاح نحوی فتحه و ضمه و کسره نامهای خود را از تعبیر ابو الاسود در مورد طبیعت حرکت لبها یا دهان با حرکات سه گانه اخذ کرده‌اند و این نامها از کیفیت قرار گرفتن عضو برگرفته شده است. در مورد محل نقطه در حرف، با وجود اختلاف اندکی که در تعبیرات روایات گذشته بود در عین حال روایات در آنها از لحاظ عملی متفق است: نقطه فتحه روی حرف یا بر حرف و یا روی حرف در بالای آن و یا بر بالای آن می‌باشد. نقطه ضمه در کنار حرف یا جلوی حرف یا مقابل حرف است. نقطه کسره پایین حرف و یا زیر حرف است. به نظر می‌رسد که این نقطه در اصل برای نشان دادن حرکات وضع نشده بلکه تنها ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۶۳ اشاره می‌کند به اینکه پس از حرف، فتحه یا ضمه یا کسره قرار دارد، ولی با گذشت زمان و با تطور نظام نقطه گذاری، این نقطه‌ها به نوع حرکات دلالت کرد و علامتی برای آنها شد، و حرکت با این نقطه‌ها ظهور پیدا کرد به گونه‌ای که گویا حرکت تابع حرف صامت پیش از آن است، و اینکه این حرکات مانند حروف صامت نیستند که در تلفظ استقلال داشته باشند. «۱» و از این جهت این پرسش مطرح شد که محل حرکت در حرف کجاست؟ و آیا حرکت قبل از حرف یا بعد از آن و یا همزمان با آن حادث می‌شود؟ با اینکه قول به حدوث حرکت پس از حرف قول بیشتر نحویهاست، این مطلب بیانگر میزان ارتباط میان حرکت و حرف صامت پیش از آن است «۲». از روایات پیشین چنین استفاده می‌شود که ابو الاسود تشخیص نوع حرکت را مربوط به وضع لبها و یا دهان کرده است و گویا کاتب او چشمان خود را به حرکت لبهای او دوخته بوده است، ولی شكّ نیست که او توانسته بود میان حرکات سه گانه را از اختلافی که از صدای آنها پس از اندکی از آغاز کار متولد می‌شود، تشخیص بدهد، بخصوص اینکه روایات تأکید دارد بر اینکه کاتب، در مرتبه بلندی از فهم و شعور بوده است. از روایتها فهمیده می‌شود که ابو الاسود حرکات همه حروف کلمه را تعیین نکرده بلکه به ضبط اواخر کلمات کفایت نموده و آنها را با نقطه‌هایی که وضع کرده مشخص نموده تا به حرکات سه گانه دلالت کند، و شاید این کار مصداق سخن ابو الطیب باشد که گفت: «نخستین چیزی که در کلام عرب مختل شد و نیاز به یادگیری پیدا کرد، اعراب بود.» «۳» زیرا که حرکت آخر کلمه به پیروی از تغییر موقعیّت کلمه در جمله، تغییر می‌یابد و از همین جاست که احتمال وقوع خطا در تعیین حرکت آخر کلمه، بیشتر از احتمال خطا در حرکات بنای کلمه است. «۴» به زودی روش نقطه گذار مدور را که دئلی آن را پایه گذاری می‌کرد، در

____

(۱) ابن جنی: سرّ صناعة العراب، ج ۱، ص ۳۶، ۳۷ و بنگرید به: دکتر رمضان عبد التواب: ص ۲۵۳ و جان کانتینو: ص ۱۴۸. (۲) بنگرید به: ابن جنی: الخصائص، ج ۲، ص ۳۲۲- ۳۲۱ و سرّ صناعة الاعراب، ج ۱، ص ۳۲ به بعد و نیز بنگرید به: فخر رازی، ج ۱، ص ۱۶. (۳) مراتب النحویین، ص ۵ و بنگرید به: زبیدی: ص ۱. (۴) بعضی از نویسندگان معاصر (مانند کمال محمد بشر: دراسات فی علم اللغة، قسمت ۲، ص ۸۸- ۸۷ و تمام حسان: اللغة العربیه معناها ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۶۴ مصاحف خطی پی خواهیم گرفت و پیش آن روش دیگر نقطه گذاری را بیان خواهیم کرد.

دوم: اعراب مستطیل

برای کسانی که از کتابهای مربوط به علوم لغت عربی و علوم اسلامی و علوم دیگر، نسخه برداری می کردند، به کارگیری نقطه‌های دایره‌ای در ضبط کلمات آسان نبود، زیرا که این کار به دو نوع مرکب با دو رنگ احتیاج داشت: یکی برای رسم حروف و دیگری برای نقطه گذاری حرکات. و چه بسا استعمال مرکب واحد پیش از به کارگیری نقطه گذاری برای اعجام بوده ولی پس از این استعمال، نشان دادن حرکات با همان رنگ از مرکب حروف دشوار گردید. و به نظر می‌رسد که این دشواری تا عصر خلیل بن احمد فراهیدی (متوفی ۱۷۰ ه) ادامه داشت. «۱» او توانست راه حل مناسبی برای این مشکل پیدا کند، مشکلی که همواره روی در روی کاتبان و ناسخان و دانشمندان قرار گرفته بود. رفع این دشواری ممکن نبود مگر اینکه برای هر حرکتی علامت مخصوص تعیین شود، ولی نه به شکل نقطه‌های گرد که همه حرکات شکل واحدی داشتند و آنها با محل وقوع و رنگ مرکّب شناخته می‌شدند. با برتری و پیشینه‌ای که خلیل در علوم عربی داشت این مهم را انجام داد. دانی از حسن بن کیسان نقل می کند که گفت: «۲» محمد بن یزید می گوید: اعرابی که در کتابها موجود است، کار خلیل می‌باشد و آن از شکل حروف گرفته شده است، ضمه واو کوچکی است که بالای حرف قرار می گیرد تا با واو مشتبه نشود، و کسره یای کوچکی است که زیر حرف قرار می گیرد، و فتحه الف مسطحی است که بالای حرف قرار می گیرد.» و ابو الحجاج بلوی گفته: «۳» «خلیل بن احمد همان کسی است که تمدد و تشدید و روم و . ______________________________ و مبناها، ص ۱۲-

۱۱) معتقدند که ما نمی‌توانیم مشخص کنیم که کدام یک از حرکات اعراب و حرکات بنای کلمه از لحاظ وقوع در خطا بر یکدیگر مقدم بوده‌اند. ولی به نظر ما با قطع نظر از ترتیب علوم عربی، احتمال وقوع خطا، در حرکات اعراب، سابق‌تر از احتمال وقوع خطا در بنای کلمه است، زیرا که حرکات اعراب همواره در معرض تغییر بوده و ضبط قواعد آن به این آسانی نبوده است. (۱) بنگرید به ابو بکر زبیدی: ص ۴۷ و ابن ندیم: ص ۴۲ و ابو البرکات انباری: ص ۴۸ و ابن الجزری: غایة النهایة، ج ۱، ص ۲۷۵. (۲) المحکم، ص ۷. (۳) الفبا، ج ۱، ص ۱۷۶ دانی در المحکم، ص ۶ گفته است: «خلیل بن احمد همزه و تشدید و روم و اشمام را وضع نمود.» می‌توان گفت که ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۶۵ اشمام را آغاز نمود و همو بود که اعراب حروف را وضع کرد و آن را از شکل حروف گرفت، ضمه واو کوچکی بالای حرف است تا به واو مکتوب مشتبه نشود و کسره یاء در زیر حرف و فتحه الف مسطّحی بالای حرف است ...» «۱» سخنی را که دانی از محمد بن یزید مبرد نقل کرده و سخن ابو الحجاج بلوی، هر دو حکایت از این دارد که خلیل بن احمد شکلهای حرکات سه گانه را از علامتهای حرکات بلند یعنی الف و واو و یاء اخذ کرده است و این درک درستی از رابطه میان حرکات کوتاه و حرکات بلند دارد. ابن جنی تعبیر دقیق‌تری از آن آورده و گفته: «فتحه قسمتی از الف و کسره قسمتی از یاء و ضمه قسمتی از واو است، و دانشمندان پیشین علم نحو فتحه را الف کوچک و کسره را یای کوچک و ضمه را واو کوچک می‌نامیدند و این نامگذاری کار درستی بود.» «۲» اطلاق لفظ «کوچک» برای حرکات کوتاه به این مطلب دلالت دارد که آنها می‌دانستند که علامتهای این حرکات از علامتهای حرکات بلند سه گانه اخذ شده است، ولی این علامتها در وسط سطرها نوشته نشد تا با علامتهایی که از آنها گرفته شده‌اند مشتبه نشوند به گونه‌ای که مبرد گفته است. ابن درستویه در اساس شکلهای حرکات کوتاه، نظر دیگری دارد. او در جایی که از حرکات سه گانه سخن می گوید، اضافه می کند: «این علامتها از حروف اسماء آنها مشتق شده‌اند و حرکات سه گانه در هر سه به شکل (راء) غیر آشکار نوشته شده و آن از راء حرکت اخذ گردیده است، البته برای ضمه علامت دیگری اضافه شده و آن را از دو تای دیگر جدا می کند و آن از واو گرفته شده چون ضمه و واو در تلفظ و مخرج یکی هستند» «۳». نمی‌دانیم که این عقیده ابن درستویه درباره اساس شکلهای حرکات کوتاه، از دانشمندان پیشین نقل شده و آن را از خلیل می‌دانند و یا به نظر شخصی ابن درستویه است؟ ولی به نظر می‌رسد قول به اینکه خلیل این علامتها

را از شکلهای حروف اخذ ______ کلمه مدّ (تمدّد) در سخن بلوی تحریف شده کلمه همزه است و شاید منظور بلوی از تمدد همان مدّ باشد. (۱) در این باره بنگرید به: علم الدین سخاوی: الوسیله، برگ ۱۲ أو سیوطی: الاتقان، ج ۴، ص ۱۶۲ و طاش کبری زاده: ج ۲، ص ۲۳۳. (۲) سر صناعهٔ الاعراب، ج ۱، ص ۱۹. (۳) الکتاب، ص ۵۵. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۶۶ کرده، صحیح‌تر از نظر ابن درستویه باشد، چون علامتهای خلیل به شکلهای حروف سه گانه الف و واو و یاء نزدیکتر است، فتحه یک نوع الف کج شده است و کسره یای برگشته است و ضمه واو کوچکی است، «۱» اما استعمال کاتبان صورت آنها را تغییر داده و قسمتی از یاء را حذف کرده‌اند و کسره شبیه فتحه شده که آن را زیر حرف قرار می‌دهند. «۲» و اما «روم و اشمام» این دو متعلق به حرکات آخر کلمات در حال وقف است و دانی درباره حقیقت هر یک از آنها صحبت کرده و گفته: «حقیقت روم این است که صدای حرکت را به صورت ضعیف ادا کنی به گونه‌ای که قسمت مهم صدای آن از بین برود و برای آن صدای ضعیفی شنیده شود به طوری که شخص نابینا با گوش خود آن را درک کند، و حقیقت اشمام این است که دو لب خود را پس از سکون حروف روی هم بگذاری و شخص نابینا آن را درک نکند چون فقط با چشم دیده می‌شود و آن اشاره کردن با یکی از اعضای بدن به حرکت است. روم از نظر قاریان فقط در رفع و ضمه و جرّ و کسره است و آن را در نصب و فتحه به کار نمی‌برند چون این دو خفیف هستند، ولی اشمام تنها در رفع و ضمه است و منظور ما از رفع و ضمه و جرّ و کسره و نصب و فتحه، حرکت انتقالی اعراب و حرکت بنای لازم است». «۳» روم و اشمام به همان گونه که در قرائت آمده، در لغت عرب وجود دارد و مکی نقل می‌کند که: «روم و اشمام را عربها در حالت وقف به کار می‌برند تا بیان کنند که حرکت در حالت وصل چگونه بوده است.» «۴» و سیبویه از انواع وقف صحبت کرده و گفته است: آن در کلام عرب چهار گونه است: روم و اشمام و تضعیف و سکون و برای هر کدام از آنها علامتی را در کتابت بیان کرده و گفته: «۵» «برای آنها علامتهایی است، علامت اشمام یک نقطه است که مانند جزم است و علامت سکون خاء است و علامت تضعیف شین است.» «۶»

(______ ۱) المحکم، ص ۴۵. (۲) بنگرید به: حفنی ناصف: ص ۷۷. (۳) التیسیر، ص ۵۹ و بنگرید به: التنسی: برگ ۱۶ ب و قسطلانی: ج ۱، ص ۱۸۷. (۴) الکشف، ج ۱، ص ۱۲۲. (۵) الکتاب، ج ۲، ص ۲۸۲. (۶) ابن یعیش در شرح المفصل، ج ۹، ص ۶۸ گفته است: «سیبویه برای هر یک از اینها علامتی را در خط قرار داده است، علامت سکون ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۶۷ و شاید این علامتهایی که سیبویه ذکر کرده همان علامتهایی باشد که استادش خلیل وضع کرده است. پیش از آنکه اسناد خطی را بررسی کنیم و ببینیم که کاتبان مصاحف، روش نقطه‌های گرد و روش اعراب مستطیل را چگونه به کار می‌بردند، ناچاریم به موضوعی بپردازیم که بحث در آن باره لزومی نداشت ولی بعضی از پژوهشگران آن را مطرح کرده‌اند و چیزی را که گمانی بیش نیست لباس یقین پوشانیده‌اند و آن را یک حقیقت مسلم انگاشته‌اند. این موضوع همان منبع و مصدری است که ابو الاسود دئلی و خلیل بن احمد در وضع علامت حرکتها، از آن متأثر شده‌اند، یا بگوییم مقدار تأثیر زبانهای دیگر در این عمل چقدر بوده است؟ موضوع تأثیر لغات بیگانه در نظام حرکت گذاری در کتابت عربی احتمالی است که تنها مستشرقان و پژوهشگرانی که تربیت شده آنها هستند، ذکر کرده‌اند و جرجی زیدان از نخستین کسانی است که در نشر این اندیشه سهم داشته‌اند. او در حالی که از کارهای آغازین نحو عربی صحبت می‌کند، می‌گوید: «به گمان ما آنها در تنظیم علم نحو از روش زبان سریانی استفاده کرده‌اند.» «۱» و نیز در حالی که او از نقش ابو الاسود در وضع نحو عربی بحث می‌کند، می‌گوید: «گویا که او زبان سریانی را یاد گرفته بوده و یا از نحو آن آگاهی داشته و لذا از روش آن استفاده کرده است.» «۲» و در جایی که از نقطه گذاری حرکتها که ابو الاسود آن را وضع کرده صحبت می‌کند، می‌گوید: «قول پسندیده این است که او این کار را از کلدانیها و یا سریانیها که همسایه او در عراق بودند، اخذ کرد. نزد آنها نقطه‌های بزرگی بود که بالا یا پایین حرف می‌گذاشتند تا تلفظ آن را مشخص کنند و یا تعیین کنند که آیا این کلمه اسم است یا فعل است یا حرف؟ ظاهر این

است که ابو الاسود این حرکتها را اقتباس کرد.» «۳» همچنین جویدی مستشرق درباره تاریخ استعمال حرکات در کتابت سریانی بحث ______________________________ خایی بالای حرف و علامت اشمام نقطه‌ای پس از حرف و علامت روم خطی مقابل حرف و علامت تضعیف شین بالای حرف است.» (۱) تاریخ آداب اللغهٔ العربیه، ج ۱، ص ۲۵۱. (۲) همان مصدر، ج ۱، ص ۲۵۱. (۳) همان مصدر، ج ۱، ص ۲۵۲. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۶۸ کرده و گفته است: «دانشمندان عرب از آن استفاده کردند و به آن قوّت بخشیدند و آن را اصلاح نمودند» «۱». البته هدف ما در این بحث صحبت از اصالت نحو عربی و یا تاریخ حرکات در کتابت سریانی نیست بلکه فقط این موضوع را که ابو الاسود روش نقطه گذاران را از زبان سریانی اخذ کرده، مورد بحث قرار می‌دهیم. با استناد به این سخنان ظنی نامشخص مانند: «به گمان ما ...» یا «گویا که ...» یا «قول پسندیده ...» و مانند آنها که گوینده به دلیلی استناد نکرده است، بعضی از نویسندگان جدید، این اقوال را تکرار کرده‌اند آن هم با رنگ جدیدی که ظنی بودن و یا حتی خیالی بودن و بی‌دلیل بودن آنها را پنهان می‌کند. «۲» این خطا و اشتباه از سوی آقای حسن عون به اوج خود رسیده و او سعی کرده که با دلایل سست مطلب را اثبات کند. او می‌گوید: «۳» «ما دلایلی داریم که روشن می‌سازد که ابو الاسود روش نقطه گذاری را از نحویهای سریانی اخذ کرده است. از جمله این دلیلها این است که ابو الاسود، در محیط عراق زندگی می‌کرد و در آنجا والی بود و در عین حال عالم لغوی و پیشوای مذهبی هم بود، و می‌دانیم که این محیط پیش از فتح اسلامی و بعد از آن پر از زبان و معارف سریانی بود و دانشمندان سریانی در آن می‌زیستند و آنجا مرکزی برای مباحثات و مجادلات آنها بود. این مباحثات تنها در زمینه مسایل دینی و فلسفی نبود، بلکه علوم گوناگون از جمله لغت و نحو را شامل می‌شد. باز می‌دانیم که زبان عربی پس از گسترش فتوحات اسلامی، دچار همان بحرانی شد که زبان سریانی در دو قرن چهارم و پنجم میلادی شده بود. لهجه‌های گوناگونی در زمینه سخن گفتن و کتابت ظاهر گردید و غلط گویی میان گویندگان منتشر شد و بیم آن بود که این غلط گویی به متون کتاب مقدس هم کشیده شود و این از مظاهر بحران در لغت سریانی در قرنهای چهارم و پنجم میلادی بود و لغت عربی هم پس از گسترش فتوح همان (______________________________ ۱) محاضرات ادبیات الجغرافیا، ص ۸۴ و دکتر عزت حسن سخن جویدی را با تصرفی در مقدمه تحقیق کتاب المحکم ذکر کرده (ص ۲۹- ۲۸). (۲) بنگرید به: دکتر علی عبد الواحد وافی: فقه اللغه، ص ۲۴۹- ۲۴۸ و دکتر ابراهیم جمعه: دراسات فی تطور الکتابات الکوفیهٔ، ص ۶۹، ۷۳ و سهیلهٔ جبوری: ص ۵۵ و دکتر سعاد ماهر: ص ۱۲۳. (۳) اللغهٔ و النحو، چاپ اول، اسکندریه، چاپخانه، رویال: ۱۹۵۲، ص ۲۵۰- ۲۴۹. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۶۹ سرنوشت را پیدا کرد. در نتیجه این بحران در لغت سریانی به این فکر افتادند که ضوابطی برای اعراب کتاب مقدس وضع کنند. این ضوابط چیزی جز نقطه گذاری نبود که ابو الاسود هم آن را در ضبط اعراب قرآن به کار برد، و از اینجاست که می‌بینیم مقدمات و زمینه‌ها و نتایج حاصله مشابه بوده و هر دو عمل در یک محیط انجام شده است. بنابراین، آیا از عناد و لجاجت نخواهد بود اگر بگوییم ابو الاسود روش نقطه گذاری را از سریانیها که پیش از او این کار را انجام داده‌اند، اخذ نکرده است؟» آقای عون پس از این بیان، از رابطه ابو الاسود با زبان سریانی و علمای آن صحبت می‌کند و می‌گوید: «۱» «از این گذشته، ما گمان می‌کنیم بلکه ترجیح می‌دهیم که ابو الاسود زبان سریانی را به مقداری که بتواند آن را بفهمد می‌دانسته و تا اندازه‌ای توانایی خواندن بعضی از متون آن را داشته است و این به جهت اقامت طولانی او در عراق و اهتمام شدید او به بحثهای لغوی و دینی بود که در حین اقامت در آن محیط داشته است و آن محیط در اوایل عهد عربی تقریبا یک محیط سریانی بوده است». اینکه ما این متن طولانی را آوردیم برای این بود که تمام دلایلی را که این نویسنده از آنها نتیجه گیری کرده است، آورده باشیم اگر چه حقایق تاریخی با توصیفی که او از ابو الاسود کرده و جنبه‌های گوناگون شخصیت او را پیش کشیده، مطابقت دارد، ولی برای مطالبی که درباره محیط عراق اظهار داشته و اینکه آن محیط پر از لغت و معارف سریانی بوده و یا عهد عربی در آغاز یک

محیط سریانی بوده است، حتی یک دلیل هم اقامه نکرده است، و گمان نمی‌کنم که امروز کسی برای این مطلب دلیلی داشته باشد، و اگر مصادر تاریخی دلالت دارد که اهل حیره نصرانی بوده‌اند، همین مصادر تأکید دارد که در غرب و جنوب عراق عربیت غلبه داشته و آنجا محل اقامت قبایل عربی بوده است، حتی در دربار لخمی‌های عرب در حیره به خط عربی در غرب نوشته می‌شده است. ما در فصل مقدماتی بیان کردیم که چگونه ساکنان آبادیهای عربی در غرب فرات مانند حیره و عین التمر و انبار و آبادیهای دیگر، پیش از ورود اسلام به عراق، به زبان عربی می‌نوشتند. بنابراین آن غلبه سریانی که آقای عون تصویر می‌کند، در محیط عراق وجود نداشته و اگر تصور کنیم که در

(۱) اللغة و النحو، ص ۲۵۱. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۷۰ غرب و جنوب عراق در سالهای اولیه ظهور اسلام زبان دیگری با زبان عربی همردیف بوده، آن زبان زبان فارسی است و نه سریانی. حیره مرکز حرکت نصرانیت در شرق هم نبوده بلکه تنها یکی از شاخه‌های آن بوده است و کارهایی که برای نشان دادن حرکات در کتابت سریانی صورت گرفته بود، در جنوب عراق انجام نشده بلکه در نصیبین و رها و در اطراف آسیای صغیر بوده است، «۱» بگذریم از اینکه تاریخ وضع علامت برای حرکات در کتابت سریانی محل بحث است و بعید نیست بگوییم که ابو الاسود مصاحف را نقطه گذاری کرده بود در حالی که هنوز سریانیها چنین کاری را انجام نداده بودند. «۲» اگر هم قبول کنیم که زبان سریانی در بعضی از مناطق در جنوب عراق منتشر شده بود، بدون شک این زبان در این دوره وارد بصره نشده بود، آن هم به این وسعتی که آقای عون

(۱) بنگرید به: نولد که: ص ۶۱ و جرجی زیدان: تاریخ آداب اللغة العربیه، ج ۱، ص ۲۵۱. (۲) در زبان سریانی برای نشان دادن حرکات دو روش وجود داشت: اول، روش نقطه کوچک که بالا و پایین و یا هم بالا و هم پایین حرف می‌گذاشتند و این روش میان سریانیهای شرقی (نسطوریها) رواج داشت. دوم، روش استفاده از حروف که آن را از ابجدهای یونانی اخذ کرده بودند که بالا یا پایین حرف می‌گذاشتند. این روش را سریانیهای غربی (یعقوبیها) به کار می‌گرفتند (بنگرید به: مطران اقلیمس: ص ۱۶۴) مطلبی که نباید در آن تردید کرد این است که در زمان حیات یعقوب رهاوی که در آغاز قرن هشتم میلادی از دنیا رفت، روشی برای نشان دادن حرکات اتخاذ نشده بود نه روش یونانی و نه روش نقطه گذاری (همان مصدر، ص ۱۶۹) و گفته شده است که روش نقطه‌های کوچک تنها در نیمه دوم قرن هشتم ظاهر شد (بنگرید به: زاکیه محمد رشدی: السریانیة نحوها و صرفها، قاهره، دار الثقافیه، ص ۳۲) سریانیها پیش از استخدام این دو روش برای نشان دادن حرکات، نقطه‌هایی را برای تشخیص جمع و تشخیص دال و راء به کار می‌بردند و نقطه‌های بزرگی را به کار می‌بردند که نشان دهنده حرکات بود. آنها این کار را جهت رفع اشتباه در قرائت انجام می‌دادند. آنها نقطه بزرگی بالا یا پایین حرف مشتبه می‌گذاشتند (بنگرید به: مطران اقلیمس: ص ۱۶۲- ۱۶۱) اما کار این نقطه نگرفت، چون کافی نبود، و از این رو مجبور شدند از دو روش یاد شده که پس از زمان یعقوب رهاوی وضع شدند، استفاده کنند (در مورد استخدام علامتهای حرکات در زبان سریانی بنگرید به: جرجی زیدان: تاریخ آداب اللغة العربیة، ج ۱، ص ۲۵۴ و جویدی: محاضرات ادبیات الجغرافیا، ص ۸۴- ۸۳ و نولد که، ص ۶۱- ۶۰ و دکتر علی عبد الواحد وافی: فقه اللغة، ص ۵۷- ۲۴۹) و یعقوب رهاوی در سال ۷۰۸ میلادی از دنیا رفت (بنگرید به: دکتر زاکیه محمد رشدی: السریانیه، ص ۳۱) و آن تقریبا مطابق با سال ۹۰ هجری است و معنای آن این است که تا این تاریخ روش کاملی برای نشان دادن حرکات در کتابت سریانی شایع نشده بود و این تاریخ، متأخر از درگذشت ابو الاسود دئلی (متوفی ۶۹ یا پیش از آن) می‌باشد و او همان کسی است که روایات اجماع دارند بر اینکه اولین نقطه گذار مصاحف بود و اگر درست باشد که نشان دادن حرکت با نقطه در زبان سریانی تا نیمه دوم قرن هشتم میلادی مطابق با نیمه اول قرن دوم هجری تقریبا ظاهر نشده است، معلوم می‌شود که ابو الاسود کار خود را از سریانی اخذ نکرده است و احتمال استفاده او از روش قدیمی سریانی

که حرکت معینی را نشان نمی‌داد حتی نزد سریانیها هم چندان شایع نشده بود. مورد شک و تردید قرار می گیرد و دفاع آقای حسن عون را از ادعای استفاده ابو الاسود از روش کتابت سریانی، توجیه نمی کند. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۷۱ تصور می کند. بصره شهری برای لشکریانی بود که در فتوح اسلامی از جزیره خارج شده بودند و محیط آن یک محیط اسلامی عربی خالص بود و آنجا دور از حیره بود که احتمالا آثاری از فرهنگ سریانی را در خود داشته است. از اینجاست که داستان آشنایی ابو الاسود که مدتی در بصره بوده و در برهه‌ای از زمان در آنجا شغل قضاوت داشته، با زبان سریانی و آموختن قرائت آن زبان، یک امر خیالی است که هیچ دلیلی برای آن وجود ندارد، و این نشان می‌دهد که ادعای آقای عون که بر آن تأکید دارد، عکس العمل دروغین یک ادعای واهی است که آقای عون خواسته آن را به صورت یک حقیقت مطرح کند و به شکل حماسی بگوید: «آیا از عناد و لجاجت نخواهد بود اگر بگوییم ابو الاسود روش نقطه گذاری را از سریانیها نگرفته است؟». ما هرگز نمی‌خواهیم از روی هوای نفس عقیده‌ای را طرد و یا تأیید کنیم، زیرا این حقیقت است که باید از آن پیروی نمود ولی مادام که در اینجا دلیل نقلی یا عقلی در دست نباشد که مقدار این تأثیر را (البته اگر حقیقت داشته باشد) بیان کند و مادام که اصل این سخن، گمانهای تأیید نشده‌ای باشد، برای هیچ کس در رد آن و نادان شمردن قائلین آن باکی نیست. روایتها، مصدر و منبعی را که ابو الاسود از آن استفاده کرده باشد، بیان نمی کند، و با توجه به آنچه که در آغاز این فصل گفتیم و سه روش برای تکمیل کتابت عربی ذکر کردیم، استخدام هیچ یک از آنها جز روش اعتماد بر علامتهای خارج از خط امکان پذیر نبود و این همان کاری بود که ابو الاسود انجام داد و، حرکات را با نقطه‌هایی به رنگ مخالف رنگ متن نشان داد، و به احتمال زیاد اگر این روش از یک منبع خارجی و بیگانه اخذ شده بود، سند محکمی برای مخالفان نقطه گذاری مصاحف می‌شد، ولی در روایات ذکر نشده که کسی از مخالفان، به این مطلب استدلال کرده باشد. «۱ (______________________» ۱) شخصی

در سال ۱۹۶۹ رساله فوق لیسانس خود را تحت عنوان «ابو الاسود الدئلی و نشأة النحو العربی» به دانشکده آداب دانشگاه قاهره تقدیم کرد و او فتحی عبد الفتاح دجنی بود. او در این رساله تأثیر منابع بیگانه در نحو عربی را بکلی نفی کرده و تأکید نموده است که تنها چیزی که ابو الاسود از سریانی گرفت، همان نقطه گذاری اعراب بود که به وسیله آن مصحف را نقطه گذاری کرد (۴۷، ۵۳) و او تأیید می کند که ابو الاسود زبان سریانی را می‌دانست (ص ۴۴- ۴۳) و در ص ۴۴- ۴۳ درباره نقطه‌هایی که ابو الاسود وضع کرد، می گوید: «اگر ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۷۲ از چیزهایی که در این زمینه وحشت برانگیز و شگفت‌آور است این است که نویسنده‌ای از معاصران نقل می کند که خلیل بن احمد روش نقطه‌گذاری حرکات را از یونانیها گرفته است. آقای ابراهیم مصطفی در مقاله‌ای راجع به نخستین واضع علم نحو پس از صحبت از اعرابی که خلیل وضع کرده، می گوید: «گفته‌اند که او اعراب را از یونانی گرفته و او زبان یونانی را می‌خواند.» «۱» آقای ابراهیم منبع این سخن را ذکر نکرده و کسانی را که این سخن را «گفته‌اند» مشخص نساخته است، همچنین روشن نکرده که خلیل چگونه یونانی را می‌دانسته و آن را می‌خوانده است؟ در خلال مطالعاتی که راجع به این بحث داشتم به روایتی برخورد کردم که ابوبکر زبیدی در طبقات خود آن را ذکر نموده است و آن اینکه: «روایت شده که پادشاه یونان نامه‌ای به زبان یونانی به خلیل نوشت. او یک ماه با آن نامه سر کرد تا آن را خواند. در این باره از او پرسیدند. او گفت: با خود گفتم که ناچار او نامه‌اش را با نام خدا و مانند آن شروع می کند. بنا را بر اولین حرف آن گذاشتم و این کار برایم ممکن شد.» «۲» شاید همین خبر، مورد استناد آقای ابراهیم مصطفی شده است، ولی نمی‌دانم کدام عاقلی اجازه می‌دهد که آن را تصدیق کند و از آن چنین نتیجه‌گیری نماید که خلیل زبان یونانی را می‌دانست و آنگاه بگوید اعرابی را که به جای نقطه‌های گرد وضع کرد، از زبان یونانی گرفته بود؟ «۳»

______________________ابو الاسود مبتکر حرکات بود، آن را

به صورت عربی ابتکار می کرد و یا به عربی بودن آن اشاره می کرد همان‌گونه که خلیل در تطور نقطه این کار را انجام داد ... آیا

این نقطه دلالـت به عربی بودن آنهـا دارد؟ ... قطعـا نه این نقطه‌هـا بر عربی بودن آنهـا دلالت نمی‌کنـد». ما معنای پرسـش اخیر او را نفهمیـدیم و نمی‌دانیم چه مـانعی دارد که این نقطه‌ها عربی اصـیل باشـند؟ همان‌گونه که هسـتند. (۱) مجله دانشـکده آداب، قاهره، مجلد ۱۰، ج ۲، ص ۷۳. (۲) ص ۴۷. (۳) شایـد ادعـای اقتباس خلیل از زبان سـریانی از لحاظ دوری از حقیقت و واقعیت، کمتر از سخن کسانی نباشـد که می‌گوینـد: خلیل از زبان یونانی اخـذ کرده است. جرجی زیـدان می‌گوید: (تاریخ آداب اللغهٔ العربیه، ج ۱، ص ۲۵۴- ۲۵۳) اما شـکلهای حرکات که به دست ما رسـیده است یعنی ضـمه و فتحه و کسـره، واضع یا واضـعان آن را نمی‌شناسیم همچنین زمان آن مشـخص نیست ولی ظنّ غالب این است که آنها در قرون اولین اسـلام وضع شده‌انـد، همان‌گونه که نقطه گذاری اعجام هم در آن زمان وضع شد و در این کار به زبان سریانی اقتدا شد». (و نیز بنگرید به: جان کانتینو: ص ۱۷۳) اگر جرجی زیدان به مصادری دست نیافته که تاریخ اسـتخدام این حرکات را بیان کند و تصورات خود را بر همین جهل به حقایق تاریخی مبتنی کرده است، بر مـاست که این گمان او را که ابو الاسود نقطه گـذاری را از زبان سـریانی اخـذ کرده، مورد تامل قرار بـدهیم. ترجمه رسـم الخط مصحف، ص: ۴۷۳ بـا همه اینها، من درباره بحث از این موضوع که در این صـفحات آمـد، تردیـد داشـتم و آن را جهت بیان حقـایقی از تاریـخ علامتهـای حرکات در کتابت عربی و رسم مصـحف آماده می‌کردم، ولی دیـدم اقوالی که در کتابها راجع به این موضـوع وجـود دارد، بـه یـک خبر صـحیح و نظریـه بی طرفـانه مسـتند نیست و همین امر مرا وادار کرد که به طـور اختصـار در این صفحات محـدود در این باره بحث کنم. معتقـدم که دادن نظر قاطع درباره چیزی که همه وسایل لازم جهت بحث آن تکمیل نشـده است، کاری دور از صواب است، چون می‌دانیم که بسـیاری از تفاصـیل به دست ما نرسیده است، هر کس به روایات منابع عربی در این موضوع که از اشـخاص مورد اطمینان که خود در آن حوادث شریک بوده‌اند نقل شده قانع نباشد، نظریه بهتری ارائه کند که از آن پیروی کنیم.

سوم: رسم مصحف در میان روش نقطه گذاری گرد و اعراب مستطیل

در صـفحات پیشـین گـذشت که دانشـمندان سـلف چگونه توانسـتند رسم عثمانی را در همان آغاز تکمیل کننـد و برای نشان دادن حرکات دو روش پدید آورند: یکی به واسطه نقطه‌های گرد و دوم به واسطه علامتهای کوچک، و اگر روش اول با نام ابو الاسود و روش دوم بـا نـام خلیـل بن احمـد مربوط است، اسـتخدام آنهـا در مصـاحف مخصوصـا روش دوم به آسانی صورت نگرفت. اینک می‌خواهیم مراحـل اسـتخدام این دو روش را در مصـحف بـا توجه به متون روایی و اسـناد خطی، بررسـی کنیم. شایـد به کـارگیری نقطه‌هـای گرد جهت نشـان دادن حرکـات اعراب در مصـحف پیش از درگـذشت ابو الاسود انجام گرفته هر چنـد که محـدود بوده باشـد، زیرا معقـول نیست که همه مصـادر، این کـار را به او نسـبت بدهنـد ولی در زمـان حیـات او انجـام نگرفته باشـد. دانی روایت می‌کنـد که عبد اللّه بن عمر (متوفی ۷۳ یا ۷۴ ه) نقطه گذاری مصاحف را ناپسـند می‌دانست، «۱» و ابو عبیـد از ابراهیم نقل می‌کند (شایـد منظـور، ابراهیم نخعی متـوفی ۹۶ هجری فقیه و مفتـی اهـل کـوفه باشـد) که او نقطه‌گـذاری مصـاحف را بـدعی می‌شـمرد و (____ ۱) المحکـم، ص ۱۰ بایـد همین جا اشـاره کنم که در یـک نسـخه خطی المحکم به جـای «ابن عمر» ابـو عمرو آمـده. ترجمه رسم الخـط مصـحف، ص: ۴۷۴ می‌گفت: «قرآن را مجرّد کنیـد و چیزی را به آن نیامیزیـد.» «۱» و ابو عبیـد و ابن ابی داود و دانی از حسن بصـری و ابن سـیرین (هر دو متوفی ۱۱۰ ه) نقل می‌کنند که این دو نفر نقطه‌گذاری مصاحف را ناپسـند می‌دانستند، «۲» و ابن ابی داود از اوزاعی نقل می‌کنـد که قتاده (متوفی ۱۱۷ ه) گفته: «دوست داشـتم که دستهایشان بریده می‌شد و قرآن را نقطه‌گذاری نمی‌کردند!» «۳» این روایات نشان می‌دهد که نقطه‌گـذاری مصـاحف در همـان آغـاز انجام گرفته است، ولی بعضـی از بزرگان، افزودن بر مصاحف عثمانی را همواره ناپسـند می‌دانسـتند، و این می‌رسانـد که در پایـان قرن اول هجری قرآن به طور محـدودی نقطه‌گـذاری شـده بود. همـان گونه که از حسـن

بصری و ابن سیرین ناخشنودی از نقطه‌گذاری نقل شده، اخباری هم داریم که به تجویز نقطه‌گذاری مصاحف از آنها نقل شده است. ابو عبید از هشیم نقل می‌کند که منصور (متوفی ۱۲۸ ه) گفت: «از حسن درباره نقطه‌گذاری مصاحف پرسیدم، گفت: اشکالی ندارد، مادام که زیاده روی نکنید.» «۴» و ابن ابی داود از ابو رجاء نقل می‌کند که گفت: «از محمد بن سیرین درباره مصحفی که به روش نحو نقطه‌گذاری شده است، پرسیدم. گفت: می‌ترسم چیزی بر مصحف بیفزایند.» «۵» ابن ابی داود نقل می‌کند که ابن سیرین از روی مصحف نقطه‌گذاری شده قرائت می‌کرد. «۶» این مصحف را یحیی بن یعمر برای او نقطه گذاری کرده بود. «۷» همچنین نافع بن ابی نعیم قاری مدینه (متوفی ۱۶۹ ه) از استاد خود ربیعهٔ بن عبد الرحمن درباره اعراب قرآن نقل می‌کند که گفت: اشکالی ندارد. «۸» و دانی نقل کرده که مالك بن انس (متوفی ۱۷۹ ه) گفت: «۹» «همواره از من راجع به نقطه‌گذاری قرآن می‌پرسند (______________________________ ۱)

فضائل القرآن، لوح ۵۷ و بنگرید به دانی: المحکم، ص ۱۱. (۲) بنگرید به: فضائل القرآن، لوح ۵۷ و کتاب المصاحف، ص ۱۴۲- ۱۴۱ و المحکم، ص ۱۰. (۳) المصاحف، ص ۱۴۱. (۴) فضائل القرآن، لوح ۵۷ و بنگرید به: دانی: المحکم، ص ۱۲. (۵) المصاحف، ص ۱۴۱ و دانی: المحکم، ص ۱۱. (۶) المصاحف، ص ۱۴۲ و بنگرید به: دانی: المحکم، ص ۱۲. (۷) ابوبکر زبیدی: ص ۲۳ و قرطبی: ج ۱، ص ۶۳. (۸) ابن ابی داود: ص ۱۴۲ و دانی: المحکم، ص ۱۳. (۹) المحکم، ص ۱۱. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۷۵ و من به پرسشگر می‌گویم: مصحفهای امام را نباید نقطه‌گذاری کرد و نباید چیزی بر آنها افزود ولی نقطه گذاری مصحفهای کوچك که کودکان از روی آن آموزش می‌بینند و نیز لوحه‌های آنها اشکالی ندارد.» و نیز دانی از خلف بن هشام بزار نقل می‌کند که گفت: «من نزد کسایی (متوفی ۱۸۹ ه) حاضر بودم و او بر مردم قرائت می‌کرد و آنها با قرائت او مصحفهای خود را نقطه‌گذاری می‌کردند.» «۱» ذهبی پس از نقل این خبر، می‌گوید: «۲» «هنوز برای مردم اعراب گذاری ظاهر نشده بود و آنها با نقطه‌ها اعراب گذاری می‌کردند». این متون و همین طور گفته‌های دانشمندان دلالت دارد که ناخشنودی از نقطه‌گذاری مصاحف با مرور زمان کمتر می‌شد، و این به جهت افزایش نیاز مردم به قرائت بود، تا جایی که کسایی پیشوای اهل کوفه و بغداد می‌نشست و قرائت می‌کرد و مردم با قرائت او مصحفهای خود را نقطه‌گذاری می‌کردند. باید توجه کنیم که در قرون اولیه مصاحف را نخست خالی از نقطه‌های اعراب و اعجام می‌نوشتند، سپس مطابق با قرائت خاصی نقطه‌گذاری می‌کردند و یا همان‌گونه بدون نقطه باقی می‌ماند. بنابراین، نقطه‌گذاری مصاحف پیش از تمام شدن قرن دوم هجری امر مقبول و حتی خوشایندی گردید. دانی می‌گوید: «۳» «مصحف جامع عتیق به دست من رسید که آن را در اول خلافت هشام بن عبد الملك در سال ۱۱۰ نوشته بودند و تاریخ کتابت آن در پایان چنین آمده بود: این مصحف را مغیرهٔ بن مینا در سال ۱۱۰ نوشته است. در این مصحف حرکات و همزه‌ها و تنوین و تشدید با رنگ قرمز ثبت شده بود.» به نظر می‌رسد که نقطه‌گذاری این مصحف از تاریخ کتابت آن چندان متأخر نبوده است. پس از بیان این حقایق که جای هیچ‌گونه تردیدی در آنها نیست و اینکه نقطه‌های گرد در دو قرن اول و دوم استعمال می‌شده، از سخن آقای دکتر صبحی صالح درباره تاریخ استخدام نقطه‌ها، و همچنین از نظریه او درباره روایتی که یحیی را اولین نقطه گذار معرفی (______________________________ ۱)

همان مصدر، ص ۱۳ و نیز بنگرید به: ذهبی: معرفهٔ القراء، ج ۱، ص ۱۰۱. (۲) معرفهٔ القراء، ص ۱۰۱. (۳) المحکم، ص ۸۷. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۷۶ می‌کند، تعجب می‌کنیم. او می‌گوید: «۱» «داستان اولین نقطه‌گذار بودن یحیی در آنجا به اوج خود می‌رسد که ابن خلکان گمان کرده که ابن سیرین مصحفی داشته که یحیی بن یعمر آن را نقطه‌گذاری کرده بود و معلوم است که ابن سیرین در سال ۱۱۰ هجری درگذشته است. بنابراین، قبل از این تاریخ مصحفی که کاملا نقطه‌گذاری و اعراب گذاری شده بود، وجود داشته است و این یك مطلب مهمی است که پذیرفتن آن آسان نیست.» ولی ما در این موضوع، غرابتی که صبحی صالح می‌گوید نمی‌بینیم، بلکه انکار آن غریب است و شاید او بر مصادری که ما متون پیشین را از آنها نقل کردیم، آگاهی نداشته است.

مصاحفی که به روش نقطه‌های گرد نقطه‌گذاری شده و بحمد اللّه تا به حال باقی مانده است، اندک نیست. آنها ما را به مرحله‌ای از مراحل تکمیل رسم عثمانی رهنمون می‌شوند، همچنین نشانگر تلاشهای پسندیده‌ای هستند که علمای سلف در طول نسلها در جهت خدمت به متن قرآن کریم انجام داده‌اند. در این مصاحف و یا جزءهایی از آنها اشاره به حرکات سه‌گانه را بدان‌گونه که بیان کردیم و دانی هم آنها را آورده، می‌بینیم. او می‌گوید: «۲» «بدان که حرکات سه‌گانه عبارتند از: فتحه و کسره و ضمه. محل فتحه بالای حرف است چون فتحه علوی است و محل کسره زیر حرف است چون کسره سفلی است و محل ضمّه وسط یا مقابل حرف است، زیرا که وقتی فتحه به خاطر علوی بودن در بالا- قرار گرفت و کسره به خاطر سفلی بودن در زیر واقع شد تنها وسط حرف باقی می‌ماند و همان، محل ضمه است. پس وقتی خواستی (الحمد للّه) را نقطه‌گذاری کنی، جهت فتحه نقطه‌ای به رنگ قرمز روی «حاء» و جهت ضمه نقطه‌ای به رنگ قرمز در خود دال یا مقابل آن (به انتخاب نقطه‌گذار) و برای کسره نقطه‌ای به رنگ قرمز زیر «لام و هاء» قرار می‌دهی، و این عمل با سایر حروف متحرک نیز انجام می‌گیرد، خواه حرکت اعراب یا حرکت بناء و یا حرکت عارضی باشد». مجموعه‌های خطی تصویری که چند صفحه قبل به آنها اشاره کردیم، صفحاتی از مصحفهایی را که در کتابخانه‌های عالم پراکنده می‌باشد آورده است. در این نمونه‌ها

(۱) مباحث فی علوم القرآن، ص ۹۳.

(۲) المحکم، ص ۴۲. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۷۷ حرکات کوتاه به صورت نقطه‌های گرد آمده و با اینکه به خاطر تصویری بودن نمونه‌ها، رنگها مشخص نیست ولی به نظر می‌رسد که این نقطه‌ها با رنگ قرمز باشد به همان گونه که علمای سلف توصیف کرده‌اند و در قسمتی از مصحفی که در دار الکتب المصریه موجود است، دیده‌ام «۱» و به همان‌گونه که در مصحف منسوب به امیر المؤمنین علی علیه السلام که در مسجد الحسین قاهره نگهداری می‌شود آمده و به همان‌گونه که آقای ناصر نقشبندی در توصیف یک مجموعه از صفحات چند مصحف قدیمی نوشته شده بر پوست که در موزه عراق نگهداری می‌شود، ذکر کرده است. «۲» از جمله نمونه‌هایی که مورد تیز در مجموعه خود آورده، یازده برگ از یک مصحف است که آن را به قرن دوم و یا سوم هجری مربوط می‌داند (لوح ۲۹- ۱۹). در این برگها، نقطه‌ها گرد است ولی نقطه گذاری تمام حرکتها را شامل نمی‌شود، مثلا- در آیه کانَ ظَلُوماً جَهُولًا (احزاب ۳۳/ ۷۲) (لوح ۲۳) فقط دو نقطه می‌بینیم: یکی فتحه نون و دیگری فتحه جیم، ولی بعضی از کلمات را می‌بینیم که تقریبا نقطه‌گذاری آن کامل است، مانند (لوح ۲۶) وَ إِنَّهُ لَحَقُّ (حاقه ۶۹/ ۵۱) در این کلمه جز فتحه حاء هیچ حرکتی ترک نشده است. همچنین در مجموعه مورتیز دو لوح وجود دارد (لوح ۳۷ و ۳۸) که از مصحفی است که اندکی پیش به آن اشاره شد و در دار الکتب المصریه نگهداری می‌شود (۱۱۵ مصاحف) و لوح دیگری وجود دارد (لوح ۲۹ که بزرگ شده لوح ۴۰ است) از یک مصحف که با همان روش نقطه‌گذاری شده و آن را به قرن سوم مربوط می‌دانند، و در لوح ۴۲ صورتی از اول یک مصحف آورده که در جامع الحسین نگهداری می‌شود و منسوب به علی بن ابی طالب (علیه السّلام) است. در بررسیهایی که آقای منجد در تاریخ خط عربی انجام داده، مجموعه ممتازی از صورتهای صفحاتی از بعضی از مصاحف قدیمی محفوظ در ترکیه آمده که در بعضی از آنها حرکات با نقطه‌ها مشخص شده است. «۳» در این لوحها بعضی از کلمات کاملا

(۱) به شماره ۱۱۵ مصاحف. (۲) بنگرید به: المصاحف الکریمهٔ فی صدر الاسلام، ص ۳۵. (۳) بنگرید به: شکلهای ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۱، ۳۲، ۳۷، ۳۸. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۷۸ نقطه‌گذاری شده و بعضی از آنها کاملا از نقطه خالی است و بعضی از کلمات گاهی نقطه‌گذاری شده و گاهی نشده است. در مجموعه آقای ناجی زین الدین، تعدادی از تصویرهای مربوط به مصاحف محفوظ در کتابخانه‌های عالم دیده می‌شود و در آنها روش نشان دادند حرکات با نقطه‌های گرد، اعمال شده است. «۱» شک نیست که تعیین دوره تاریخی معینی که این برگهای نمونه از مصاحف مربوط به آن گرفته شده، آسان نیست، ولی اگر همه آنها به قبل از قرن سوم مربوط نباشد، حداقل

بعضـی از آنهـا به قرن دوم بر می‌گردد و آنهـا بیانگر همان روشـی است که ابو الاسود آن را پایه گـذاری کرده است. در غالب این مصـاحف دیـده می‌شود که گـاهی نقطه زیـاد است و شامل حرکات اعراب و حرکات دیگر در کلمه می‌شود و گاهی هم نقطه کم است، به گونه‌ای که گـاهی در یـک کلمه فقـط یـک حرف نقطه گـذاری شـده که آن هم گـاهی حرف آخر وگاهی حرف دیگر است. همان گونه که در خبر سابق گذشت، کسایی می‌نشسـت و مردم، مصاحف خود را مطابق با قرائت او نقطه گذاری می‌کردند، و دیـدیم که ذهـبی در دنبـاله این خـبر افزود که «هنوز اعراب گـذاری برای مردم ظـاهر نشـده بود که آنهـا بـا نقطه اعراب گـذاری می‌کردنـد.» منظـور ذهـبی ایـن نیسـت کـه اعراب گـذاری خلیـل را مردم نمی‌شـناختند، بلکه منظـور او این است که مردم آن را در مصاحف به کار نمی‌بردنـد، بلکه در آغاز تنها اهل لغت و شـعر آن را به کار می‌بردنـد و برای اعراب گذاری مصاحف از نقطه‌های گرد اسـتفاده می‌کردنـد و این قرنها بعـد از خلیل ادامه داشت. دانی روایت می‌کنـد که مصـحفی را دیـده است که حکیم بن عمران نقطه‌گذار اهل اندلس در سال ۲۲۷ آن را نقطه‌گذاری کرده و حرکات را با نقطه‌های قرمز مشخص کرده است. «۲» به نظر می‌رسد که اعراب مستطیل که خلیل آن را وضع کرد، در اواخر قرن سوم و اوایل قرن چهارم در مصاحف مورد استفاده قرار گرفت. این کار بیشـتر در محیـط عراق انجـام پـذیرفت کـه مرکز حرکتهـای علمی و لغـوی بـود و در جهـت اسـتفاده از تلاشـهای دانشـمندان

(۱) بنگریـد به: مصـور الخـط العربی، شکلهای ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۸، ۸۳. (۲) المحکم، ص ۸۷. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۷۹

آمادگی لازم را داشت، ولی بلاد مغرب و اندلس به گونه‌ای که دانی ترسیم می‌کند، همواره به روش قدیمی پای بند بودند و تصور می‌کردند که روش قدیمی را صحابه و تابعین پایه گـذاری کرده‌انـد و از این رو پیروی از آن سزاوارتر است. دانی نظریه ابن مجاهـد (متوفی ۳۲۴ ه) را در اسـتعمال اعراب مستطیل و نقطه‌های گرد در ضبط مصاحف از کتاب او که درباره نقطه گذاری نوشته، نقل کرده است. او می‌گوید: «۱» «ابو بکر بن مجاهـد در کتـاب خود راجع به نقطه می‌گویـد: اعراب و نقطه یـک چیز است جز اینکه فهم قـاری بیشتر به اعراب منتقـل می‌شود تا نقطه. چـون صورت اعراب مختلف است ولی صورت نقطه یکی است چون تمـام نقطه‌هـا گرد است ولی در اعراب، ضـمه و فتحه و کسـره و همزه و تشدید علامتهای گوناگونی دارد اما در نقطه همه اینها یک جا جمع شده و شـخص باید اصول آن را شناخته باشد چون در نقطه هم اعراب یعنی رفع و نصب و جر و علامتهای مد و همزه و تشدید وجود دارد و اگر چنین نبود، نقطه معنایی نداشت. می‌گوید: بعضـی از کسانی که می‌خواسـتند نقطه‌ها را واضحتر نشان بدهند در مصحفهایی که مورد استفاده خودشان بود، رفع و جر و نصب را با رنگ قرمز و همزه تنها را با رنگ سبز و تشدیـد را با رنگ زرد نقطه‌گـذاری می‌کردند و همه اینها به صورت گرد بود و این برای فهم قاری نزدیکتر از نقطه گـذاری با یک رنگ بود. می‌گویـد: نقطه گـذاری علم بزرگی است و میان اهل آن اختلاف وجود دارد و اگر کسـی علم نقطه گذاری را نداند، نمی‌تواند در یک مصحف منقوط قرائت کند و از آن بهره‌ای نمی‌برد». این متن بسـیار مفید است و در آن موضع علمای سلف در اوایل قرن چهارم در عراق بیان شده و اینکه آنها اعراب مستطیل را در مصحف به کار می‌بردند. از کلام ابن مجاهد پیشوای اهل عراق فهمیده می‌شود که او اسـتعمال اعراب مسـتطیل را در مصـحف ترجیح می‌داده، چون این روش واضـح‌تر و فهم آن سـریع‌تر بوده ولی فهم نقطه‌هـای گرد، احتیـاج به شـناخت گسـترده‌ای از روشـهای نقطه‌گـذاران داشـته است. ابو الحسین احمد بن جعفر بن منادی (متوفی ۳۳۶ ه) استعمال اعراب مستطیل در مصاحف را اجازه داده بود، بخصوص اگر نقطـه گـذار میـان چنـد قرائـت را جمـع کرده باشـد.

(۱) همـان مصـدر، ص ۲۴ – ۲۳.

ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۸۰

او در کتاب خود که راجع به نقطه‌هاست مطابق نقل دانی، چنین گفته است: «۱» اگر خواستی نقطه‌های گرد بگذاری عیبی ندارد و اگر خواستی بعضی از نقطه‌ها را گرد و بعضی را مانند اعراب شعر قرار بدهی، ضرری ندارد به شرط اینکه حقـوق حرفهـای اختلافی را ادا بکنی. و خود دانی دربـاره نقطه‌گـذاری میـان پیشـینیان از علمـای نحو و عربی در عراق

می‌گوید: «آنها اتفاق نظر دارند که نقطه‌گذاری حروف متحرک با حرکات سه‌گانه و نقطه‌گذاری مشدد و منون و مهموز با نقطه‌های گرد باشد». «۲» دانی (متوفی ۴۴۴ ه) استعمال اعراب شعر در مصاحف را نفی می‌کند و می‌گوید: «۳» «بهتر و سزاوارتر این است که استعمال اعراب شعر که همان اعراب اختراعی خلیل است در مصحفهای جامع مادر و غیر آن ترک شود تا به آن شخصی از تابعین که نقطه‌گذاری را آغاز کرد، اقتدا شود و از پیشوایان گذشته پیروی گردد». دانی برای عقیده خود در لزوم استخدام نقطه‌های گرد در مصاحف چنین استدلال می‌کند: «۴» «اینکه حرکات را به صورت نقطه‌های گرد بر یک هیأت و صورت قرار دادیم و فتحه را الف خوابیده و کسره را یاء برگشته و ضمه را واو کوچک قرار ندادیم همان‌گونه که پیشینیان از دانشمندان علوم عربی قرار داده‌اند و این علامتها را از این حروف اخذ کرده‌اند، بدان جهت بود که خواستیم به کار کسی از علمای سلف که نقطه‌گذاری را در حضور صحابه آغاز کرد، اقتدا کنیم و از آن پیروی نماییم و به روش او تمسک جوییم، زیرا که مخالف با او با آن همه سابقه و تقدم جایز نبود و کسی حق ندارد روش او را که محلی در دین و موضعی در علم داشت ترک نماید .... بنابراین، پیروی از او اولی و عمل به روش او در نقطه‌گذاری مصاحف شایسته‌تر است چون نظریه ابو الاسود و کسانی از فصحا و علما که در حضور او بودند و بر آن نقطه‌گذاری اتفاق داشتند، بدون شک درست‌تر از نظریه کسانی است که پس از او آمده‌اند، و این به خاطر پیشینه و تیز بینی آنهاست، پس لازم است سخن آنها را بپذیریم و به فعل آنها عمل کنیم و نظریه‌ای را که مخالف با نظریه آنها و خارج از (____ ۱) همان مصدر، ص ۲۲. (۲) همان مصدر، ص ۲۱۰. (۳) همان مصدر، ص ۲۲. (۴) المحکم، ص ۴۳- ۴۲. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۸۱ فعل آنهاست کنار بگذاریم» «۱». فرصتی پیش نیامد مصاحفی را که تاریخ آنها مربوط به قرن سوم است، ملاحظه نمایم تا از لابلای آنها مراحل انتقال از نقطه‌های گرد به اعراب مستطیل را بخصوص در بلاد شرق به دست آورم و شاید هم، چنین مصحفهایی کمیاب باشند، ولی از اواخر قرن چهارم مصحفی برای ما به یادگار مانده که آن را خطاط مشهور بغدادی، علی بن هلال معروف به ابن ابواب (متوفی ۴۱۳ ه) نوشته است و در آخر مصحف تاریخ تحریر و نام کاتب چنین آمده است: (کتب هذا الجامع علی بن هلل بمدینهٔ السلام سنهٔ احدی و تسعین و ثلثمائهٔ حامدا للّه تعالی ...) «۲» این مصحف به طور کامل با روش خلیل اعراب گذاری شده: فتحه، الف کوچک خوابیده بالای حرف و ضمه، واو کوچک بالای حرف و کسره مانند فتحه ولی پایین حرف قرار دارد. «۳» همچنین مصحف دیگری وجود دارد که آن را ابو القاسم سعید بن ابراهیم بن صالح الذهب در سال ۴۲۷ هجری نوشته است. «۴» آن نیز با همان روش مصحف ابن ابواب اعراب گذاری شده است. «۵» پیش از آنکه به سالهای پس از این دوره بپردازیم، اشاره می‌کنیم به اینکه درباره مقدار نقطه‌گذاری در کلمه اختلاف نظر وجود دارد. در گذشته گفتیم که ابو الاسود دئلی فقط آخر کلمات را نقطه‌گذاری می‌کرد ولی با گذشت زمان معلوم شد که احتیاج به اعراب گذاری حروف دیگر کلمه، کمتر از حرف آخر نیست، با این وجود بعضی از دانشمندان (____ ۱) حفنی ناصف در ص ۷۷ کتاب خود آنجا که راجع به استعمال اعراب گذاری خلیل صحبت می‌کند، می‌گوید: «این روش میان مردم مشرق شایع شد ولی اندلسیها در آغاز از پذیرش آن امتناع کردند و این به خاطر محافظت بر اصلاحات بنی امیه و دوری از اصلاحات بنی عباس بود ...» ولی به نظر می‌رسد که این سخن، دقیق نیست و آنچه دانی گفته علت قابل قبول در این موضوع است و آن اینکه آنها خواستند به سنت صحابه و تابعین عمل کنند، و از چیزهایی که گفته آقای ناصف را نقض می‌کند این است که آنچه او اصلاحات اموی نامیده حدود نیم قرن در عصر عباسی هم عمل می‌شده و این پیش از آن بود که خلیل اعراب را وضع کرد و نیز همان روش قبلی تا عصر ابن مجاهد (متوفی ۳۲۴ ه) در مشرق نیز مورد عمل بود همان‌گونه که از گفته سابق ابن مجاهد استفاده می‌شود. (۲) در این باره رجوع شود به لوحی که سهیله جبوری آورده است (شکل ۷ ص ۸۱) ترجمه عبارت بالا چنین است: این جامع را علی بن هلال در مدینهٔ

السلام (بغداد) در سال سیصد و نود و یک نوشت». (۳) المحکم، ص ۲۱۰. (۴) همان مصدر، ص ۵۶. (۵) المصاحف، ص ۱۴۴.
ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۸۲ معتقدند که بعضی از کلمات آنچنان واضح است که نیازی به ضبط حرکات آن نیست و تنها کلماتی نقطه‌گذاری می‌شود که اگر نشود، خواننده به اشتباه می‌افتد. این در حالی است که بعضی دیگر عقیده دارند نقطه‌گذاری باید شامل تمام حرکتهای کلمه باشد. دانی روایت می‌کند که دانشمندان علوم عربی و پیشینیان از نحویهایی عراق در نقطه گذاری کلمات به اواخر کلمه‌ها اکتفا می‌کردند. و نیز می‌گوید: عموم اهل عراق از سلف و خلف، در مصاحف علامت سکون و تشدید و مد را نمی‌گذارند و حروف را از همه این علامتهای خالی و مجرد می‌کنند. از چیزهایی که ابن ابی داود از ابو حاتم سجستانی در موضوع نقطه‌ها نقل می‌کند، این عبارت است: بنای نقطه‌گذاری به اختصار است، زیرا اگر آنها آنچنانکه باید نقطه‌گذاری کنند، مصحف تباه می‌شود، مثلا اگر در (فمثله) (بقره ۲/ ۲۶۴) بر فاء و میم و ثاء و لام و هاء نقطه‌گذاری کنند کلمه تباه می‌شود ولی آنها یک نقطه بالای میم می‌گذارند و یکی مقابل لام، چون لام حرف اعراب است که گاهی منصوب و گاهی مرفوع و گاهی مجرور می‌شود. و اینکه به میم فتحه می‌دهند برای آن است که خواننده آن کلمه را (فمثل) نخواند و اگر موردی باشد که از جای دیگر رفع اشتباه شود، آن حرکت را نیز ترک می‌کنند، مانند: (قتلوا فی سبیل اللّه) (آل عمران ۳/ ۱۶۹) که مقابل قاف نقطه‌ای گذارده می‌شود ولی حرف تاء نقطه‌گذاری نمی‌شود چون ضمه قاف دلالت دارد که این کلمه بر وزن (فعلوا) است و اما در آیه (قتّلوا تقتیلا) (احزاب ۳۳/ ۶۱) باید زیر حرف تاء یک نقطه‌گذاری چون حرف مشدّد است و باید میان حرف مشدّد و غیر مشدّدفرق گذاشته شود. و به آنچه گفتیم همه موارد را ان شاء اللّه قیاس کن». ابن مجاهد نیز همین عقیده را دارد. او در کتابی که راجع به نقطه‌ها دارد، می‌گوید: «۱» «بر هر حربی اعراب گذاشته نمی‌شود، بلکه در جایی اعراب گذاشته می‌شود که اگر نشود، موجب اشتباه می‌گردد. اگر تمام حروف کلمه از اول تا آخر اعراب گذاری شود، به آن کلمه ستم شده است و فایده‌ای هم ندارد چون اعراب بعضی از آنها از بعضی دیگر کفایت می‌کند».

(۱) دانی: المحکم، ص ۲۳، ۲۱۰.

ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۸۳ و این، همان موضع ابو الحسین بن منادی است که می‌گوید: «۱» «نقطه‌گذاری و اعراب برای آسان کردن ضرورتها و مشکلات است و برای این نیست که تمام حروف یک کلمه چه ساکن چه متحرک نقطه‌گذاری شود، اگر کسی چنین کند از حدّ اعتدال خارج شده است و فایده‌ای هم ندارد.» و این موضعگیری درباره مقدار نقطه و اعراب مطابق با روش نویسندگان نامه‌ها هم هست. «۲» در مقابل این نقطه نظر درباره مقدار اعراب و نقطه‌گذاری، نظر دیگری هم وجود دارد و آن اینکه باید تمام حرکتهای کلمه اعراب‌گذاری شود و علامتهای دیگر هم مشخص گردد. دانی این مطلب را به طور روشنی بیان کرده و گفته است: «۳» «اگر سبب نقطه‌گذاری مصاحف، تصحیح قرائت و کمک به تلفظ درست حروف است تا قرآن آنچنانکه از جانب خداوند نازل گشته و از پیامبر دریافت گردیده و از صحابه نقل شده و پیشوایان آن را ادا کرده‌اند، خوانده شود، بنابراین بهترین راه این است که حق هر حرفی با نقطه‌گذاری ادا شود و هر علامتی از حرکت و سکون و تشدید و مدّ و همزه و غیر آن که لازم باشد، گذارده شود و این کار به بعضی از حروف اختصاص نیابد». این روشی که دانی ذکر کرده، از همان آغاز در مصاحف عملی می‌شده، همانگونه که در مصحفی که ابن بواب در سال ۳۹۱ هجری نوشته و ابوالقاسم سعید بن ابراهیم در سال ۴۲۷ هجری نوشته ملاحظه می‌شود، و این روش در نقطه‌گذاری و اعراب گذاری مصاحف تا زمان حاضر عملی می‌شود. «۴»

(۱) همان مصدر، ص ۲۱۰. (۲) ابن درستویه در ص ۵ کتاب خود گفته است: «بدان که کاتبان حرفی را نقطه‌گذاری یا اعراب گذاری نمی‌کنند مگر اینکه مشتبه شود.» نفرت از اعراب گذاری در کتابها و نامه‌ها بیشتر بود. یک بار برای عبد اللّه بن طاهر نامه‌ای اعراب گذاری شده رسید که خط خوبی هم داشت او گفت: چه خط خوبی دارد اما نقطه سیاه آن زیاد است (بنگرید به: ابو حیان توحیدی: رسالهٔ فی علم الکتابهٔ، نسخه

عکسی از روی نسخه‌ای که در وین محفوظ است ...) ابو حیان توحیدی در همین رساله اخباری را نقل کرده که دلالت دارد بر اینکه بعضی نویسندگان و نامه نگاران اعجام و اعراب را در کتابت دوست می‌داشتند تا جایی که به محمد بن عبد الملک وزیر نسبت داده شده که او گفته است: «کتاب نقطه‌گذاری شده کتاب عربی است و اگر نقطه‌گذاری نشود نبطی است.» (لوح ۱۶) و نیز ابو حیان گفته است (لوح ۱۷) عبد الحمید (شاید منظور همان کاتب اموی باشد) گفت: ... خط بدون نقطه و اعجام مانند زمین خشک است و خط منقوط و معجم مانند یک باغ نورانی است. (۳) المحکم، ص ۵۶. (۴) نمونه‌هایی از مصاحف خطی پس از قرن چهارم هجری را در مجموعه موریتز و مصور الخط العربی از ناجی زین الدین ملاحظه ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۸۴ روشی که در آغاز گفته شد، اختصاص به نوشته‌های دیگر جز مصحف دارد که به ندرت کلمه‌ای را اعراب گذاری، می کند مگر اینکه کلمه مشتبه شود. و این روش تا امروز در کتابها ادامه دارد. «۱» ولی باید تذکر بدهیم کاتبان در کتب لغت و شعر و مانند آنها به روش قبلی عمل می کنند و کلمه را اعراب گذاری می‌نمایند. یک نسخه خطی از کتاب «غریب الحدیث» تألیف ابو عبید (متوفی ۲۲۴ ه) که در سال ۳۱۱ نوشته شده، نمونه‌ای از اعراب گذاری کامل کلمات را نشان می‌دهد. «۲» این نوع اعراب گذاری کامل را در یک نسخه خطی از «الکتاب» سیبویه که در سال ۳۵۱ ه نوشته شده و یک نسخه خطی از «الامالی» ابو علی قالی که در سال ۴۸۶ ه نوشته شده، ملاحظه می کنیم. «۳» همچنین این علاقه را در ضبط کلمات در کتابهای چاپی مربوط به لغت عربی و شعر در زمان حاضر می‌بینیم. و نیز این علاقه را نزد محدثان که به ضبط الفاظ حدیث پیامبر علاقه دارند، از زمانهای دور تا امروز مشاهده می کنیم. «۴» به نظر می‌رسد که کاتبان مصاحف در بلاد اندلس پس از عصر دانی در اعراب گذاری حرکات به استعمال اعراب مستطیل روی آوردند و به جای نقطه‌های گرد، فتحه را به صورت الف خوابیده بالای حرف، و کسره را به صورت یای برگشته پایین حرف، و ضمه را به صورت واو کوچک بالای حرف قرار دادند. در سخنان بعضی از دانشمندان پس از دانی اشاره‌هایی به این تحول شده است. ابو طاهر بن ظاهر عقیلی مصری (متوفی ۶۲۳ ه) پس از بیان نقطه گرد که دانی آن را در نقطه‌گذاری مصاحف اختیار کرده و بیان روش اعراب مستطیل که خلیل آن را وضع نموده، می گوید: «۵» «... کار نزدیک به هم است انشاء فرمایید. (۱) صاحب مفتاح السعاده

(متوفی ۹۶۲ ه) در ج ۱، ص ۸۱ کتاب خود می گوید: «نقطه‌گذاری و اعجام در زمان ما در مصاحف لازم است ولی در غیر مصحف فقط در حال خوف از اشتباه لازم است چون آنها بر طرف کردن اشتباه وضع شده‌اند.» صاحب کشف الظنون هم این سخن را نقل کرده است (مجلد ۱، ستون ۷۱۲). (۲) محفوظ در کتابخانه الازهر. (۳) المخطوطات فی دار الکتب المصریه. نمونه آن را در مجموعه موریتز (لوح ۱۲۱ و ۱۷۶) ملاحظه فرمایید. (۴) بنگرید به: سیوطی: تدریب الراوی، ج ۲، ص ۶۸ به بعد. (۵) مختصر ما رسم فی المصحف، لوح ۲۴. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۸۵ اللّه، جز اینکه موافقت تابعین و پیشوایان گذشته نزد من بهتر است، ولی روشی که اکنون معروف و مشهور شده، روشن‌تر است، چون اعراب مستطیل اکنون مشهورتر شده و بیشتر به آن عمل می‌شود و ضبط کلمات، در اصل برای توضیح کلمه‌ها و تعلیم تلفظ، آنها مطابق با اراده کاتب بوده است.» ابو طاهر عقیلی در آغاز فصلی که راجع به مسأله ضبط منعقد کرده، پس از سخن قبلی می گوید: «۱» «هر چیزی که نزد طرفداران نقطه‌گذاری معتبر است، نزد طرفداران اعراب مستطیل هم معتبر است، جز در ضمه که نزد آنها واو کوچکی بالای حرف است و نمی‌توان آن را مانند فتحه نوشت، چون فتحه یک الف خوابیده است. برای کسی که هر دو روش را عملی می کند باید ضمه را در دو موضع بگذارد.» عقیلی دو روش را با هم ذکر می کند و قاری را میان آنها مخیّر می‌سازد، و گویا در زمان او کسانی بودند که به نقطه‌های گرد میل داشتند. بعد از ابو طاهر عقیلی دیگر کسی را پیدا نمی‌کنیم که به استعمال نقطه‌های گرد در نشان دادن حرکتهای کوتاه اشاره کند. علم الدین سخاوی (متوفی ۶۴۳ ه) گفته است: «اعراب کنونی پیشتر نقطه‌های قرمز رنگی بود که خلیل به این صورت در آورد.» «۲» و ابن وثیق اندلسی (متوفی ۶۵۴ ه) در بحث از موضوع ضبط، از صورتهای حرکتهای سه گانه که خلیل آنها را وضع کرده، سخن

گفته بدون اینکه به رؤوس نقطه‌های گرد اشاره کند «۳» و جعبری نقطه گذاری اعراب را ذکر کرده و گفته است: «اینکه نقطه به خط تبدیل شد، برای این بود که خط واضح‌تر بود و مشتبه نمی‌شد.» «۴» و قلقشندی از هر دو روش سخن گفته و اضافه کرده است: پیشینیان نقطه‌های گرد را به کار می‌بردند ولی متأخران علامتهای خلیل را استعمال کردند. «۵» و خراز در ارجوزه مربوط به ضبط خود گفته است: «۶» ففتحة اعلاه و هی الف مبطوحة صغری و ضمّ یعرف

(____۱) همان مصدر. (۲) الوسیله، برگ ۱۲ الف. (۳) رسالهٔ فی رسم المصحف، لوح ۳۵. (۴) خمیلهٔ ارباب المراصد، برگ ۳۱۱ الف. (۵) بنگرید به: صبح الاعشی، ج ۳، ص ۱۶۶- ۱۶۵. (۶) ما رغنی: ص ۳۴۴. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۸۶ و اوا کذا امامه اوفوقا و تحته الکسرهٔ یاء تلقی تنسی (متوفی ۸۹۹ ه) در شرح این دوم بیت گفته است: «۱» «در این دو بیت به حالت حرکات سه گانه و محل آنها اشاره می‌کند و روش خلیل را انتخاب کرده است، هر چند که دانی نقطه گذاری ابو الاسود را اختیار نموده است.» سیوطی (متوفی ۹۱۱ ه) گفته: «۲» «اعراب در صدر اول به صورت نقطه بود: فتحه، نقطه‌ای در اول حرف و ضمه بر آخر آن و کسره زیر اول آن بود. و دانی هم همین روش را اتخاد کرده است، ولی آنچه امروز مشهور شده ضبط با حرکات مأخوذ از حروف است و آن همان چیزی است که خلیل وضع کرده است و آن بیشتر و واضح‌تر است و به آن عمل می‌شود. صاحب مفتاح السعاده نیز سخن سیوطی را نقل کرده است. «۳» از بررسی تاریخ نشان دادن حرکات که گذشت، روشن می‌شود که شروع نقطه گذاری مصاحف توسط ابو الاسود، بدان معنا نیست که از آن تاریخ به بعد این نقطه‌ها همواره مورد استعمال بوده و یا شامل تمام حرکتهای کلمه می‌شده است. اینکه خلیل علامتهای حرکات را وضع نمود، بدان معنا نیست که بلافاصله در ضبط مصاحف مورد استعمال قرار گرفت، بلکه مدت زمان بسیاری گذشت تا اینکه این علامتها وارد مصاحف گردید. و دیدیم که اهل اندلس و مغرب تا عصر دانی (متوفی ۴۴۴ ه) روش نقطه‌های گرد را به کار می‌بردند و استعمال علامتهای خلیل در نشان دادن حرکات پس از این تاریخ شایع شد. «۴» روایتها، رنگ مرکبی را که کاتب ابو الاسود آن را در نقطه گذاری مصاحف استعمال نمود، تعیین نکرده ولی بعدها، استعمال رنگ قرمز در نقطه گذاری حرکات و سکون و (____ ۱) الطراز: فی شرح ضبط الخراز، برگ ۴ ب. (۲) الاقان، ج ۴، ص ۱۶۲. (۳) ج ۲، ص ۲۳۳- ص ۲۳۲. (۴) و از همین جاست که همیشه نمی‌توان از نوع ضبط یک مصحف خطی به تاریخ کتابت آن پی برد. خانم دکتر سعاد ماهر به غلط گمان کرده که تاریخ درگذشت خلیل، همان حد فاصل میان استعمال نقطه‌های گرد و اعراب مستطیل است. او به همین جهت تاریخ کتابت مصحف منسوب به امیر المؤمنین علی علیه السّلام را که در مسجد الحسین قاهره نگهداری می‌شود و به روش ابو الاسود نقطه گذاری شده است، تعیین کرده و آن را مبتنی بر همان گمان نموده است. او می‌گوید: (ص ۱۳۰- ۱۲۹) «تأکید می‌کنم که تاریخ این مصحف میان نیمه دوم از قرن اول و نیمه اول از قرن دوم هجری است و دقیقا میان سالهای ۶۷ هجری و ۱۶۰ هجری است.» این تاریخهایی که او انتخاب کرده، همان تاریخ درگذشت ابو الاسود و خلیل بن احمد است. البته مشهور در وفات خلیل سال ۱۷۰ هجری است. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۸۷ تشدید و تخفیف معمول گردید و رنگ زرد به همزه‌ها اختصاص یافت. به طوری که دانی روایت می‌کند این همان رنگهائی است که نقطه گذاران مدینه و اندلس آنها را به کار گرفتند، ولی نقطه گذاران عراق برای حرکت و همزه‌ها و حرکتهای دیگر، تنها رنگ سرخ را استعمال می‌کردند و با همین خصوصیت مصحفهای آنها از مصحفهای دیگر باز شناخته می‌شود. «۱» دانی از نقطه گذاران مصاحف با رنگ سیاه نهی کرده است. او می‌گوید: «نقطه گذاری مصاحف با رنگ سیاه مانند مرکب و غیر آن را من اجازه نمی‌دهم، بلکه از آن نهی می‌کنم و منکر آن هستم و این به جهت پیروی از کسی است که نقطه گذاری را آغاز کرد و در آن از رنگی که مخالف رنگ متن است استفاده نمود، چون با این روش در رسم مصحف تغییر و یا خلطی حادث نمی‌شد ولی در رنگ سیاه چنین تغییری حادث می‌شد. و لذا می‌بینیم گاهی ممکن است نقطه‌ای اضافه شود و به خاطر رنگ سیاه آن که مخصوص

رسم حروف است، چنین توهم شود که آن، حرفی از کلمه است و به همین جهت به تلاوت نیز افزوده گردد. و برای همین است که پیشینیان از صحابه و غیر صحابه نقطه‌گذاری را ناپسند می‌دانستند.» «۲» شک نیست که ناپسند بودن استعمال رنگ سیاه در ضبط مصاحف با استعمال علامتهایی که خلیل وضع کرد، از بین رفت چون در آنها تشخیص با شکل علامت بود و نه رنگ آن، همان‌گونه که در نقطه‌های دایره‌ای چنین بود. در مورد استعمال رنگهای گوناگون جهت نشان دادن قرائتهای مختلف در مصحف، جمعی از دانشمندان طبق نقل دانی نظر منفی داشتند. او می‌گوید: «گروههایی از مردم کوفه و بصره حروف شاذّ را در مصحف وارد می‌کنند و آن را با رنگ سبز رسم می‌کنند، و گاهی رنگ سبز را برای قرائت صحیح مشهور و رنگ قرمز را برای قرائت شاذ متروک در نظر می‌گیرند. و این یک نوع خلط کردن و تغییر دادن است». «۳» همان‌گونه که دانی آوردن قرائتهای شاذ را با رنگهای مختلف ناپسند می‌داند، همچنین آوردن قرائتهای صحیح را نیز

(۱) المحکم، ص ۲۰ - ۱۹. (۲) المحکم، ص ۱۹ و بنگرید به: النقط از همو، ص ۱۲۵. (۳) المحکم، ص ۲۰ و بنگرید به: ابن ابی داود: ص ۱۴۷. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۸۸ با این روش ناپسند می‌داند. او می‌گوید: «۱» «از این ناخوشایندتر و بدتر اینکه بعضی از قراء و افراد نادان از نقطه‌گذاران، چندین قرائت و حروف مختلف را در یک مصحف جمع می‌کنند. آنها برای هر قرائت و حرفی رنگی از رنگها را که مخالف با رنگ سیاه است، اختصاص می‌دهند، مانند قرمز، سبز، زرد و لاجوردی. و در اول مصحف به آن تصریح و راهنمایی می‌کنند تا قرائتها و حروف مشخص شوند. این کار بالاترین مصداق خلط و شدیدترین نوع تغییر رسم است.» ولی دانی ذکر می‌کند که ابو الحسین بن منادی این کار را اجازه داده است. او در کتابی که درباره نقطه‌ها دارد، می‌گوید: وقتی کلمه‌ای را که با دو وجه یا بیشتر خوانده می‌شود نقطه‌گذاری می‌کنی، در یک کاغذ جداگانه‌ای نامهای رنگها و نامهای قاریان را بنویس تا خواننده آنها را بشناسد، و بایستی رنگها صاف و روشن و قلم متوسط باشد. می‌گوید: اگر خواستی که نقطه‌ها دایره‌ای باشد عیبی ندارد و اگر بعضی از آنها را دایره‌ای و بعضی را مانند اعراب شعر قرار دادی، ضرری نمی‌رساند البته باید حق حروفی را که دارای اختلاف است، ادا کرده باشی» «۲». سخن ابن منادی درباره امکان جمع بیش از یک قرائت با استخدام نقطه‌های گرد و اعراب مستطیل با هم، ضبط یک مصحف خطی را که در دار الکتب المصریه موجود است برای ما روشن می‌سازد، مصحفی که بر آن نوشته که به خط جعفر صادق علیه السّلام (متوفی ۱۴۸ ه) است و احتمالا- این جمله را پس از کتابت مصحف نوشته‌اند. «۳» این مصحف را مورتیز مربوط به قرن دوم و یا سوم می‌داند و از آن شش لوح آورده است (لوحهای ۳۶- ۳۱) و شاید این مصحف با توجه به روش ضبطی که دارد، پس از خلیل بن احمد (متوفی ۱۷۰ ه) نوشته شده باشد. در لوحهایی که مورتیز آورده رنگهای حرکات مشخص نیست، ولی پس از آنکه به اصل مصحف که در دار الکتب المصریه محفوظ است «۴» و تا آخر سوره کهف می‌باشد، مراجعه کردم، راز کثرت علامتها را شناختم. چنین می‌نماید که این مصحف نخست بر اساس قرائت معیّنی نوشته شده و با علامتهایی که خلیل

(۱) المحکم، ص ۲۰. (۲) المحکم، ص ۲۲- ۲۱. (۳) بنگرید به: ناجی زین الدین: بدائع الخط العربی، شکل ۶۴۹، ص ۳۴۹ و ص ۴۹۱، تسلسل ۶۴۹. (۴) به شماره ۱، مصاحف. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۸۹ وضع کرده با همان رنگ مرکب حروف علامت گذاری شده است، به این صورت که فتحه الف کوچک خوابیده بر روی حرف، و کسره مانند فتحه در زیر حرف، و ضمه واو کوچک بالای حرف، و تشدید به شکل سرشین، و همزه به شکل سر حرف عین با همان مرکب نوشته شده است، و چون خواسته شده که این مصحف مطابق با قرائت دیگر هم ضبط شود، «۱» نقطه گذار، روشن نقطه‌های گرد تو خالی را به کار برده و از دو رنگ استفاده کرده است: یکی رنگ قرمز برای حرکات و تنوین، به این صورت که فتحه نقطه‌ای بالای حرف و ضمه نقطه‌ای مقابل حرف است، ولی کسره همه جا نقطه توخالی نیست بلکه نقطه‌گذار آن را گاهی مانند فتحه ولی در زیر حرف و با رنگ قرمز نوشته است؛ یعنی آن را مانند کسره‌ای که

در آغاز با رنگ مرکب حروف ضبط شده قرار داده است. دوم رنگ لاجوردی که همزه‌ها را با آن نوشته و آنها را نیز نقطه‌های گرد تو خالی قرار داده است. آنچه از روشهای پیشوایان قرائت درباره نقطه‌گذاری حرکتهای سه‌گانه بیان کردیم، مربوط به حرکتهای اشباع شده و آشکار است، و در مورد نشان دادن حرکتهای «مختلسه» و «مخفاة» و «مرامه» و «مشمّه» «۲» دانی روشهای قراء را در نقطه‌گذاری آنها تا عصر خودش نقل کرده، به این صورت که به حرکت مختلسه و مخفاة و مرامه با نقطه‌های گرد، و به حرکتهای آشکار با علامتهای خلیل که همان حروف کوچک است، اشاره می‌شود. با این نقطه‌ها و حروف سه‌گانه میان حالتی که صدای حرکت به طور کامل ادا نمی‌شود و لفظ با آن اشباع نمی‌گردد و حالتی که صدا کامل است، فرق گذاشته می‌شود و بدین گونه تلفظ به وسیله این علامتها مشخص می‌گردد و دو جنس از حرکت از هم شناخته می‌شود و دو نوع آنها آشکار می‌گردد و به این سبب حقیقت آنها روشن می‌شود. «۳» درباره حرکت «مشمّه» باید بگوییم که معنای اشمام در اینجا با معنای آن که پیشتر در

(۱) آقای حفنی ناصف معتقد است که این مصحف بر اساس بیش از یک قرائت ضبط شده است (تاریخ الادب، ص ۹۴). (۲) این چهار حالت مربوط به حرکتهایی است که به وضوح تلفظ نمی‌شوند «مختلسه» حرکتی است که اصلا تلفظ نمی‌شود (حرکت ربوده شده) «مخفاة» حرکتی است که تلفظ آن با اخفاء انجام می‌گیرد. «مرامه» حرکتی است که یک درجه واضح‌تر از قبلی است و «مشمّه» واضح‌تر از مرامه می‌باشد. (۳) المحکم، ص ۴۷- ۴۶ و نیز بنگرید به: تنسی: برگ ۱۶ ب. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۹۰ بیان حالات وقف گذشت، فرق می‌کند. معنای اشمام در اینجا این است که کسره اوایل بعضی از افعال مانند: قیل و سیق و غیض، اندکی مایل به ضمه ادا شود. نقطه‌گذاری حرکت مشمّه به این صورت است که نقطه‌ای مقابل قاف و سین و غین در مثالهای بالا و مانند آنها در مثالهای دیگر گذاشته می‌شود تا دلالت بر اشمام آن حروف بکند. دانی می‌گوید: «اگر حروف را از این نقطه خالی کنی و اشمام را به صورت مشافهه از قراء بگیری، زیباتر است» «۱». نقطه حرکت «مماله» به این صورت است که آن را زیر حرف قرار بدهی، همان‌گونه که کسره را قرار می‌دهی. دانی می‌گوید: «اگر بیم آن رود که این نقطه با کسره مشتبه شود، حرف را از آن مجرّد می‌کنی تا اینکه از راه مشافهه به دست آید.» «۲» گاهی علامت اماله پس از استعمال اعراب مستطیل در نقطه‌گذاری مصاحف، همان علامت کسره است که به جای نقطه در زیر حرف قرار می‌گیرد و گاهی هم بعضی از نقطه‌گذاران کلمه «مل» را با مرکّب قرمز روی حرفی که اماله می‌شود قرار می‌دهند. «۳» پیش از آنکه به مبحث بعدی منتقل شویم، به نقطه‌گذاری حرکتهای بلند اشاره می‌کنیم. بنای نقطه‌گذاران بر این بود که روی حرفی که پس از آن ضمه یا کسره یا فتحه بلند می‌آید، نقطه‌ای بگذارند گویا این نقطه اشاره به این مطلب دارد که علامت واو و یاء و الف بیانگر ضمه یا کسره و یا فتحه بلند است و دلالت بر واو و یا و همزه نمی‌کند، یعنی اینکه اینها حرکت هستند و حروف صامت نیستند. پس از آنکه علامتهای خلیل جایگزین این نقطه‌ها شد، و به صورت قیاسی مورد استعمال واقع گردید، در اذهان مردم چنین وانمود شد که حرکتهای بلند از یک حرکت کوتاه و یک واو و یا یاء و یا الف تشکیل شده است. در این برداشت به ظاهر رسم استناد می‌کردند و دانشمندان علوم عربی بر اساس همین تصور از حرکتهای بلند سخن گفته‌اند و می‌بینیم سیبویه از یای ما قبل مکسور و واو ما قبل مضموم صحبت می‌کند «۴» و اینکه پیش از الف باید حرف مفتوحی باشد، «۵» و این موضوع در سخنان

(۱) المحکم، ص ۴۸. (۲) همان مصدر. (۳) بنگرید به: دکتر عبد الفتاح شلبی: الاماله، ص ۲۸۵، ۲۹۰. (۴) الکتاب، ج ۲، ص ۲۷۷. (۵) همان مصدر، ج ۲، ص ۲۸۶. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۹۱ دانشمندان بعدی نیز تکرار شده است «۱». حرکتهای بلند از لحاظ صدا، همان حرکتهای کوتاه هستند ولی طولانی شده‌اند و یا دو برابر آنها هستند و یا مطالبی از این قبیل که در بررسیهای جدید مربوط به آوا شناسی مشخص شده است «۲». البته این موضوع، مطلب جدیدی برای دانشمندان علوم عربی نیست، همان‌گونه که پیشتر در سخنان ابن جنّی ملاحظه کردیم، ولی به نظر می‌رسد که موضع همه دانشمندان نحو حتی خود ابن جنی چنین نیست

چون او نیز از حرکتهـای بلنـد به عنوان الف مـا قبـل مفتوح و یای ما قبل مکسور و واو ما قبل مضـموم تعبیر آورده است. «۳» اگر از لحـاظ صوتی دلیلی برای اثبـات علامتهـای حرکات پیش از الف و واو و یاء در حرکتهای بلنـد نـداریم، از لحاظ کتابت چنین دلیلی وجود دارد، زیرا که این سه علامت دارای دو دلالت هستند: یکی دلالت بر حروف صامت و دیگر دلالت بر حرکتهـای بلنـد، و بنـابراین اثبـات علامتهـای حرکـات کوتاه همراه با این حروف، دلالت می‌کنـد که این حروف حرکت هستند نه حرف صامت. و از همین جاست که داعی نداریم که بگوییم: «ما نیازی به گذاشتن علامتهای حرکات کوتاه پیش از این حروف نداریم» «۴» مشروط بر اینکـه فهـم مـا از طـبیعت حرکتهـای بلنـد بر اسـاس یـک آوا شناسـی درسـت بـوده باشـد. «۵»

____ (۱) مثلاـ بنگریـد بـه: ابـن جنی: سـرّ صناعهٔ الاعراب، ج ۱، ص ۵۷ و مکی: الکشف، ج ۱، ص ۴۵. (۲) بنگرید به: دکتر کمال محمد بشر: دراسات فی علم اللغهٔ، قسمت ۱، ص ۲۰۱. (۳) مثلا بنگرید به: الخصائص، ج ۲، ص ۱۴۱ و ج ۳، ص ۱۲۷ و سرّ صناعهٔ الاعراب (خطی)، برگ ۲۴۰ ب. (۴) دکتر کمال محمد بشـر: دراسات فی علم اللغهٔ قسمت ۱ ص ۲۰۲. (۵) بنگرید به: جان کانتینو: ص ۱۴۸. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۹۲

مبحث دوم علامتهایی که حروف مشابه را مشخص می‌کند

اشاره

با تطوری که پیش از اسلام در شکلهای حروف کتابت عربی به وجود آمد، مشابهت‌ها و نزدیکیهای زیادی میان بعضی از علامتهای حروف آن پیـدا شـد که در آخر کـار به اشتراک دو یا چنـد حرف در یک علامت منجر گردیـد. پیش از این، انگیزه‌ها و ریشه‌های چنین تحولی را بیـان کردیم و در اینجا تکرار نمی‌کنیم. «۱» همچنین در گذشـته در موارد متعددی گفتیم که مصحف عثمانی از هر گونه علامـتی که حروف مشـابه را از هم جـدا کنـد، خـالی بود، همان‌گونه که از علامتهای حرکات کوتاه خالی بود. و نیز در آغاز این فصل به این نظریه اشاره کردیم که معتقد بود نقطه‌گذاری اعراب و نقطه‌گذاری اعجام هر دو قدیمی هستند و اینکه مصاحف از آنهـا خـالی بـوده به این جهت بوده که احتمـال همه قرائتهـای صـحیح داده شود، و روشن کردیم که اسـاس این نظریه غیر واضـح و نامشـخص اسـت. البتـه هـدف مـا ایـن نبـود کـه تاریـخ ایـن موضـوع را بررسـی کنیـم بلکـه فقـط می‌خواسـتیم بگـوییم که

____ (۱) رجوع شود به: فصل مقـدماتی از همین کتـاب. ترجمه رسم الخط مصـحف، ص: ۴۹۳ قول به قـدیمی بودن اعراب و اعجـام و اینکه مصـاحف عثمـانی به خـاطر علل خاصـی از آن خالی شده، دلیل محکمی ندارد و ترجیح دادیم که این عقیده درست نیست. پس از آنکه از بررسـی تاریخ حرکتهای کوتاه با اسـتناد به روایات و اسـناد خطی فارغ شـدیم، اینکه بر سر آنیم که تاریخ علامتهایی را که باعث تشـخیص حروف مشابه از یکدیگر می‌شود، مورد بحث قرار بدهیم چون همان‌گونه که دانشـمندان پیشین در نشان دادن حرکات از علامتهای خارجی استفاده کرده‌اند همین روش را در تشـخیص حروف مشابه نیز به کار برده‌اند «۱». البته این موضوع از حرکات پیچیـده‌تر است و لذا خالی از دشواری نیست چون اسـناد و روایـات در این باره ناقص است و لـذا این بحث را با توجه به روایات تاریخی موجود بررسـی خواهیم کرد و به اسـناد خطی اندکی که در دست است در جهت رسیدن به نقاط روشـنی در تاریخ تشـخیص حروف مشابه اسـتناد خواهیم نمود و مسأله را به کوششـهای تلاشـگران بعـدی واگذار خواهیم کرد، شاید در آینده روایات و اسـناد خطی دیگری به دست آید و آنچه را که امروز در دست مـاست بیشتر توضـیح بدهـد. اگر از روایتی که اعجـام در کتـابت عربی را به عـامر بن جـدره «۲» نسبت می‌دهد، صـرف نظر کنیم و بحث را به کمک روایات تاریخی دیگر دنبال نماییم، خواهیم دید که این روایات بر دو قسم‌اند: قسمی

که می گویـد واضع اعراب همـان واضع اعجـام است، جعـبری گفته است: «۳» «ظـاهر این است که واضع اعجـام همـان واضع اعراب است» و ابن عاشـر انصـاری گفته است: «۴» «نصـی را نیافتم نخستین کسـی را که مصاحف را نقطه‌گـذاری اعجام کرده است، تعیین کند و (____ ۱) صولی در صـفحه ۵۵- ۵۶ کتاب خود می گویـد: «وقتی یاء و تاء و نون در یک کلمه به همـدیگر متصل گردیـد و به شـکل سین و شین درآمـد، بایـد دنـدانه وسطی را بالا ببری مانند: بینک و بیتك و اگر چنین نکنی و هر سه دندانه را مساوی قرار بدهی کلمه به شـكل «شك» و «سك» در می آیـد و احتمـال سین و شین داده می‌شود.» به نظر می‌رسـد آنچه صولی گفته، وسیله‌ای بوده که کاتبان برای از بین بردن التباس حاصـل از اجتمـاع یـاء و تـاء و نـون در اول یـا وسط کلمه که شبیه سین می‌شـد، به آن پنـاه برده‌انـد. مثالهـای آن را در بعضـی از مصـحفهای خطی قـدیمی و بعضـی از سنگ نوشـته‌ها می‌بینیم و در مصـحف جامع عمرو مثالهای متعـددی وجود دارد، از جمله در فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ (۴۸/ ۲۶) می‌بینیم که دنـدانه یاء و تاء در کلمه (سـکینته) طولانی‌تر از دندانه نون متوسط است و بدین گونه نشان داده که این دنـدانه‌های سه‌گانه سـین نیست. (۲) بنگریـد به: فصل مقـدماتی. دانی در المحکم، ص ۳۵ به نقل از هشام کلبی وضـع اعجام را به اسلم بن خـدرهٔ نسبت می‌دهـد. گویا در روایت دانی تصـحیفی رخ داده است. (۳) خمیلهٔ أرباب المراصد، برگ ۳۱۶ الف. (۴) فتـح المنان المروی بمورد الظلمآن، ص ۵۱. ترجمه رسم الخط مصـحف، ص: ۴۹۴ جعبری در خاتمه «جمیله» (صحیح آن خمیله است) گفته که ظاهر این است که واضع اعجام همان واضع اعراب است و چنین به نظر می‌رسد- و خدا داناتر است- که علما متعرض آن نشده‌انـد چـون از آغـاز موجـود بوده است.» این روایت تاریـخ معینی را مشـخص نمی کنـد و چیز جدیـدی را به دسـت نمی‌دهد. «۱» قسم دوم از روایات از قسم اول بیشتر و قـدیمی‌تر است و عجیب است که جعبری و ابن عاشـر آنها را ندیده‌انـد و آنها در واقع به یـک روایت بـازگشت می کننـد و با اینکه این روایت معلوماتی را به دست می‌دهـد و آوردن علامتهای تشـخیص دهنـده حروف مشابه را به اشخاص معینی نسبت می‌دهد، در عین حال خالی از پیچیدگی نیست و همین امر سبب می‌شود که به آن اطمینان کامل نداشـته باشـیم. پژوهشگران، این روایت را از طریق ابن خلکان (متوفی ۶۸۱ ه) شـناخته‌اند. او این روایت را در و فیـات الاعیان نقـل کرده و گفتـه است: «ابـو احمـد عسـکری در کتـاب «التصـحیف» نقـل می کنـد که مردم همـواره در مصـحف عثمـان بن عفـان می‌خواندند ...» «۲» و چون به کتاب ابو احمـد عسـکری (متوفی ۳۸۲ ه) مراجعه کردم متن روایـتی را که ابن خلکـان نقـل کرده، با مختصـر تفاوتی یافتم «۳». روایت بـا انـدك تغییری همـان روایت ابن خلکـان بود و در اثنـای مطالعه‌ای که برای نوشـتن این موضوع داشـتم همین روایت را در کتاب دیگری که مربوط به حمزه اصـفهانی (متوفی ۳۶۰ ه) معاصـر ابو احمد عسکری بود پیدا نمودم. او نیز همین روایت را بـا تفـاوت مختصـری که معنا را تغییر نمی‌دهـد آورده و بسیاری از الفاظ روایت عسـکری را دارد. «۴» ابو احمد عسـکری بیست و دو سال پس از حمزه اصفهانی درگذشته است آیا این دلیل می‌شود که عسکری از حمزه اخذ کرده و یا هر دو از یك منبع سابق بر آنها گرفته‌انـد؟ پاسـخ این پرسـش نیازمنـد آن است که بـدانیم کـدام یك از آنها پیش از دیگری به تألیف کتاب خود پرداخته است و آیا یکی از آنها از تألیف دیگری آگاهی داشته یا نه؟ چیزی که یافتن مصدر این روایت را مشکل می‌سازد این اســـت کـــه ایـــن روایـــت در هر دو منبـــع بـــدون ذکر ســـند و مصـــدر آمـــده اســـت و عســـکری بـــه کلمه (____ ۱) بنگریـد بـه: قلقشـندی: ج ۳، ص ۱۵۵. (۲) وفیـات الاعیان، ج ۱، ص ۳۴۴ (۳) بنگرید به: شـرح ما یقع فیه التصـحیف و التحریف، ص ۱۳. (۴) بنگرید به: التنبیه علی حدوث التصحیف، ص ۳۸- ۳۷. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۹۵ «روایت شده» اکتفا کرده و اصفهانی هم فقط روایت را نقل نموده است. مـا اینـك نخست روایت اصـفهانی را نقـل می کنیم سپس روایت عسـکری را می‌آوریم تـا ببینیم که در موضوع اعجام حروف از این روایتهـا چه چیزی استفاده می‌شـود؟ حمزه اصـفهانی می گویـد: «علت پیـدایش نقطه گـذاری این بـود که مصـحفهای پنجگانه‌ای که به دسـتور عثمان نوشـته شد و به شهرها ارسال گردید، مردم حدود چهل و چند سال همواره از روی آنها می‌خواندند

و این از زمان عثمان تا زمان عبد الملك بود. در این مدت در زبان مردم تصحیفهایی به وجود آمد و این بدان جهت بود که باء و تاء و ثاء در حال اتصال و انفصال شبیه یکدیگر بودند و یاء و نون در حال اتصال شبیه آنها بودند، از این رو تصحیف در کتابت به طور کامل پیدا شد و چون تصحیف در عراق گسترش یافت حجاج بن یوسف به کاتبان خود روی آورد و از آنها خواست که برای این حروف مشابه علامتهایی را وضع کنند و آنها نقطه‌ها را به صورت تک و جفت وضع کردند و برای آنها محلهای گوناگونی وضع کردند به این صورت که بعضی از آنها را روی حرف و بعضی از آنها را زیر حرف قرار دادند. پس از پیدایش نقطه‌گذاری، زمانی طولانی گذشت و مردم هیچ دفتر یا کتابی را نمی‌نوشتند مگر اینکه آن را نقطه‌گذاری می‌کردند، ولی در عین حال باز هم تصحیف اتفاق می‌افتاد تا اینکه اعجام را احداث کردند و نقطه‌ها را با اعجام می‌نوشتند و هر جا که حق کلمه‌ای از لحاظ نقطه‌گذاری و اعجام ادا نمی‌شد، در آن کلمه تصحیف رخ می‌داد ...» ابو احمد عسکری می‌گوید: «روایت شده است که علت نقطه‌گذاری مصاحف این بود که مردم حدود چهل و چند سال تا زمان عبد الملك بن مروان همواره مصاحف عثمان را قرائت می‌کردند تا اینکه تصحیف زیاد شد و در عراق منتشر گردید و حجاج به کاتبان خود روی آورد و از آنها خواست که برای حروف مشابه علامتهایی را وضع کنند. گفته می‌شود که نصر بن عاصم این مهم را به عهده گرفت و نقطه‌های فرد و زوج را وضع کرد و محلهای آنها را گوناگون ساخت، و مردم زمانی چیزی را نمی‌نوشتند مگر اینکه نقطه‌گذاری می‌کردند، ولی با این وجود باز تصحیف رخ می‌داد و لذا اعجام را احداث کردند و نقطه‌ها را مطابق با اعجام استعمال نمودند، و اگر حق کلمه‌ای به طور کامل ادا نمی‌شد، باز ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۹۶ تصحیف اتفاق می‌افتاد و لذا به فکر چاره افتادند ولی چاره‌ای نیافتند جز اینکه از دهانهای مردم اخذ نمودند». با اینکه هر دو متن نسبت به یکدیگر از جنبه‌های مختلف تفصیل بیشتری دارند، در عین حال مشکلی را که در هر دو تکرار شده است روشن نمی‌سازند، مشکلی که پژوهشگران معاصر را در فهم این روایت که از طریق ابن خلکان آن را شناخته‌اند با دشواری مواجه کرده و تاکنون تفسیر واضحی برای آن نیافته‌اند. «۱» روایت در دو متن از نقطه‌گذاری حروف مشابه سخن گفته و اینکه این کار برای تشخیص حروف صورت گرفته و هر حرفی دارای علامتی شده که حرف دیگر در آن علامت شریك نیست. ممکن است تصور کنیم که این روایت از دو حادثه در تاریخ اسلام سخن می‌گوید: اول نقطه‌گذاری حروف که در خلافت عبد الملك و ولایت حجاج بن یوسف بر عراق، صورت گرفته و روایت صراحت دارد کاری که در زمان حجاج شده است، نقطه‌گذاری حروف جهت تشخیص حروف مشابه بوده و متن اصفهانی نسبت به متن عسکری تفصیلات بیشتری را در این زمینه به دست می‌دهد، ولی این اقدام مانع از وقوع تصحیف در نوشته‌های مردم نشد و باید گام دیگری برداشته می‌شد تا کتابت تکمیل شود و انتظار آن می‌رفت که در این روایت گام دیگر همان پیدایش علامتهای حرکات و علامتهای دیگر معرفی شود، ولی در روایت از گام دیگر به صورت پیچیده‌ای یاد می‌شود و آن «اعجام» است. معلوم است که اعجام همان نقطه‌گذاری جهت تشخیص حروف مشابه است و از این جهت است که نامیدن گام دیگر به «اعجام» معنای روایت را ناصحیح می‌کند و احتمال تصحیف در این روایت می‌رود، ولی جای تعجب است که کلمه «اعجام» در هر دو متن آمده و چندین بار تکرار شده است که احتمال وقوع تصحیف را نفی می‌کند. ممکن است روایت را چنین معنا کنیم که منظور از «اعجام» همان اعراب یعنی علامتهای حرکات است و این یك احتمال قوی به نظر می‌رسد، و این اعتراض وارد نیست که کسی بگوید علامتهای حرکات پیش از زمان حجاج استعمال می‌شد چون علامتهایی که ابو الاسود پیش از زمان حجاج (____) بنگرید به: جرجی زیدان: تاریخ آداب اللغة العربیه، ج ۱، ص ۲۵۶ و دکتر عدنان خطیب: المعجم العربی الماضی و الحاضر، معهد البحوث و الدراسات العربیه، ۱۹۶۷ و دکتر عبد العال سالم مکرم: ص ۳۷. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۹۷ وضع کرده بود در نوشته‌های کاتبان استعمال نمی‌شد و بنابراین، تکمیل کتابت عربی نزد کاتبان نخست با تشخیص حروف مشابه و سپس با وضع علامتهای حرکات انجام پذیرفت و این

عکس آن چیزی است که در تکمیل رسم عثمانی اتفاق افتاد. به نظر می‌رسد که این تفسیر برای روایت تفسیر محتملی است، هر چند که در اول روایت آمده که مسأله مربوط به مصاحف است. بلی گام اول مربوط به مصاحف است ولی گام دوم مربوط به کتابت کاتبان است و شاید منظور از گام دوم که در روایت آمده، همان کار خلیل بن احمد باشد و چه بسا که متن اصفهانی به این معنا دلالت کند که می گوید: «مردم پس از حدوث نقطه گذاری زمانی طولانی دفتر یا کتابی را نمی‌نوشتند مگر اینکه نقطه گذاری می کردند.» میان زمان حجاج و خلیل تقریبا یک قرن فاصله است و در پایان متن عسکری آمده که وقتی کلمه مورد غفلت قرار می گرفت و حق آن ادا نمی‌شد، تصحیف به وجود می‌آمد لذا چاره‌ای اندیشیدند و به نتیجه‌ای نرسیدند جز اینکه آن را از دهانهای مردم اخذ کنند. این قطعه از روایت دلالت دارد که منظور همان اعرابی است که خلیل آن را وضع کرده، و این احتمال را گفته ابن سیده در المخصص تأیید می کند که از قول خلیل بن احمد صاحب «العین» نقل کرده که او گفته است: (شکلت الکتاب اشکله شکلا: اعجمته) «۱» وقتی اعراب و شکل به معنای اعجام آمده، این دلیل است که می‌توان اعجام را هم به معنای اعراب به کار برد، چیزی که هست این است که در زمانهای بعدی اعجام تنها در نقطه گذاری حروف به کار رفته است. وقتی به آن قسمت از روایت که درباره اعجام حروف است توجه می کنیم، می‌بینیم که در هر دو متن این عمل به دوره خلافت عبد الملک بن مروان (۸۶- ۶۵ ه) و ولایت حجاج (۹۵- ۷۵) مربوط می‌شود. و هر چند که متن اصفهانی کسانی را که نقطه گذاری حروف را انجام دادند، نام نمی‌برد، می‌بینیم که عسکری تصریح می کند که نصر بن عاصم به این کار مبادرت نمود. استاد حفنی ناصف این روایت را به صورت مستقیم نقل کرده و به آوردن مطالبی که مربوط به اعجام حروف است اکتفا نموده است و نمی‌دانیم که آیا به متن مستقیمی از روایت دست یافته و یا تنها قسمتی از متن عسکری را نقل کرده است چون او

(______________________________) ۱) مخصص، ج ۱۳، ص ۵ و بنگرید به: ابن منظور: ج ۱۳، ص ۳۸۱. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۹۸ یحیی بن یعمر عدوانی را هم همراه با نصر بن عاصم ذکر نموده و او را شریک کار نصر در این کار دانسته است. «۱» ما نمی‌دانیم که استاد ناصف از چه منبعی آن را نقل کرده؟ آیا آن را از اخباری که یحیی را نخستین نقطه گذار مصاحف معرفی می کند، استنتاج کرده است؟ به گونه‌ای که این روایت دلالت دارد، به نظر می‌رسد نسلی که بعد از ابو الاسود به وجود آمد، اقدام به اعجام حروف کرده است چون گروهی از علمای تابعین، علوم عربی و نقطه گذاری را از ابو الاسود یاد گرفته بودند. ابن سلام جمحی تنی چند از آنها را نام برده و گفته است: از جمله کسانی که از ابو الاسود اخذ کردند، یحیی بن یعمر (متوفی قبل از ۹۰ ه) و نصر بن عاصم لیثی (متوفی ۹۰ ه) و جز آنها را می‌توان نام برد. «۲» شک نیست که احساس نیاز به تشخیص حروف مشابه در مصحف و غیر مصحف، با گذشت زمان بیشتر و بیشتر می‌شد و احتمال دارد که سعی در تکمیل این نقص در عهد خلافت عبد الملک آغاز شده است، عصری که بسیاری از فعالیتهای لغوی و فنّی در آن انجام گرفت و این دوره، دوره زیبا کردن خط و تلاش در بالا بردن کیفیت آن در تمام نواحی حکومت اسلامی بود. «۳» شاهد این مطلب همان گنبد بزرگی است که عبد الملک در اطراف صخره آن را به پا داشت و در آن ریزه کاری‌های فن معماری را گرد آورد. «۴» و نیز در خلافت عبد الملک دیوانهای شام و عراق به عربی ترجمه شد «۵» و عبد الملک نخستین کسی بود که سکه‌هایی با نقش عربی زد. «۶» گفتیم که در بعضی از روایات آمده اولین کسی که مصاحف را نقطه گذاری کرد، یحیی بن یعمر و نصر بن عاصم بودند. «۷» پژوهشگران این روایات را در بحث از نخستین واضع

(______________________________) ۱) بنگرید به: تاریخ الادب، ص ۷۱ به بعد. (۲) طبقات فحول الشعراء، ص ۱۳- ۱۲ و بنگرید به: سیرافی: ص ۲۱ و ابوبکر زبیدی: ص ۲۲ و ابن ندیم: ص ۴۱ و ابو البرکات انباری: ص ۱۱. (۳) دکتر ابراهیم جمعه: دراسات فی تطور الکتابات الکوفیه، ص ۱۳۶ و بنگرید به: دکتر صالح العلی: ص ۲۰. (۴) درباره نمونه‌هایی از نوشته‌های اطراف این کنبد که در زمان عبد الملک نوشته شده، رجوع کنید به: بررسیهای دکتر منجد

درباره تاریخ خط عربی، ص ۵۹. این نوشته‌ها در سال ۷۲ هجری نوشته شده است. (۵) بلاذری: ص ۲۰۱، ۳۰۹ و جهشیاری: ص ۳۸ و ۴۰. (۶) ابن رسته: مجلد ۷، ص ۱۹۲. (۷) دانی: المحکم، ص ۶- ۵. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۴۹۹ نقطه‌گذاری اعراب آورده‌اند و چون ثابت شده که ابو الاسود اولین کسی بود که نقطه‌گذاری برای اعراب را وضع کرد، نسبت دادن این کار به آن دو نفر محل اشکال است و شاید منظور این باشد که آنها پس از استادشان این روش را اشاعه دادند، و شاید هم منظور این باشد که آنها اولین کسانی بودند که در مصاحف به نقطه‌گذاری اعجام پرداختند، و به نظر می‌رسد که احتمال دوم ترجیح دارد و متن عسکری هم به آن اشاره می‌کند. یحیی بن یعمر دانشمند مورد اعتمادی بود که از او فقه هم نقل شده «۱» و صاحب قرائت هم بوده است. «۲» ابن عطیه در مقدمه تفسیر خود نقل می‌کند که جاحظ در کتاب «الانصار» گفته است: «نصر بن عاصم نخستین کسی بود که مصاحف را نقطه‌گذاری نمود و به او «نصر الحروف» گفته می‌شد.» «۳» و این لقب (نصر الحروف) به نقشی که نصر بن عاصم در اعجام حروف داشت و یا کاری که مخصوص او بود، دلالت می‌کند. اینکه روایت اصفهانی و عسکری اشاره می‌کند که نقطه‌گذاری اعجام در خلافت عبد الملک (۸۶- ۶۵ ه) و ولایت حجاج (۹۵- ۷۵ ه) اتفاق افتاده، این می‌رساند که اعجام حروف پس از وضع نقطه‌گذاری اعراب توسط ابو الاسود بوده است، ولی در اینجا روایتی وجود دارد که دانی از اوزاعی (متوفی ۱۵۷ ه) نقل کرده که گفت: از یحیی بن کثیر شنیدم که می‌گفت: «قرآن در مصاحف خالی از نقطه بود. اولین حرفی که بر آن نقطه گذاشتند یاء و تاء بود، و گفتند عیبی ندارد. نقطه نور حرف است.» «۴» آیا معنای روایت این است که نقطه‌گذاری بر یاء و تاء قبل از نقطه‌گذاری اعراب توسط ابو الاسود، انجام گرفته است؟ از روایاتی که بعضی از آنها را پیشتر نقل کردیم جز این فهمیده نمی‌شود که نقطه‌گذاری اعراب زودتر از نقطه‌گذاری اعجام در مصاحف به کار رفته است و نمی‌دانیم که یحیی بن ابی کثیر مصاحف را خالی از نقطه دیده و شاهد نقطه‌گذاری آن بوده است یا او این مطلب را از کسی که مصاحف را خالی از نقطه دیده نقل می‌کند؟ به هر حال روایت ابن ابی کثیر به طور قاطع دلالت به این ندارد که نقطه‌گذاری اعجام پیش از نقطه‌گذاری اعراب بوده است (______________________________ . ۱) ابن سلام جمحی: ص ۱۲. (۲) ابوبکر زبیدی: ص ۲۳ و ابن الجزری: غایهٔ النهایه، ج ۲، ص ۳۸۱. (۳) مقدمه تفسیر ابن عطیه که توسط ارترجفری منتشر شده، ص ۲۷۵. (۴) المحکم، ص ۳۵ و نیز ص ۱۷۰۲. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۰۰ آن دسته از روایات تاریخی که به آغاز نقطه‌گذاری اعجام و استخدام آن در مصاحف دلالت دارد، دوره‌ای را که این گام برداشته شده معین می‌کند. طبق این روایات این حادثه در نیمه اول از قرن اول هجری و پیش از پایان آن اتفاق افتاده و چون ما از اسناد خطی که مربوط به این قرن است در تبیین این روایات کمک می‌گیریم، چیزی دستگیرمان نمی‌شود، بلکه اسناد خطی مسأله را به صورت دیگری مطرح می‌کند، ولی به درجه قطعیت و ثبوت نمی‌رسد. امروز تعدادی اسناد خطی در اختیار پژوهشگران است که مربوط به دوره پیش از خلافت عبد الملک بن مروان است و در بعضی از آنها نقطه‌های اعجام دیده می‌شود و صحت روایات تاریخی و یا اصالت این نقطه‌هایی را که در این متون وجود دارد، زیر سؤال می‌برد. این اسناد عبارتند از یک پارچه (برده) و دو سنگ نوشته. در فصل مقدماتی راجع به برده صحبت کردیم و در اینجا می‌خواهیم با تفصیل بیشتری راجع به تاریخ و قرائت آن و اهمیتی که در بیان تاریخ اعجام حروف عربی دارد، بحث کنیم. این برده در مجموعه «راینر» که برده‌های عربی موجود در موزه وین را در بر گرفته، به شماره ۵۵۸ آمده و با دو زبان عربی و یونانی نوشته شده است و به نظر می‌رسد که نوشته اصلی همان قسمت عربی آن است و قسمت یونانی ترجمه جملات عربی است. «۱» «گروهمان» به قرائت این برده اقدام کرده و سطر آخر آن را چنین خوانده است: «... فی شهر جمدی الاول من سنهٔ اثنتین و عشرین و کتب ابن حدید و» «۲» او گفته است که در قسمت عربی این برده پنج حرف دارای نقطه اعجام است که عبارتند از: (ش، ز، ذ، خ، ن) و این متن را قدیمی‌ترین متن عربی خطی دانسته که در آن نقطه‌های اعجام وجود دارد. «۳» به نظر می‌رسد که تاریخ این برده و اعجام بعضی از حروف آن، علی رغم اعتمادی که گروهمان به آن دارد، محل مناقشه است و باید اشاره کنیم که

صورتهای منتشر شده این برده به روشن ساختن این دو قسمت کمک نمی‌کند. با اینکه دکتر منجّد تصویر قابل قبولی p ۱۹۵۲ oriC. ۱۱۳. (۱________________________________)

۲) ۱. Grohmann: from the world of arabic papyri, Al- Maaref press,) همان مصدر. (۳) همان مصدر، ص ۸۲ و بنگرید به: ناصر الدین اسد: ص ۴۰ و ۳۸. A ۶۶۰، p ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۰۱ از این برده را منتشر کرده، «۱» ولی در این تصویر مشخص کردن حروف با نقطه آسان نیست. تا آنجا که ما دیدیم تمام تصاویر منتشر شده این متن در این جهت متفق هستند که سطر آخر آن تا اندازه‌ای واضح است «۲» و در این تصویرها میان کلمه (عشرین) و کلمه (ابن حدید و) جای خالی وجود دارد که گروهمان آن را (و کتب) خوانده است و دکتر منجد با او موافق است، با اینکه او کلمه آخر را به جای (حدید و) (حدیده) خوانده است، «۳» ولی استاد ناصر نقشبندی در قرائت سطر آخر درنگ کرده و جای خالی میان آن دو کلمه را رها ساخته و چنین خوانده است: (شهر جمدی الاولی من سنهٔ اثنتین و عشرین و ... حدید ... «۴» این درنگ قابل توجیه است، زیرا در تمام این تصویرهای منتشر شده کلمه غیر واضحی وجود دارد که گروهمان آن را (کتب) خوانده است و پس از کلمه (حدید) آثار کلمه دیگری است و لذا نمی‌توان به آسانی در برابر قرائت گروهمان تسلیم شد، قرائت این کلمه اثر مهمی در تعیین تاریخ این برده دارد، اگر قرائت گروهمان درست باشد، تاریخ برده مشخص می‌شود ولی اگر قرائت دیگری باشد تاریخ برده مورد تردید قرار می‌گیرد. شگفت اینکه دکتر منجد لوح بزرگی از این برده را آورده و گفته که گروهمان آن را جهت توضیح تاریخ برده منتشر کرده است، آنگاه اضافه می‌کند که: «به روشنی تاریخ برده، سال بیست و دو به نظر می‌رسد.» «۵» هر چند که در این قطعه بزرگ شده، تاریخ مذکور واضح است، ولی قطعا آن را از برده مورد نظر بزرگ نکرده‌اند، زیرا که نسبت فاصله کلمات، طبیعت کلماتی که با سطر سابق بر آن مقابله می‌کند، در دو تصویر کاملا با یکدیگر اختلاف دارند و نمی‌دانم کدام یک از آنها مصدر این اشتباه است؟ «۶» شاید بتوان گفت که (________________________________ ۱) دراسات فی تاریخ الخط العربی ص ۳۸، شکل ۱۹. (۲) تصویر برده را در کتاب خانم N. Abbott لوح ۴ و در پایان مقاله آقای ناصر نقشبندی در مجله سومر و نیز در همان کتاب گروهمان ملاحظه فرمایید. (۳) دکتر منجد: ص ۳۳. (۴) منشأ الخط العربی، ص ۱۳۹. (۵) دراسات فی تاریخ الخط العربی، ص ۳۹، شکل ۲۰. (۶) از این شگفت آورتر اینکه تصویری را که استاد ناجی زین الدین در: مصور الخط العربی (شکل ۹۹، ص ۳۱) منتشر کرده، کلمه «کتب» که محل اختلاف است به وضوح تمام نوشته شده که قابل توجه است و این احتمال داده می‌شود که تصویری که ناجی زین الدین آورده بر اساس قرائت گروهمان دستکاری شده است و این امر در کلمات دیگر هم دیده می‌شود. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۰۲ در تعیین تاریخ این برده، شناخت تاریخ آن در قسمت یونانی و سنجش آن با سالهای هجری، کارساز باشد ولی متأسفانه نتوانستیم آن را به دست بیاوریم. «۱» و اما دو سنگ نوشته‌ای که در بعضی از حروف آن نقطه‌های اعجام ظاهر شده، یکی از آنها در حجاز و دیگری در غرب فرات در عراق پیدا شده است. مهندس K. S. Twitchell در سال ۱۹۴۵ که در بعضی مناطق معدنی حجاز حفاری می‌کرد، به سنگ نوشته‌ای در یک صخره از بقایای یک سد قدیمی که در زمان خلیفه اول بنی امیه یعنی معاویه درست شده بود، دست یافت، همان گونه که سنگ نوشته پیدا شده در نزدیکی طایف به این معنا دلالت دارد «۲» و «مایلز» به خواندن و نشر آن مبادرت ورزید. «۳» تاریخ این سنگ نوشته سال ۵۸ هجری می‌باشد. طبق تصویر منتشر شده در بسیاری از حروف آن نقطه‌های اعجام دیده می‌شود. گروهمان آن را به این صورت خوانده است: «۴» ۱. هذا السد لعبد اللّه معویهٔ ۲. أمیر المؤمنین بنیه عبد اللّه بن حنجر ۳. باذن اللّه لسنهٔ ثمن و خمسین ا ۴. للهّم اغفر لعبد اللّه معویهٔ ا ۵. أمیر المؤمنین و ثبته و انصره و متع ا ۶. لمومنین به کتب عمر و بن حباب مایلز سطر آخر را چنین خوانده (أ/ میر المومنین ...) و کلمه امیر را اضافه کرده به گمان اینکه در اینجا کلمه‌ای ساقط شده است «۵» و دکتر منجد به آن اعتراض نموده و گفته است باید به جای کلمه (امیر) کلمه (اللهم) باشد که عبارت چنین خواهد بود: (و متع اللهم

(____۱) دکتر عبد العزیز دالی ترجمه‌ای از تاریخ متن یونانی این برده را در ص ۴۶ کتاب خود آورده و آن ۳۰ برموده از سال اول از بریدیوس اول است. (۲) بنگرید به: ۵۶ p grohmann: Arabic Inscriptions, Louvain -Leuven. ۱۹۶۲ و نیز بنگرید به: دکتر زاکیه محمد رشدی: قسمت ۲، مجلد ۲۹، ص ۴۲ و دکتر منجد: ص ۱۰۱. (۳) منتشر شده در: ۲۳۶ Estern surdies V. ۷، part ۴، octobre ۱۹۸۴ p journal of near تحت عنوان: Early Islamic Inscroption near ta if in the Hijaz و نیز بنگرید به مصادر پاورقی پیشین. (۴) بنگرید به: ۵۶. ۵) Grohmann: Arabic Inscriptions pp) بنگرید به: ۵۷. Inscriptionspp Grohmann: Arabic ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۰۳ المومنین به) «۱» ولی به نظر می‌رسد که قرائت صحیح همان است که گروهمان خوانده است و مایلز و دکتر منجد در قرائت آن اشتباه کرده‌اند، زیرا که در سنگ نوشته، کلمه (ا/ لمومنین) به وضوح دیده می‌شود و جایی برای کلمه (امیر) و یا (اللهم) وجود ندارد و نقصی در آغاز سطر آخر به نظر نمی‌رسد. «۲» حروفی که در این متن در بعضی از موارد نقطه‌های اعجام دارد عبارتند از: باء و تاء و یاء و ثاء و نون و فاء و خاء. اعتقاد بر این بود که سنگ نوشته‌هایی که مربوط به قرن اول هجری است و در آنها بعضی از حروف نقطه‌گذاری اعجام شده است، تنها دو متن می‌باشد: یکی متن طایف که به آن اشاره کردیم، و دیگری متنی که تاریخ آن به سال ۸۶ هجری بر می‌گردد و آن از جمله مناره‌هایی است که برای راهنمایی در زمان عبد الملک بن مروان ساخته شده و در آن کلمه (ثمنیه) در سطر آخر به صورت نقطه گذاری نوشته شده است. «۳» ولی سنگ نوشته سومی هم وجود دارد که در منطقه «ابیّض» در عراق پیدا شده است. و آن شبیه یادبودی است که آن را ثابت بن یزید اشعری نوشته است و به سال ۶۴ هجری مربوط می‌شود و در آن سه حرف باء و ثاء و یاء نقطه گذاری شده است و این سنگ نوشته از سیزده سطر تشکیل شده و ما اکنون در صدد بررسی یا قرائت آن نیستیم «۴» و فقط به جاهایی که این کلمات نقطه گذاری شده در آنها آمده است، اشاره می‌کنیم و آن در دو سطر دوم و سوم است: (____۱) بنگرید به: دراسات فی تاریخ الخط العربی، ص ۱۰۳. (۲) بنگرید به: ۵۷. ۳) Grohmann: Arabic Inscriptionsp) گروهمان چنین عقیده‌ای دارد (بنگرید به مصدر سابق، ص ۵۸) تصویر این سنگ نوشته را کتاب خانم N. Abbott در لوح ۲ شماره ۶ و دکتر زاکیهٔ محمد رشدی: قسمت ۲، مجلد ۲۹، ص ۵۰ و دکتر منجد: شکل ۶۱، ص ۱۰۸ ملاحظه فرمایید. (۴) این سنگ نوشته را آقای عزالدین صندوق در سال ۱۹۴۹ در صخره‌ای به ابعاد ۹* ۵/ ۵ م در وادی أبیّض در منطقه‌ای که به گودی الابیض مشهور است و در غرب کربلاست، پیدا کرد. در این صخره نوشته‌های دیگری هم وجود دارد که به تاریخهای متأخرتری مربوط است. یکی از آنها مربوط به سال ۳۵۶ هجری است. درباره تفاصیل مربوط به این سنگ نوشته رجوع شود به: عزالدین صندوق: «سنگ گودی أبیّض» مقاله‌ای که در مجله سومر، مجلد ۱۱، شماره ۲، سال ۱۹۵۵ ص ۲۱۷- ۲۱۳ منتشر شده است. آقای صندوق تصویر سنگ نوشته را هم در این مقاله آورده است. همچنین تصویر آن را در دکتر فرج بصمه چی: کنوز المتحف العراقی، وزارة الاعلام بغداد، ۱۹۷۲، شکل ۲۶۶، ص ۴۴۳ و دکتر صلاح الدین المنجد: شکل ۵۸، ص ۱۰۵ ملاحظه فرمایید. تصویر منتشر شده این سنگ نوشته از روی نسخه گچی موزه عراق است. دکتر منجد در ص ۱۰۴ گفته که آن در موزه عراق نگهداری می‌شود. در حالی که در موزه عراق نسخه گچی آن نگهداری می‌شود و خود صخره در جای اولیه خود قرار دارد (بنگرید به: عز الدین صندوق، ص ۱۴ و فرج بصمه چی: ص ۴۱۶). ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۰۴ ۲. اللّه و کبر کبیرا و ا ۳. لحمد للّه کثیرا و سبحن ا اینها متنهای خطی سه گانه‌ای بود که در آنها بعضی از حروف به صورت نقطه گذاری اعجام آمده و آنها مربوط به دوره‌ای است که سابق بر زمانی است که روایت تاریخی آن را تعیین می‌کند. با اعتماد به تصویرهای منتشر شده این سنگ نوشته‌ها و پذیرش سخن گروهمان درباره برده اهنس، می‌توانستیم بگوییم که ظهور نقطه‌گذاری اعجام در کتابت عربی مربوط به زمانی جلوتر از زمان تعیین شده در روایت است، یعنی به سال ۲۲

هجری یا جلوتر از آن یا لااقل به سال ۵۸ هجری که تاریخ سنگ نوشته طایف است بر می گردد. ولی اخیرا از ملاحظات یکی از پژوهشگران اطلاع یافتم که انسان را درباره این موضوع وادار به احتیاط شدید می کند و اینکه باید در انتظار ادله بیشتری صبر کرد، مثلاـ دکتر طاهر احمد مکی در اصالت نقطه‌های موجود در برده اهنس و نقش طایف شک کرده با اینکه آنها را ندیده است. او می گوید: «۱» «من برده‌ای را که گروهمان آورده ندیدم و به آن اطمینان ندارم، زیرا که نامه‌های پیامبر که حدود پانزده سال جلوتر از تاریخ این برده نوشته شده، نقطه‌های اعجام را ندارد با اینکه کاتبان تمام همّ خود را در زیبانویسی و فنی بودن آن به کار برده‌اند، چون این نامه‌ها از یک پیامبر به سوی پادشاهان و امراء نوشته می‌شد و برای اینکه کاملا رسالت خود را انجام دهد، سعی می‌شد که با رسم الخط کاملی و به صورت خوانا نوشته شود. همچنین مصحف عثمان هیجده سال پس از این سند نوشته شده و در عین حال خالی از نقطه گذاری اعجام است در صورتی که به شدت نیازمند نقطه گذاری بود و برای حفاظت از متن آن علما آن را نقطه گذاری و اعجام نمودند. بنابراین، وجود یک سنگ نوشته که بعضی از حروف آن نقطه گذاری شده و به دوره‌ای بر می گردد که متون دیگری از آن دوره در دست داریم که نقطه‌گذاری نشده است، در تأسیس یک قاعده و بیان حقیقت آن کافی نیست، شاید نقطه‌گذاری آن متن بعدها که نقطه گذاری در کتابت متون و اسناد شایع شده انجام گرفته است». همچنین می‌توانستیم از احتمال اضافه شدن نقطه‌های اعجام بگذاریم و این متون را

(____۱) دراسة فی مصادر الادب، ص

۶۴- ۶۳. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۰۵ علی رغم تردیدهایی که وجود دارد بپذیریم، ولی پژوهشگر دیگری به بررسی متون قرن اول هجری پرداخته و درباره نقش طایف چنین اظهار نظر کرده است: «۱» «در این نقش بعضی از کلمات منقوط است و از شکل نقطه‌هایی که بر باء و تاء و ثاء و نون و یاء گذاشته شده معلوم می‌شود که آنها را بعدها اضافه کرده‌اند تا ثابت کنند که نقطه‌گذاری پیش از سال ۵۸ یعنی پیش از تاریخ کتابت آن وجود داشته است چون گودی این نقطه‌ها کمتر از گودی خطوط است.» آنچه در اینجا از اضافه شدن نقطه‌ها در دوره‌های بعدی سخن گرفته، احتمالی را که دکتر طاهر داده است، تقویت می کند و انسان را از صدور حکم درباره این موضوع بر حذر می‌دارد ولی ما نمی‌دانیم که این پژوهشگر از کجا فهمیده است که گودی نقطه‌ها کمتر از گودی خطوط است و آیا این سخن به تنهایی در اثبات اینکه نقطه‌ها بعدا اضافه شده، کافی است؟ آنچه درباره نقش طایف گفته شده، درباره نقش ابیّض هم می‌توان گفت، بخصوص اینکه در همین صخره نقوش دیگری وجود دارد که به دوره‌های متأخر از تاریخ نقش ثابت اشعری مربوط می‌شود و در این نقش تنها سه حرف نقطه گذاری شده وجود دارد که عبارتند از: باء و ثاء و یاء، و به نظر می‌رسد که آنها در متن مزبور تنها در دو کلمه آمده‌اند: یکی در (وکبر) در سطر دوم و دیگری در (کثیرا) در سطر سوم، و شاید کلمه (کبیرا) در سطر دوم نیز نقطه گذاری شده باشد. اضافه می کنیم که در برده‌ها و سنگ نوشته‌ها و صخره‌های منقوش، و عملیات معدنی که مربوط به قرون اولین است، ظهور نقطه‌های اعجام نادر است، و لذا در غیر از سه نقشی که یاد شد، در نقوش دیگر نقطه‌گذاری وجود ندارد، و مثلاـ در نقش قاهره (۳۱ هجری) و در نقش گنبد صخره‌ای (۷۲ ه) و در نوشته‌های مناره‌های راهنما جز مناره «باب الواد» که کلمه (ثمنیهٔ) نقطه گذاری شده، هیچ کدام نقطه گذاری نشده است. «۲» همچنین در نقوش دیگر این قرن نیز نقطه گذاری نیست و نقوش نوشته شده بر صخره‌ها تا نیمه دوم قرن سوم هجری

(____۱) دکتر زاکیه محمد رشدی:

النقوش السامیه، قسمت ۲، مجلد ۲۹، ص ۴۳ در اینجا از دو حرف فاء و خاء یاد نکرده و گمان می‌کنم که آنها هم مورد نظر بوده است. (۲) نمونه‌های این نقوش را در کتاب ttobbA. N (لوح ۲ شماره ۵) و دکتر زاکیه محمد رشید: قسمت ۲، مجلد ۲۹، ص ۴۹ و ۵۱، ۵۲ ملاحظه فرمایید. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۰۶ خالی از نقطه گذاری است «۱» و در برده‌های قرن اول هجری نیز (غیر از برده اهنس) نقطه گذاری بسیار نادر است «۲» و در قطعه‌های طلاـ و نقره‌ای که مربوط به اواخر قرن اول (۸۸- ۸۰ ه) است

نقطه گذاری بسیار نادر است «۳». اگر ملاحظه کنیم که نیمه دوم قرن اول هجری و سالهای آخر این قرن شاهد روی آوردن مردم به نقطه گذاری متون مکتوب بوده، این دلالت می‌کند که مردم تازه با این کار آشنا می‌شدند و در نوشته‌های خود به آن تمایل نشان می‌دادند، ولی این تمایل در سالهای بعدی کمتر شد به طوری که نقطه گذاری حروف در غیر قرآن و کتابهای اهل لغت که در آن مبالغه می‌کردند، کار مطلوبی نبود. و از اینجاست که در نوشته‌های مربوط به پس از قرن اول ترک نقطه گذاری بیشتر از نوشته‌های اواخر قرن اول بوده است. این پدیده در قرنهای بعدی نیز استمرار یافت و این روش چنین توجیه می‌شد که در نامه‌هایی که به حاکم و یا عالمی نوشته می‌شد، نقطه گذاری نوعی توهین به او و کم شمردن علم او تلقی می‌شد و به این معنا بود که او توانایی خواندن درست حروف را بدون نقطه گذاری ندارد. ابن درستویه گفته است: «اهل نحو و شعر و مطالب غریب سزاوار است که هر کلمه‌ای را از لحاظ بسط و ترکیب و اعراب و نقطه مقید سازند چون علوم آنها دشوار است و مقید ساختن آن کار خواننده را آسان می‌کند، ولی برای نویسندگان دیوانها و نامه نگاران تخفیف دادن و ترک اعراب گذاری در مواردی که روشن است و اشتباه نمی‌شود سزاوارتر است، همان گونه که در نقطه گذاری هم همین طور است، اگر کلمه‌ای و یا حرفی مشتبه شود، مقید کردن آن در تمام موارد لازم است.» «۴» ابو الخیر صاحب مفتاح السعاده (متوفی ۹۶۲ ه) از این پدیده چنین تعبیر آورده است: «نقطه گذاری و اعجام در مصحف در زمان ما لازم است و در غیر مصحف وقتی که بیم از اشتباه باشد لازم است چون نقطه گذاری برای رفع اشتباه وضع شده (____ ۱) بنگرید به: ۵۸ .p,

(۲) .۹۸ و بنگرید به: دکتر ابراهیم جمعه: دراسهٔ فی تطور الکتابات الکوفیهٔ، ص snoitpircsnI cibarA: nnamhorG بنگرید به: ۸۲. ۳) p, irypap cibara fo dlrow eht mrof: nnamhorG) همان مصدر. (۴) کتاب الکتاب، ص ۵ و بنگرید به: سیوطی: تدریب الراوی، ج ۲، ص ۶۸. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۰۷ ولی در حال امن از اشتباه ترک آنها بهتر است، بخصوص اگر مخاطب نوشته اهل باشد ....» «۱» این پدیده مشکل بحث از آغاز اعجام در کتابت عربی را دشوارتر می‌سازد و باعث می‌گردد که در کلیت این قضیه که پیش از اسلام اعجام نبوده است، تردید کنیم، و این به خاطر وجود نوشته‌های متعددی است که به دست آمده و مربوط به این دوره است، بخصوص اینکه همه آنها سنگ نوشته‌ها هستند و چند سطر بیش نیستند. تاکنون نوشته‌ای بر پوست یا برده که مربوط به دوره جاهلیت باشد به دست نیامده است «شاید نبودن نقطه در این سنگ نوشته‌ها به دلیل اطمینان کاتب از تصحیف و اشتباه در قرائت بوده است چون آنها مشتمل بر نام اشخاص و سال کتابت و چند کلمه‌ای است که شناختن آنها آسان است.» «۲» این حکم البته به درجه کمتری بر نوشته‌های پس از اسلام هم شامل می‌شود ولی اخبار متواتر و اسناد خطی دلالت می‌کند که مصاحف عثمانی خالی از نقطه‌گذاری اعجام و علامتهای حرکات بوده و این دلیلی ندارد جز اینکه کتابت عربی در آن زمان این چیزها را نمی‌شناخته است یا به آن حد شناخته شده مورد استعمال نبوده که در یک متن مکتوب از آن استفاده شود و این تنها یک احتمال است. علت خالی بودن این مصاحف از علامتها را نمی‌توان وسعت در لهجه‌ها و قرائتها دانست. و چون روایات تاریخی دوره خلافت عبد الملک و ولایت حجاج بر عراق را نخستین دوره استخدام نقطه‌گذاری اعجام در کتابت عربی معرفی می‌کند، اسناد سه گانه یاد شده که مربوط به قبل از این دوره است و در آنها نقطه‌هایی دیده می‌شود، نمی‌تواند به تنهایی دلیل بر قدیمی بودن این پدیده باشد. با همه این احوال هیچ کس نمی‌داند که در آینده چه روایات و اخبار و یا متنهای نوشتاری بر پوست و یا معدن و یا صخره پیدا خواهد شد و یکی از احتمالات گذشته را تأیید خواهد کرد و این کار را به عامر بن جدره و یا نصر بن عاصم و یحیی بن یعمر در خلافت عبد الملک نسبت خواهد داد و یا این احتمال را تقویت خواهد کرد که این پدیده در تاریخ برده اهنس، یعنی سال ۲۲ هجری و یا حتی پیش از آن وجود داشته است. و چون در تعیین تاریخ پیدایش اعجام حروف در کتابت عربی در این حدّ توقف

(____ ۱) مفتاح السعاده، ج ۱، ص ۸۱ و

حاجی خلیفه: مجلد ۱، ستون ۷۱۳- ۷۱۲. (۲) دکتر ناصر الدین اسد: ص ۴۰ و بنگرید به: دکتر طاهر احمد مکی: ص ۶۶. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۰۸ کردیم، شایسته است که به روایات و اسناد روی آوریم تا ببینیم کتابت عربی چگونه در تشخیص حروف مشابه بر این نظام استوار شد- نظامی که تاکنون ادامه داشته است- و اینکه نسخه برداران مصاحف در آغاز چگونه آن را به کار گرفتند تا کار به این نظام کامل موجود در کتابت عربی منجر شد به گونه‌ای که هر حرف صامتی علامت مخصوصی پیدا کرد و آن هدف هر کتابتی در هر عصری می‌باشد. دانشمندان پیشین گاهی اصطلاح «نقط» را به کار برده‌اند که در اصل بر حرکات وضع شده توسط ابو الاسود دلالت می‌کند. آنها این اصطلاح را در نقطه‌هایی که برای تشخیص حروف مشابه به کار می‌رود نیز استعمال می‌کنند ولی از این پدیده بیشتر با اصطلاح «اعجام» یاد می‌شود. «۱» و دانی آن را چنین معرفی کرده: «نقطه گذاری نزد عربها اعجام حروف در کناره‌های آن است» «۲» و نیز گفته است: «۳» «نقطه گذاری جهت فرق گذاشتن حروف مشتبه به کار می‌رود و نه چیز دیگر، و اگر این اشتباه نبود هرگز نیازی به نقطه گذاری نبود و استعمال نمی‌شد.» و ابن درستویه درباره نقطه چنین گفته است: «۴» «نقطه زیادتی است که بر حرف عارض می‌شود تا میان آن و حرف دیگری فرق گذاشته شود، همان گونه که گاهی یک حرف بر یک کلمه اضافه می‌شود تا میان آن کلمه و کلمه مشابه فرق باشد و لذا حروفی را که مشابه ندارند نقطه گذاری نکرده‌اند مانند: الف و لام و واو و هاء و کاف، چون نداشتن مشابه آنها را از نقطه گذاری بی‌نیاز کرده است». ابن درستویه زیادتی را که به حرف ملحق می‌شود تا میان آن حرف مشابه تشخیص داده شود، بر دو قسم کرده: اول نقطه، دوم رقم. و این دو اصطلاح را چنین توضیح داده است: نقطه بر دو قسم است: یکی نقطه خالص، مانند نقطه باء و تاء و ثاء و یاء و نون، و دیگری علامتی که به منزله نقطه است، مانند علامتی که بر حاء و راء وسین و صاد و عین گذاشته می‌شود (و آن را رقم می‌گویند)، و هر کدام از نقطه و رقم گاهی بالای حرف و گاهی زیر حرف گذاشته می‌شود.» نوع دوم از زیادت بر حروف، امروز تقریبا در کتابت (____ ۱) درباره معنای اعجام به مطالب پیشین مراجعه نمایید. (۲) المحکم، ص ۳۵. (۳) همان مصدر. (۴) کتاب الکتاب، ص ۵۱. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۰۹ عربی از میان رفته جز در کاف آخر کلمه، ولی پیشینیان از آن بسیار سخن گفته‌اند به گونه‌ای که اهمیت آن کمتر از اعجام خالص نبوده است. آنها رقم را در نوشته‌های خود به جهت احتراز از خطا و تصحیف به کار برده‌اند.

اولا: نقطه‌های اعجام خالص

به نظر می‌رسد که نوع اول که ابن درستویه آن را نقطه خالص نام نهاد و به نقطه اعجام هم معروف است، پیش از استخدام رقم به کار می‌رفته است، وقتی کاتبان دیدند که دو یا سه حرف در کتاب شبیه هم هستند، خواستند آنها را از هم جدا کنند، لذا بعضی از آنها را نقطه گذاشتند و بعضی را مهمل گذاشتند، حرفی که نقطه داشت با نقطه و حرفی که نقطه نداشت با نداشتن نقطه مشخص می‌شد، و در آغاز کار به این فکر نبودند که تمام حروف مشابه را با علامتی مشخص کنند ولی بعدها که از اشتباه میان حرف نقطه دار با حرفی که نقطه ندارد، ترسیدند، حرف بدون نقطه را هم با علامتی مقید کردند و این همان است که ابن درستویه به آن «رقم» می‌گوید. دانی گفته است که خلیل بن احمد پیشوای اهل لغت، حروف با نقطه و بدون نقطه را معین کرده و کیفیت آن را نیز مشخص نموده است. او گفته است «۱»: «از خلیل بن احمد روایت شده که گفت: الف نقطه‌ای ندارد چون شبیه هیچ حرفی نیست. باء نقطه‌ای در زیر دارد. تاء دو نقطه در بالا دارد. ثاء سه نقطه. در بالا. جیم یک نقطه در زیر. خاء یک نقطه در بالا. ذال یک نقطه در بالا شین سه نقطه در بالا ضاد یک نقطه در بالا (____ ۱) المحکم، ص ۳۵- ۳۶. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۱۰ فاء اگر وصل شود یک نقطه در بالا و اگر تنها باشد نقطه ندارد چون به هیچ حرفی شبیه نیست. قاف

اگر وصل شود، زیر آن یک نقطه گذاشته می‌شود ولی مردم دو نقطه روی آن می‌گذارند و اگر تنها باشد نقطه ندارد و چون شکل آن بزرگتر از شکل واو است و به خاطر همین بزرگ بودن از نقطه بی‌نیاز شده است. کاف نقطه گذاری نمی‌شود چون از دال و ذال بزرگتر است. لام نقطه گذاری نمی‌شود چون به هیچ حرفی شباهت ندارد. میم نقطه گذاری نمی‌شود چون مانند لام به هیچ حرفی شباهت ندارد. نون اگر وصل شود بالای آن یک نقطه گذاشته می‌شود چون به یاء و ثاء شباهت ندارد، و اگر جدا نوشته شود نقطه گذاری نمی‌شود و بزرگی شکل، آن را از نقطه بی‌نیاز کرده چون شکل آن بزرگتر از شکل راء و زاء است. واو نقطه گذاری نمی‌شود چون کوچکتر از قاف است و به هیچ حرفی شباهت ندارد. هاء نقطه گذاری نمی‌شود چون مانند واو به هیچ حرفی شباهت ندارد. لام الف دو حرف است که به هم نزدیک شده و هیچ کدام نقطه گذاری نمی‌شود. یاء اگر وصل شود زیر آن دو نقطه گذاشته می‌شود تا به حرف ف پیشین شباهت پیدا نکند و اگر تنها باشد نقطه گذاری نمی‌شود. ملاحظه این روایت نشان می‌دهد که آن یک روایت قدیمی است و شاید قسمتی از کتاب خلیل در نقطه گذاری باشد که در آن نقطه زاء بیان نشده با اینکه همراه با راء در بیان حرف نون به آن اشاره شده است، و نیز از نقطه ظاء و غین غفلت شده و این بدان جهت است که این روایت از اشکال حروف مطابق با صورتهای قدیمی آنها در خط کوفی سخن گفته است. بر این اساس، اینکه می‌گوید: «کاف نقطه گذاری نمی‌شود چون بزرگتر از دال و ذال است.»، این سخن در خطی که در قرون نخستین پیش از بهسازی خط توسط ابن مقله (متوفی ۳۲۸ ه) بوده است، جور در می‌آید چون در آن زمان کتابت عربی مایل به خط کوفی بود. همچنین این سخن که نون وقتی در آخر کلمه واقع شود نقطه گذاری نمی‌شود چون شکل آن از شکل راء و زاء بزرگتر است و یا توصیفی که از قاف آخر کلمه می‌کند و آن را با واو مقایسه می‌نماید همه اینها با شکل قدیمی کتابت عربی جور در می‌آید. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۱۱ دانی روایت دیگری درباره اعجام حروف عربی نقل می‌کند و می‌گوید: «۱» کسانی غیر از خلیل گفته‌اند که حروف معجم بیست و هشت حرف مختلف است که در تهجی منفرد هستند و آنها ساکن می‌باشند و لام الف وصل شده هم به آنها اضافه شده چون در شکل خود منفرد است و حروف بر چهار قسم باشد: یک قسم شامل شش حرف متفاوت است که برای تشخیص آنها از حروف دیگر احتیاجی به نقطه گذاری نیست و عبارتند از: ا، ک، ل، م، و، ه. قسم دیگر شامل هفت حرف مشابه با حروف دیگر است که نقطه ندارد و عبارتند از: ح، د، ر، س، ص، ط و ع. قسم دیگر شامل یازده حرف مشابه با حروف دیگر است که با نقطه مشخص شده‌اند و عبارتند از: ب، ت، ث، ج، خ، ذ، ز، ش، ض، ظ، غ. قسم دیگر شامل چهار حرف است که اگر به حرف متصل نشوند نقطه گذاری نمی‌شوند و اگر متصل شدند نقطه گذاری می‌شوند و عبارتند از: ف، ق، ن، ی. بنابراین مجموع حروفی که به خاطر اشتباه با حروف دیگر نقطه گذاری می‌شوند، پانزده حرف هستند که از آنها هشت حرف فقط یک نقطه دارند (خ، ذ، ز، ض، ظ، غ، ف، ن) و دو حرف دو نقطه بالا دارند (ت، ق) و دو حرف سه نقطه در بالا دارند (ث، ش) و دو حرف یک نقطه در پایین دارند (ب، ج) و یک حرف دو نقطه در پایین دارد (ی). ابن درستویه از حروف با نقطه و بی‌نقطه سخن گفته و آنها را چند قسم قرار داده است. او می‌گوید: «۲» با نقطه میان حروف مشابه تشخیص داده می‌شود و آن بر سه قسم است: یا یکی از آنها نقطه گذاری و دیگر مهمل گذاشته می‌شود، مانند: حاء، خاء، راء، زاء، دال، ذال، سین، شین، صاد، ضاد، طاء، ظاء، عین، غین. و یا به یکی از آنها یک نقطه و به دیگری دو نقطه و یا به یکی از آنها دو نقطه و به دیگری سه نقطه گذاشته می‌شود، مانند: باء، یاء، تاء، ثاء، فاء، قاف. و یا یکی از آنها از بالا و دیگری از پایین نقطه گذاری می‌شود مانند: جیم، خاء، تاء،

(______________________________ ۱) المحکم، ص ۳۷- ۳۶. (۲) کتاب الکتاب، ص ۵۲. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۱۲ یاء، باء، نون، فاء، قاف، در بعضی از روشها. حرفی که دو نقطه بر آن گذاشته می‌شود برای آن است که شبیه آن را یک نقطه گذاشته‌اند؛ مانند: نون، تاء، فاء، قاف، باء، یاء. حروفی که بر آن سه نقطه گذاشته می‌شود برای آن است که دو شبیه دارد که یکی را یک نقطه و دیگری را دو نقطه گذاشته‌اند، مانند: تاء، ثاء، نون. و اما

حرف شین را هم سه نقطه گذاشتند چون سه دندانه دارد و در بعضی روشها یک نقطه بر آن گذاشته می‌شود و شبیه آن را یک نقطه در زیر می‌گذارند و این کار را کسی انجام می‌دهد که از حروف غفلت ندارد. حرفی که در زیر آن نقطه گذاری می‌شود برای آن است که شبیه آن را از بالاـ نقطه گذاری کرده، مانند: یاء، تاء، جیم، خاء، باء، نون. این سه روایت نیازی به تعلیق و شرح ندارد چون آنها با روشن‌ترین صورتی نقطه گذاری حروف عربی را بیان کرده‌اند، ولی نباید بدون بعضی از ملاحظات از کنار آن عبور کرد. مهمترین آن ملاحظات در کیفیت نقطه گذاری فاء و قاف و مهمل گذاشتن کاف است و نیز اشاره ابن درستویه به نقطه سین در زیر آن است در روش کسانی که از حروف غفلت ندارند. درباره نقطه قاف در روایت دانی از خلیل آمده است: «فاء اگر وصل شود، یک نقطه بالای آن گذاشته می‌شود ... و قاف اگر وصل شود، یک نقطه زیر آن گذاشته می‌شود، و بعضیها دو نقطه بالای آن می‌گذارند.» این سخن در وهله اول عجیب به نظر می‌رسد، چون مشهور این است که نقطه قاف وفاء به همان نحو است که دانی گفته: «اهل مشرق یک نقطه بالای فاء و دو نقطه بالای قاف می‌گذارند و اهل مغرب یک نقطه زیر فاء و یک نقطه بالای قاف می‌گذارند.» «۱» و این عکس سخن خلیل است. به نظر می‌رسد که سخن خلیل بیانگر اصل در کیفیت نقطه گذاری قاف و فاء تا عصر اوست. در آن زمان شایع این بوده که فاء یک نقطه بالای آن و قاف یک نقطه زیر آن داشته و اینکه خلیل گفته: بعضی از مردم دو نقطه روی قاف می‌گذارند دلیل بر عدم شهرت آن است، ولی آنچه او گفته فراموش

____

(۱) المحکم، ص ۳۷ و بنگرید به: ابو الحجاج بلوی: ج ۱، ص ۱۷۴. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۱۳ شده و نظام دیگری جایگزین آن شده همان گونه که دانی (متوفی ۴۴۴ ه) آن را تصویر کرده است، تا می‌رسیم به عصر قلقشندی (متوفی ۸۲۱ ه) که او با قاطعیت نقطه قاف را بالای آن می‌داند و می‌گوید: «۱» «درباره قاف اختلافی میان اهل خط نیست که نقطه آن در بالای آن قرار می‌گیرد، جز اینکه کسی که یک نقطه در بالای فاء می‌گذارد، دو نقطه در بالای قاف می‌گذارد تا میان آنها فرق باشد و کسی که نقطه فاء را زیر آن می‌گذارد، نقطه قاف را بالای آن می‌گذارد». در مقابل سخنان دانی و قلقشندی، در صحت روایت دانی از خلیل تردید به وجود می‌آید جز اینکه در چند ورقی که از بعضی از مصاحف خطی قدیمی منتشر شده، قاف یک نقطه در زیر آن قرار دارد و از اینجا می‌توان به صحت آن روایت و اصالت این روش در اعجام قاف اطمینان حاصل کرد. از جمله مثالهای آن، این کلمه‌هاست: (فاحذرهم، و القوم، و یقولون) که در اینها فاء یک نقطه در بالا و قاف یک نقطه در زیر دارد «۲» و از جمله آنهاست: (قل أبا للّه، و یخلقهم، و طائفۀ، و بالمعروف) در این کلمات قاف با یک خط در زیر نقطه گذاری شده (البته درباره این روش به زودی بحث خواهیم کرد) و فاء با یک خط در بالا نقطه‌گذاری شده است «۳». همچنین در دو صفحه‌ای که از مصحف منسوب به عثمان بن عفان است، کلمات (قال الحواریون، و القدوس، و فضل اللّه، و یقولون، و الحق، و قوما، و نفس) را می‌بینیم که نقطه قاف خطی در زیر آن و نقطه فاء خطی بالای آن است. «۴» آنچه خلیل درباره نقطه گذاری قاف گفته و آنچه در این نمونه‌ها آشکار است، اشاره به این دارد که اصل در نقطه گذاری فاء و قاف این است که آنها هم مانند نون و باء باشند: فاء یک نقطه در بالا و قاف یک نقطه در زیر داشته باشد، و در نقش طایف در کلمه (اغفر)

____

(۱) صبح الاعشی، ج ۳، ص ۱۵۸.

(۲) بنگرید به: دکتر منجد: شکل ۴۸، ص ۹۳ و آن ورقی از یک مصحف در موزه آثار اسلامی در استانبول به شماره ۸۷ از مجموعه اسناد امویهاست. (۳) همان مصدر، شکل ۴۵، ص ۸۸ و آن ورقی از یک مصحف نوشته شده بر پوست در موزه عراق به شماره ۶۷۸ است و دکتر منجد گفته که آن مربوط به اواخر قرن اول و اوایل قرن دوم است. (۴) بنگرید به همان مصدر، شکل ۲۸ و ۲۹، ص ۵۸ و ۶۰ از مصحفی در توپ قاپی به شماره ۱۹۴. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۱۴ در سطر چهارم می‌بینیم که فاء یک نقطه در بالا دارد و اگر قاف هم در این نقش وارد می‌شد انتظار داشتیم که مطابق با گفته خلیل، یک نقطه در زیر داشته باشد،

ولی به نظر می‌رسد که این روش در اعجام فاء و قاف پایدار نماند، چون دانی در سخن سابق خلیل نقل کرده که کسانی قاف را با دو نقطه در بالای آن نقطه‌گذاری می‌کنند و اعجام فاء و قاف مانند اعجام نون و تاء است، و شاید روش دیگر در نقطه گذاری فاء و قاف پس از عصر خلیل به وجود آمده است و آن برعکس روش قدیمی است به این صورت که فاء یک نقطه در زیر و قاف یک نقطه در بالاـ دارد همانگونه که امروز این روش را در خط مغربی در مصاحف و غیر مصاحف ملاحظه می‌کنیم. ولی در مشرق به نظر می‌رسد که روش قدیمی از همان آغاز از بین رفته و به جای آن این روش حاکم شده که فاء یک نقطه در بالا و قاف دو نقطه در بالا دارد «۱» و آن همان روشی است که امروز ما آن را به کار می‌گیریم. و اما نقطه‌گذاری سین در پایین آن و مهمل گذاشتن نقطه کاف، مربوط به نوع دوم از زیادت می‌باشد که با آن میان حروف مشتبه فرق گذاشته می‌شود و آن همان چیزی است که ابن درستویه آن را «رقم» نامید و به زودی درباره آن بحث خواهیم کرد در اینجا پدیده‌ای را که مربوط به اعجام حروف در مصاحف قدیمی است بررسی می‌کنیم و آن استعمال خطوط کوچک به جای نقطه‌های گرد در اعجام حروف است. علامتهایی که بر حروف گذاشته می‌شود تا آن را به یک صدای معین مخصوص کند، یا به صورت نقطه‌های گرد کوچک است که با خط کتابت متناسب است و از نقطه‌های اعراب که با رنگ مخالف نوشته می‌شود، کوچکتر است و یا خطوط کوتاهی است که به جای نقطه‌های گرد گذاشته می‌شود. «۲» امروز اعجام حروف با خط، عجیب به نظر می‌رسد ولی در بسیاری از نمونه‌های مصاحف قدیمی که با خط کوفی قدیم نوشته شده، دیده می‌شود. «۳»

(۱) بنگرید به: حفنی ناصف: ص ۷۲ و هوداس: ص ۱۹۴. (۲) قلقشندی در ج ۳، ص ۱۵۵ کتاب خود ذکر کرده که ابن مقله گفته است: «برای نقطه دو صورت است: یکی شکل مربع و دیگری شکل دایره‌ای.» معلوم نیست که آیا منظور ابن مقله از شکل مربع نقطه گذاری به روش خطوط است یا نه؟ (۳) بنگرید به: ناصر نقشبندی: المصاحف الکریمة فی صدر الاسلام، ص ۳۳. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۱۵ گروهمان این نوع نقطه‌گذاری را مربوط به مصاحف خیلی قدیمی می‌داند. «۱» او این مطلب را هنگام بحث از نقش مناره «باب الواد، در کلمه (ثمنیه) ذکر کرده. در این نقش که تاریخ آن به خلافت عبد الملک بن مروان (۸۶- ۶۵) مربوط می‌شود، می‌بینیم که این کلمه با خطوط کوتاه نقطه گذاری شده است، اما در تصویری که از این نقش منتشر شده روی حرف ثاء فقط دو خط دیده می‌شود. آیا کاتب آن ثاء را تاء نقطه گذاری کرده یا خط سوم در تصویر آشکار نشده است؟ و نیز در این کلمه می‌بینیم که نون با یک خط در بالا و یاء با دو خط در پایین نقطه گذاری شده است. پدیده اعجام با خطوط کوتاه در بیشتر نمونه‌های خطی مصاحفی که به آنها دست یافتیم آشکار است و آن شامل تمام حروفی می‌شود که احتیاج به نقطه دارد و در عین حال کمتر کلمه‌ای است که به طور کامل با این روش نقطه گذاری شده باشد. مثلا این پدیده در مصحف تاشکند که نسخه عکسی آن در دار الکتب المصریه است، دیده می‌شود ولی نادر است و در حروف باء، یاء، نون، تاء، ثاء، شین، فاء، خاء، غین آشکار است و همین پدیده در مصحف جامع عمرو عاص که مورتیز آن را مربوط به قرن اول یا دوم می‌داند، «۲» بیشتر روشن است و کلماتی دیده می‌شود که به طور کامل به این روش نقطه گذاری شده‌اند، مانند: (آل عمران ۳/ ۱۹۵) جَنَّاتٍ تَجْرِی و (۳/ ۱۹۶) و تَقَلُّبُ و (۳/ ۱۹۷) قَلِیلٌ ثُمَّ و (نساء ۴/ ۱۲) «یورث أح أو أحب» این خطوط با همان مرکب متن با خط بلندی نوشته شده و گویا این روش مورد استعمال قرار گرفته تا از اشتباهی که در حالت اعجام حروف با نقطه‌های سیاه و استعمال نقطه‌های گرد ممکن است به وجود آید، اجتناب شود، و از این رو این روش تنها در مصاحف قدیمی مشاهده شده و در مصحف منسوب به عثمان بن عفان که در مسجد الحسین در قاهره نگهداری می‌شود «۳» و نیز در یک مصحف قدیمی که در موزه برلین، است، «۴» دیده می‌شود، و نیز در مصحف محفوظ در موزه توپ قاپی در استانبول «۵» و

(۱). ۵۸. (۲) ۱. Grohmann: Arabic Inscriptions p) بنگرید به: ۱۲- ۱ ۳) Mdritz, pl) لوحی از این مصحف را در کتاب

مخلفات الرسول فی المسجد الحسینی از دکتر سعاد ماهر، لوح ۱۶ بنگرید. (۴) همان مصدر، لوح ۱۷. (۵) نمونه‌هایی از آن را در کتاب دکتر منجّد، شکل ۲۸، ۲۹ ص ۵۸ و ۶۰ ببینید. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۱۶ در مصحف منسوب به امام جعفر صادق علیه السلام که در دار الکتب المصریه موجود است، می‌بینیم که این پدیده شامل تمام حروفی است که احتیاج به نقطه دارد و در همه کلمات با مرکبی به رنگ متن است. «۱» و همین طور است در مصاحف قدیمی دیگر. «۲» و شاید استخدام این خطوط در اعجام، با وجود امن از اشتباه، برای این بوده که این علامتها با خطوط پهنی که متن مصاحف قدیمی با آن نوشته شده، متناسب باشد. راجع به چگونگی گذاشتن نقطه‌ها و یا خطوط کوتاه و محل آنها از حروف، باید بگوییم که یک نقطه یا خط غالبا زیر دندانه حرف گذاشته می‌شود خواه در اول باشد یا وسط یا آخر و در حروفی که باید نقطه بالای آن باشد، بالای دندانه حرف گذاشته می‌شود، و این نسبت به حروفی مانند باء و نون صادق است. و اما بقیه حروفی که یک نقطه دارند. نقطه را زیر حرف یا بالای آن در اول یا وسط یا آخر حرف می‌گذارند، همچنین دو نقطه یا دو خط زیر دندانه حرف یا بالای آن قرار می‌گیرد، ولی گاهی به شکل عمودی (:) و گاهی به شکل افقی (..) قرار می‌گیرد و یا به شکل خط مایل است. دو خط هم غالبا یکی روی دیگری قرار می‌گیرد، به این صورت (). اما آنچه که ناسخان مصاحف پس از قرون اولیه بر آن استقرار یافته‌اند، این است که دو نقطه را چه روی حرف و چه زیر آن، به صورت افقی قرار می‌دهند. این حالت را در یک مصحف قدیمی محفوظ در توپ قاپی سرای می‌بینیم. «۳» ولی آنچه که ناسخان مصاحف بر آن عادت دارند، قرار دادن سه نقطه به شکل مثلث است که رأس آن به طرف بالاست به این صورت: (ث، ث، ث). محل سه نقطه در حرف شین بدین گونه بود که آنها را به سه دندانه شین تقسیم می‌کردند و این در حالت استفاده از سه خط در اعجام حرف بود (تتت) حتی یک نمونه پیدا نکردیم که درآن سه خط به شکل سه پایه باشد. در حالت اعجام با سه نقطه نیز دیده

____
۱) بنگرید به: ۳۶- ۳۱ Moritz. pl

۲)) بنگرید به: ناصر نقشبندی: المصاحف الکریمهٔ فی صدر الاسلام، ص ۳۵ و منجد: شکل ۱۴، ۲۷، ۳۲ و موریتز: لوح ۱۷، ۳۰- ۱۹، ۳۹، ۴۴ و نیز بنگرید به: ناجی زین الدین: مصور الخط العربی، شکل ۴۷، ۷۹، ۸۳. (۳) همان مصدر، شکل ۲۸، ص ۵۸، س ۹. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۱۷ شده که سه نقطه را روی دندانه‌های شین تقسیم کرده و در یک خط نوشته‌اند. آن را در برگی از یک مصحف در ضمن مجموعه (الوثائق الامویه) «۱» می‌بینیم. همچنین آن را در کلمه (شاهٔ) در برده اهنس می‌یابیم، و شاید قرار دادن سه نقطه شین در یک خط مستقیم، همان شکل اصلی و قدیمی آن باشد و شکل مثلث در دوره‌های بعدی بوده است، همان گونه که در کتاب غریب الحدیث خطی تألیف ابو عبید که در سال ۳۱۱ ه نوشته شده و مصحف ابن بواب که در سال ۳۹۱ ه نوشته شده، می‌بینیم، و شاید شکل مثلث با تطور خط بیشتر مناسب باشد چون به نرمی نزدیکتر است، همان گونه که در کتاب و مصحف دیده می‌شود و این روش همان نمونه شایع نقطه‌های شین است.

ثانیا: اعجام غیر خالص

نوع دوم از انواع زیادتی که به حروف ملحق می‌شود تا آن را از اشتباه به حروف دیگر حفظ کند، «رقم» است «۲» و آن در نتیجه شدت علاقه دانشمندان عربی و ناسخان مصاحف و کتب به پرهیز از وقوع و خطا، به وجود آمده است. هر حرفی که مشابه آن نقطه گذاری شده است، مانند حاء، راء، سین، صاد، طاء و عین، علامتی بر آن گذاشته می‌شود تا بیشتر واضح گردد، ولی در علامتهای رقم اختلاف زیادی وجود دارد و نویسندگان نامه‌ها هیچ یک از آنها را به کار نمی‌برند و به نقطه گذاری از حروف مشابه اکتفا می‌کنند. «۳» ولی در مواردی که احتیاج به دقت در ضبط الفاظ باشد، ناسخان آن را به کار می‌برند. ابن درستویه این دو روش را بهترین صورت تصویر کرده می‌گوید: «۴» «بدان که بعضی از کاتبان هر یک از دو حرف مشابه را نقطه گذاری می‌کنند و هیچ

کـــــــــــــــدام را مهمـــــــــــــــل نمی‌گذارنــــــــــــــــد و بــــــــــــــه زیر راء و ســــــــــــــــین و

(ـــ۱) همان، مصدر، شکل ۴۷، ص ۹۲.

(۲) ابن منظور در لسان العرب می‌گوید: (ج ۱۵، ص ۱۳۹، ماده رقم) «رقم و ترقیم، نقطه گذاری نوشته است و گفته می‌شود: رقم الکتاب رقما یعنی آن را اعجام کرد و بیان نمود و «کتاب مرقوم» نوشته‌ای که حروف آن با علامتهایی نقطه گذاری شده است. (۳) سهل انگاری آنها در این حد هم متوقف نمی‌شود بلکه آنها باکی ندارند از اینکه نقطه گذاری حروفی را که همه آنها را نقطه می‌گذارند، ترک کنند البته این در حالتی است که اشتباهی در بین نباشد. ابن درستویه می‌گوید: (ص ۵۳) «اگر بعضی از حروف استعمال شود به گونه‌ای که موجب اشتباه نشود و قبل و بعد به آن دلالت کند، در روش نویسندگان نامه‌ها، مهمل گذاشتن آن بهتر است ولی اثبات نقطه نزد اصحاب نحو و جملات غریب و شعر نکوتر و زیباتر است» (۴) کتاب الکتاب، ص ۵۲. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۱۸ صاد و طاء و عین نقطه‌ای قرار می‌دهند چون نقطه‌های حروف مشابه آنها در بالا قرار دارد، ولی بیشتر، بر خلاف این روش عمل می‌شود.» و در جای دیگری در این باره می‌گوید: «۱» «بعضی از حروف احتیاج به نقطه ندارد، خواه با حرف دیگر با هم باشد یا تنها باشد، چون مشابه آنها نقطه گذاری شده، و آنها هفت حرف هستند: حاء، دال، راء، سین، صاد، طاء، عین. و در این حروف اختلاف وجود دارد، بعضی از کاتبان، نقطه‌هایی مخالف با حروف مشابه نقطه گذاری شده و علامتهایی غیر از نقطه بر آنها می‌گذارند و آنها اهل نحو و شعر و جملات غریب هستند. آنها با این کار قصد احتیاط دارند، ولی این احتیاط موردی ندارد، چون مشابه آنها با نقطه‌هایی که دارند از آنها جدا می‌شوند. ولی در روش نویسندگان نامه‌ها، نقطه گذاری آنها جایز نیست، غیر از حرف سین که در آن اکتفا به یک خطی می‌کنند و روی آن علامتی می‌گذارند و گروهی این علامت را نمی‌پسندند چون در این حالت خط جایگزین سین نقطه‌های شین را پیدا می‌کند». ابن درستویه در اینجا این هفت حرف را ذکر کرده و گفته است که روی آنها یا نقطه‌هایی مخالف با نقطه‌های حروف مشابه و یا علامتهایی گذاشته می‌شود، و از این علامتها جز علامتی را که بر حرف سین گذاشته می‌شود، ذکر نکرده است. ولی به نظر می‌رسد که ناسخان به عنوان تفنن از انواع این علامتها استفاده می‌کنند تا جایی که نووی (متوفی ۶۷۶ ه) پنج علامت از آنها را ذکر کرده و گفته است: «۲» «سزاوار است که حروف مهمله نیز ضبط شود. گفته شده که زیر دال و راء و سین و صاد و طاء و عین نقطه‌هایی که بر بالای مشابه آنهاست گذاشته می‌شود، و گفته شده علامتی مانند ناخن گرفته شده که به پشت خوابیده باشد گذاشته، می‌شود، و گفته شده حرف کوچکی مانند همان حرف گذاشته می‌شود، و در بعضی از کتابهای قدیمی بالای آن حرف خط کوچکی نوشته می‌شود و در بعضی دیگر از کتابها زیر حرف همزه گذاشته می‌شود.» بعضی از این علامتها را در مصحف ابن بواب که در سال ۳۹۱ هجری نوشته است، می‌بینیم. زیرا حاء و صاد و عین در غالب موارد حرف کــــــــــــــوچکیماننــــــــــــــد آنهــــــــــــــا گذاشــــــــــــــته شــــــــــــــده و بر

(ـــ۱) همـــان مصـــدر، ص ۵۳. (۲)

سیوطی: تدریب الراوی، ج ۲، ص ۷۲- ۷۱. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۱۹ سین و راء علامت کوچکی قرار داده شده که شبیه ناخن گرفته شده و یا هلال کوچک است که سر آن به طرف بالاست. «۱» یک نسخه خطی نادر از کتاب غریب الحدیث ابو عبید قاسم بن سلام (متوفی ۲۲۴ ه) در کتابخانه جامع الازهر وجود دارد که در سال ۳۱۱ هجری نوشته شده و در آن آشکارا از این علامتها که ابن درستویه و نووی از آنها یاد کرده‌اند، استفاده شده است. «۲» چون روی راء و سین علامتی شبیه عدد ۷ و زیر حاء و عین علامتی شبیه حرف دال (د) و زیر هاء آخر کلمه و طاء و دال یک نقطه و زیر صاد دایره کوچک تو خالی گذاشته شده است. شاید بررسی مخطوطات قدیمی از روشهای دیگری که نووی ذکر کرده نیز کشف کند و یا حتی روشهای دیگری در نگارش رقم برای این حروف نشان دهد. «۳» ولی به نظر می‌رسد که به کارگیری این علامتها در قرون متأخر کم شده و یا حتی بکلی از بین رفته است تا جایی که ما نشانه‌ای از این علامتها را در هیچ یک از نمونه‌های مصاحفی که مورتیز آورده و به قرن پنجم به بعد مربوط

می‌شود، نمی‌بینیم. و شاید همین التزام به نقطه گذاری یکی از دو حرف مشابه و مهمل گذاشتن دیگری در پرهیز از خطا کافی باشد و در عین حال کتابت هم به سبب کثرت علامتهای مخصوص حروف و علامتهای حرکات شلوغ نمی‌شود، همان گونه که در نسخه خطی کتاب غریب الحدیث مشاهده می کنیم، و همین موضوع باعث شد که به مرور زمان پدیده «رقم» در کتابت عربی از بین رفته است. درباره کاف باید بگوییم که این حرف در خط عربی قدیم شکل مستقلی داشت که هیچ حرفی شبیه آن نبود. و در سخن خلیل گذشت که کاف را نقطه نگذاشتند چون حجم آن کوچکتر از دال و ذال بود. البته صورت آن در خط کوفی قدیم نزدیک به دال و ذال بوده است، ولی تطور خط عربی باعث شده که شکل حرف کاف به شکل حرف لام شبیه باشد و این اقتضا کرده که علامتی روی کاف گذاشته شود و آن علامت عبارت است از کاف کوچکی که روی کاف آخر کلمه گذاشته می‌شود و در کاف وسطی کشیده‌ای در (______________________________ ۱) بنگرید به: سهیله جبوری: ص ۸۳. (۲) نمونه آن را در مجموعه موریتز، لوح ۱۱۹ و ۱۲۰ ملاحظه فرمایید. (۳) بنگرید به: سیوطی: تدریب الراوی، ج ۲، ص ۷۲. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۲۰ بالای آن گذاشته می‌شود که آن را از لام جدا می کند. قلقشندی می گوید: «۱» «کاف نقطه ندارد جز اینکه اگر کشیده‌ای داشته باشد با آن شناخته می‌شود و اگر خالی از کشیده باشد کافی کوچکی بر آن رسم می‌شود تا به لام شبیه نباشد.» با گذشت زمان بعضیها گمان کرده‌اند که آنچه روی کاف گذاشته می‌شود همزه است «۲» در حالی که آن چیزی جز صورت کاف نیست ولی کوچک است و به سر حرف عین که علامت همزه است شباهت دارد، و شاید بتوانیم تاریخ حدوث این علامت در کاف و احتیاج به «رقم» آن را به دست آوریم. در نسخه خطی غریب الحدیث که در سال ۳۱۱ هجری نوشته شده، کاف به شکل مشخصی نوشته شده که شباهتی به لام ندارد و هیچ علامتی هم بر آن گذاشته نشده در حالی که در مصحف ابن بواب که در سال ۳۹۱ هجری نوشته شده، شکل کاف خیلی شبیه شکل لام شده و در داخل آن کاف کوچکی که شبیه سر حرف عین و یا همزه است قرار دارد. می‌توان حدس زد که این تحول در قرن چهارم هجری رخ داده است. «۳» گاهی این پرسش مطرح می‌شود که معیار اینکه نقطه روی حرف یا زیر حرف قرار بگیرد و یا معیار در تعداد نقطه‌های یک حرف چیست؟ دانی گفته که بعضی از دانشمندان را دیده است که نقطه گذاری را تحلیل کرده‌اند، آنگاه این تحلیل را نقل نموده است. به نظر می‌رسد آنچه دانی نقل کرده که تعداد نقطه‌های حرف متوقف بر تعداد حروفی است که در یک علامت مشترک باشند، درست است، چون باء و نون و تاء و یاء و ثاء در یک علامت مشترک هستند و نقطه‌ها و محل نقطه‌ها در آنها متعدد است، به گونه‌ای که از همدیگر متمایز می‌شوند، همچنین در دال و ذال به یک نقطه اکتفا شده تا دال از ذل متمایز باشد و همین طور ... «۴» دانی تحلیل مربوط به محل نقطه‌ها در حروف را هم نقل کرده که گویا به حساب تلفظ نام آن حرف است، به این صورت که اگر اول نام حرف مفتوح باشد، نقطه روی حرف (______________________________ ۱) صبح الاعشی، ج ۳، ص ۱۵۹. (۲) تدریب الراوی، ج ۲، ص ۷۲. (۳) کاف در خط مغربی صورت قدیمی خود را حفظ کرده و از گذاشتن علامت بی‌نیاز است همان گونه که در بعضی از مصاحف چاپی مغرب دیده می‌شود. (۴) بنگرید به: المحکم، ص ۳۷. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۲۱ مانند ذال، و اگر مکسور باشد نقطه زیر حرف مانند جیم گذاشته می‌شود. «۱» به نظر می‌رسد که این تحلیل از روی تکلف باشد، چون اول نام بعضی از حروف مفتوح است ولی نقطه در زیر آنها گذاشته می‌شود، مانند: باء، یاء، و نیز فاء و قاف بنابر بعضی از سلیقه‌ها، همچنین بعضی از آنها مکسور است و نقطه روی آنها گذاشته می‌شود، مانند: شین. این پدیده تحلیلی می‌خواهد که در برگیرنده تمام موارد باشد. تعلیلات متکلفانه دیگری هم گفته شده، مانند این تعلیل که درباره حرف باء گفته‌اند و آن اینکه نقطه باء را در زیر آن گذاشتند چون این حرف وقتی حرف زاید و جارّ باشد باید مکسور باشد، مانند حرف اول بسم اللّٰه و علت مکسور بودن آن هم به خاطر تبیعت از عمل آن است که به مدخول خود جرّ می‌دهد. نقطه آن را مطابق با حرکت آن در زیر گذاشتند و

نقطه و حرکت هر دو در یک محل قرار گرفتند» «۲». می‌توان گفت که تعداد نقطه‌های اعجام و محل آن در حرف در واقع به طبیعت علامت و تعداد حروفی که نماینده آنهاست، متوقف است، به این صورت که قاعده عمومی این است که در صورت اشتراک دو حرف در یک علامت، یک نقطه در بالای یکی از آنها قرار داده می‌شود، مانند دال و ذال، راء و زاء، طاء و ظاء، صاد و ضاد، عین و غین، که حرف بدون نقطه علامت یکی از آنها و حرف با نقطه علامت دیگری خواهد بود. ولی گاهی در یک علامتی چندین حرف مشترک هستند، مانند: باء، نون، تاء، یاء، و ثاء بخصوص در اول و یا وسط کلمه. این پنج حرف در یک رمز مشترک هستند و باید، هم تعداد نقطه زیاد باشد و هم جای آنها تغییر کند و در پایین حرف هم گذاشته شود و در نتیجه این صورت مشهور به وجود آمد. و اگر تصور کنیم حرف شمسی هم در این علامت مشترک بود، می‌بایست برعکس ثاء، سه نقطه در زیر علامت می‌گذاشتیم. این همان قاعده عمومی است که می‌توانیم آن را از ملاحظه نقطه گذاری حروف به دست آوریم. البته از اینکه کدام حرف در آغاز نقطه گذاری شده است آگاهی نداریم و ظاهر این است که نقطه گذاری از بعضی از حروف شروع شده سپس با گذشت زمان به نظامی که اکنون مورد استعمال ماست

(۱) همان مصدر، ص ۳۷ و ۳۸. (۲) همان مصدر، ص ۴۱- ۴۰. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۲۲ تکامل یافته است. دانی پرسش قابل قبولی را مطرح کرده ولی پاسخ آن با واقعیت تطبیق نمی‌کند. او گفته: «۱» «اگر کسی بگوید: چرا زیر باء یک نقطه گذاشته شد؟ و چرا نقطه را بالای آن قرار ندادند و چرا نقطه نون را به جای باء در زیر نگذاشتند و فرق میان آنها چیست؟ در پاسخ گفته می‌شود: علت اینکه یک نقطه گذاشته شد این است که باء اولین حرف از حروف سه گانه است که تاء دومی و ثاء سومی آنهاست و از این رو تاء دو نقطه و ثاء سه نقطه دارد. در اینجا عقیده دانی چنین است که نقطه گذاری این پنج حرف پس از تحول ترتیب ابجدی قدیم به ترتیب الفبایی کنونی انجام گرفته و در این ترتیب این حروف پنجگانه چنین ترتیبی دارد: (ب ت ث ... ن ... ی) و طبق آنچه گفتیم انتظار این بود که اولین حرف یک نقطه در بالا داشته باشد سپس نقطه‌ها اضافه شود سپس با افزایش تعداد حروف مشترک جای آنها تغییر یابد، و جا داشت که مطابق این قاعده و مطابق با نظر دانی، حروف با چنین ترتیبی نقطه گذاری می‌شد: (ن ت ث ... ب ... ی) ولی به نظر می‌رسد که نقطه گذاری حروف مشابه بدون توجه به ترتیب حروف انجام گرفته است و شاید هم همین نقطه گذاری باعث ظهور ترتیب جدید شده است و روایت حمزه اصفهانی و ابو احمد عسکری (که پیشتر آوردیم) معیاری را به دست نمی‌دهد که این گام تکمیلی در کتابت عربی بر آن استوار باشد. در متن عسکری کار نصر در نقطه گذاری به این صورت ذکر شده: «نقطه‌ها را تک تک و یا جفت جفت گذاشت و محل آنها را مختلف کرد، بعضی را در بالای حرف و بعضی را در زیر آن قرار داد». ملاحظه می‌شود که سخن از پدیده اعجام حروف، کسانی را که در موضوع نقطه گذاری و اعراب کتاب نوشته‌اند، چندان به خود مشغول نکرده و این مؤلفان به این موضوع آن اندازه اهمیت نداده‌اند که به موضوع نقطه‌های حرکه‌ها داده‌اند، مثلا- دانی درباره اعجام حروف با رنگ مشکی، در یک فصل سخن گفته و این فصل بیش از هفت صفحه نیست «۲»، هر چند که در فصل دیگری راجع به حروف تهجی و ترتیب نگارش آن

(۱) همان مصدر، ص ۴۰. (۲) همان مصدر، ص ۳۵- ۴۱. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۲۳ در کتابت سخن گفته است «۱»، در حالی که بقیه کتاب درباره موضوع نقطه گذاری حرکات و اعراب و روشهای نقطه گذاران در این باره و اختلاف میان آنها و مطالب مربوط به این موضوع دور می‌زند. «۲» به نظر می‌رسد کسانی که پس از دانی در موضوع نقطه گذاری کتاب نوشته‌اند مسأله اعجام حروف را مهمل گذاشته‌اند. مثلا خراز (متوفی ۷۱۸ هجری) در ارجوزه خود راجع به ضبط مصحف به این موضوع اشاره نکرده و شاید علتش این بوده که نظام اعجام حروف در کتابت عربی شیوع پیدا کرده و مستقر شده بوده و احتیاجی به بحث نداشته چون مردم با یاد گرفتن حروف هجاء، آن را هم یاد گرفتند. پرسشی که دانی آن را مطرح کرد و اندکی پیش آن را نقل کردیم، ما

را وادار می‌کند که به این مطلب اشاره کنیم که ترتیب الفبایی حروف عربی که امروز میان ما مرسوم است از نظر پژوهشگران جدید، پس از اسلام به وجود آمده است «۳» و قبلاـ گفتیم که کتابت عربی بنا بر قول راجح ترتیب قدیمی حروف را که بر نظام (ابجد هوز ...) بوده، از ملتهای سامی قدیمی بر گرفته است «۴» و مصادر نخستین عربی از کسی نام نمی‌برد که ترتیب (ابجد هوز ...) را به ترتیب کنونی (ا ب ت ث ...) تغییر داده باشد، ولی می‌توانیم به این نتیجه برسیم که این تحول در دوره‌های پیشین در تاریخ اسلام رخ داده و شاید به قرن اول مربوط باشد چون این ترتیب در زمان خلیل بن احمد معروف بوده است «۵» و ابن جنّی از این ترتیب گاهی به عنوان ترتیب مشهور «۶» و گاهی به عنوان ترتیب شناخته شده «۷» یاد کرده است، سپس گفته است: «منظورم ترتیبی غیر از ترتیب بر اساس مخارج حروف است.» «۸» و او از واضع این ترتیب جدید سخن نگفته است. و ابو الحجاج بلوی این ترتیب را به «اهل علم» نسبت داده و گفته است: «اهل علم این حروف را ترتیب بهتری داده‌اند و شکلهای مشابه را به همدیگر

(______________________________) همان مصدر، ص ۳۴- ۲۵. (۲)

کتاب المحکم بجز فهارس ۲۶۰ صفحه دارد. (۳) بنگرید به: خلیل یحیی نامی: ص ۱۰۷ و دکتر جواد علی: ج ۱، ص ۲۰۹ و ج ۷، ص ۷. (۴) رجوع شود به فصل مقدماتی. (۵) بنگرید به: العین، ج ۱، ص ۵۲، ۵۳ و نیز ابن ندیم: ص ۴۳. (۶) ابن جنّی: سرّ صناعهٔ الاعراب، ج ۱، ص ۵۰. (۷) همان مصدر (قسمت خطی) برگ ۳۰۷ ب. (۸) الفباء، ج ۱، ص ۱۷۴. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۲۴ ضمیمه کرده‌اند، مانند: باء، تاء، ثاء، جیم، حاء، خاء، و حروف دیگر که معلوم است «۱»». کسی که به موضوع ترتیب حروف عربی بر اساس (ا ب ت ث ...) توجه کند، می‌داند که بعضی از پژوهشگران جدید این ترتیب را به نصر بن عاصم نسبت می‌دهند و یحیی بن یعمر را شریک او می‌دانند و زمان آن را خلافت عبد الملک بن مروان خلیفه اموی قلمداد می‌کنند، گویا آنها ترتیب حروف را جزء مکمل اعجام و نقطه گذاری حروف می‌دانند که به آن دو نفر نسبت داده شده است. نخستین کسی که از معاصران این سخن را گرفته است، حفنی ناصف است. «۲» البته ما مصدری که ایشان این مطلب را از آن مصدر استفاده کرده نمی‌شناسیم و شاید نقشی که نصر بن عاصم در اعجام حروف دارد و به او «نصر الحروف» لقب داده‌اند، باعث شده که چنین نسبتی را به او بدهند. نویسندگان معاصر پس از حفنی ناصف هم این مطلب را تکرار کرده‌اند بدون اینکه هیچ یک از آنها این مطلب را به مصدر مشخصی نسبت بدهند «۳» و شاید همه آنها آن را از حفنی ناصف نقل می‌کنند. «۴»

(______________________________) ترتیب اهل مغرب در حروف (ا ب ت ث ...) با ترتیب اهل مشرق فرق دارد (بنگرید به: قلقشندی: ج ۳، ص ۲۲) و این به پیروی از اختلافی است که آنها در ترتیب (ابجد هوز ...) دارند چون اصل در ترتیب جدید همان ترتیب قبلی است (بنگرید به فصل مقدماتی). (۲) بنگرید به: تاریخ الادب، ص ۲۷، ۷۳. (۳) بنگرید به: دکتر عدنان خطیب، ص ۲۲ و دکتر کمال محمد بشر: دراسات فی علم اللغهٔ، قسمت ۲، ص ۷۳ و دکتر محمود فهمی حجازی: علم اللغهٔ العربیه، ص ۱۰۳. (۴) صاحب مفتاح السعاده در ج ۱ ص ۸۰ کتاب خود، علم ترتیب حروف تهجی را از علوم مربوط به صنعت خط می‌داند. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۲۵

مبحث سوم علامتهایی که نشانگر برخی از حالات گفتاری است

اشاره

مبحث سوم علامتهایی که نشانگر برخی از حالات گفتاری است در مبحث اول از این فصل علامتهای حرکات را برشمردیم. آنها علامتهایی هستند که حکم علامتهای حروف صامت و حرکات بلند را یافته‌اند و با اینکه در بیرون از خط قرار می‌گیرند آنها از لحاظ دلالت به صدای لغوی معین، همانند حروف صامتند و لذا این قابلیت را دارند که اگر صیغه کلمات و یا محل وقوع آنها تغییر

یابـد، آنهـا نیز در کلمه جابجا شونـد. همچنین درمبحث دوم علامتهـایی را که به نحـو ثـابتی بر بعضـی از حروف افزوده شـده ذکر کردیم. این علامتهـا بر صـدای لغوی معینی دلالـت نمی‌کننـد و تنها در اختصاص دادن حرف معینی بر علامت معین نقش دارنـد، و این علامتهـا همان نقطه‌گـذاری اعجام است که قابلیت جابجایی در حروف را ندارنـد و یک جزء اساسـی در شـکل حرف به شـمار می‌رونـد، و آنهـاماننـد دنبـاله حرف هستند که آن را از حرف دیگر متمایز می‌کنـد همان گونه که دنباله حرف قاف وقتی در آخر کلمه واقع می‌شود، بـا دنباله حرف فاء آخر متفاوت است و این دو حرف با این دنباله از همـدیگر تشـخیص داده می‌شونـد. همچنین نقطـه گـذاری بـاء بـا نقطـه گـذاری یـاء متفـاوت اسـت و این دو حرف در حـالی که در آخر کلمه واقع نشونـد، ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۲۶ در خـط یکسان هسـتند و تنها با نقطه گـذاری از هم تشـخیص داده می‌شونـد. در کنار این دو نوع علامت، نوع سومی از علامتها هم وجود دارد که بکلی از این دو نوع بیگانه است، ولی در عین حال از ویژگیهای هر دو نوع برخوردار است. این قسم از علامتها از نظر جابجایی در کلمه مانند حرکتها هستند، ولی از نظر اینکه نشان دهنده صدای خاصـی نیستند مانند نقطه‌هایند. این علامتهـا بیـانگر حالات خاصـی از تلفظ هسـتند و برای نشان دادن حروف مشخصـی به کار نمی‌رونـد، زیرا که حروف عربی با رموز و علاماتی که معین شده و با وضع علامتهای حرکات سه‌گانه کوتاه به کمال خود رسیده‌اند و لذا علامتهای دیگر نشان دهنده حروف لغوی به معنای دقیق کلمه نیسـتند بلکه آنها علامتهایی هسـتند که قاری را بر ارائه کیفیت تلفظ معینی کمک می‌کننـد. پیش از این، سـخن ابن درسـتویه را نقل کردیم که میان دو نوع اعرابها فرق گذاشته است؛ یک نوع صورتهای حرکات و سـکون است و نوع دیگر علامتی است که به حرف افزوده می‌شود تا آن را از حروف دیگر متمایز کنـد و همانند اعجام در حروف می‌باشد. درباره نوع دوم از اعراب ابن درستویه می‌گوید: «۱» «آن نوع از اعراب که برای فرق گذاری میان حروف به کار می‌رود پنج علامت است: تشدید و تنوین و همزه و مد و علامت الف وصل.» ابن درسـتویه سـکون را از علامتهای اعراب محض قرار داده ولی واقعیتهای لغت آن را نفی می‌کند زیرا سـکون از لحاظ صوتی، مانند حرکات و حروف نیست که صدایی داشته باشد، بلکه آن علامتی برای نبودن حرکـت است «۲» بنـابراین سـکون نیز ششـمین علامـت از این علامتهـاست. در مبحث سـابق گـذشت که خلیـل بن احمـد در کنـار علامتهای حرکات سه گانه، علامتهایی هم برای همزه و تشدید و روم و اشـمام وضع کرده است، «۳» و ابو الحجاج بلوی- به طوری که گـذشت- به جای همزه کلمه تمـدد قرار داده است و شاید منظور او همان مد باشد، یا این کلمه تحریف کلمه همزه است، چون بـــــــه نظر می‌رســـــــــــد کـــــــــــه او کلاـــــــــــم دانی را نقـــــــــــل می‌کنـــــــــــد.

(______________________________) الکتـاب، ص ۵۶. (۲) بنگرید به: دکتر کمال محمد بشـر: دراسات فی علم اللغهٔ، قسمت اول، ص ۱۸۴. (۳) المحکم، ص ۶. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۲۷ به هر حال ما در این صـفحات سعی می‌کنیم که این علامتها را بررسـی کنیم و سطور آنها را در مصاحف و نگارش عربی مورد توجه قرار بدهیم.

اولا: علامت همزه

به نظر می‌رسـد که نگـارش عربی در سالهـای نخستین تاریـخ اسـلام و جلوتر از آن، مشـکلی درباره همزه نداشـته است، و ظاهر این است که مصـحفهای عثمانی در حالی در حجاز نوشـته شد که مردم برای همزه علامتی جز «الف» نمی‌شناختند، و شاید اصلا در آن زمان اصـطلاح همزه را به کار نمی‌بردنـد و به طوری که در فصل قبلی گفتیم همان نام قـدیمی را استعمال می‌کردنـد. پس از آنکه مصاحف عثمانی به شـهرهای اسلامی فرستاده شد، این مصاحف مورد اعتماد امّت اسلامی در تمام مناطق و شهرها واقع شد، و مردم نه تنها در الفاظ تلاوت بلکه حتی در رسم کلمات هم به آنها استناد می‌کردند. روزها به سرعت سپری شد و حادثه‌ای که قسمتی از آن را پیشتر گفتیم اتفاق افتاد و آن اینکه لغت عربی در جوامع جدید دستخوش اختلاط لغوی میان لهجه‌های عربی که میان ساکنان

جزیرة العرب پراکنده بود گردید، و پدیده همزه یکی از جنبه‌های این اختلاط لغوی بود. در فصل سابق گفتیم که در عربی پدیده‌ای به نام همزه به وجود آمد و این پدیده در حرکت علمی و لغوی عراق نمود بیشتری پیدا کرد، چون دانشمندان به اخذ لغت از قبایل شرق جزیره و وسط آن روی آورده بودند و شهرهای عراق به طور مداوم و به صورت درهای باز با وسط جزیره ارتباط داشت و بسیاری از عربهای جزیره در آن ساکن شدند. در فصل سابق بعضی مطالب لازم را در این زمینه گفتیم و در اینجا فقط به ذکر نتیجه‌ای که به دست آمد اکتفا می‌کنیم، و آن اینکه رسم عثمانی مطابق با لهجه و قرائت اهل حجاز بود که همزه را در غیر اول کلمه می‌انداختند و همزه در رسم عثمانی فقط در اوایل کلمات نوشته می‌شد و با علامت الف نشان داده می‌شد و اما در وسط یا آخر کلمه واو و یاء و یا یکی از حرکتهای بلند، از لحاظ تلفظ و کتابت جایگزین همزه بود. مصحفی وجود نداشت که مطابق با لهجه کسانی که همزه را به کار می‌بردند، نوشته شود (جز آنچه که درباره بعضی از مصاحف عبد اللّه نقل شده که گویا همیشه همزه به صورت ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۲۸ الف نوشته می‌شد) و لذا مسلمانان شهرهای مختلف وقتی مصاحف عثمانی را قرائت کردند، در مورد اثبات یا ترک همزه مطابق با روایاتی که از شیوخ خود شنیده بودند، عمل می‌کردند و توجهی نداشتند که همزه فقط در اوایل کلمات به صورت الف نوشته می‌شود. و کسانی که همزه با اثبات کردند، مطابق روایتی که در قرائت داشتند عمل می‌کردند، در حالی که همزه با لهجه کسانی که درباره همزه آسان گیری می‌کردند، در مصحف به صورت واو و یاء و الف نوشته می‌شد و از اینجا بود که می‌بایست الفها و واوها و یاءهایی که در مصحف با همزه نوشته می‌شدند از آنهایی که بدون همزه بودند شناخته شوند تا مردم دچار اشتباه نشوند. در میان نقطه‌های دایره‌ای که ابو الاسود آنها را علامتهایی برای حرکات قرار داده بود علامتی که به همزه دلالت کند وجود نداشت و شاید بدان جهت بود که در آن زمان مشکل همزه به صورتی نبود که جلب توجه کند و احتیاج به چاره جویی داشته باشد، ولی در تاریخ اشاره‌هایی وجود دارد مبنی بر اینکه قرن اول هجری سپری نشد مگر اینکه نقطه‌گذاران مصاحف علامتی را برای اشاره به جای همزه در سه حرف الف و واو و یاء به کار گرفتند. آنها برای این کار دایره‌ای را مانند دایره‌های حرکات با رنگ قرمز و یا زرد مطابق با سلیقه های نقطه‌گذاری از عراق و غیر آن تعیین کردند. دانی گفته است که مصحفی را دیده که در سال ۱۱۰ هجری نوشته شده و در آن همزه‌ها به صورت نقطه‌هایی قرمز رنگ بوده «۱» و نیز به این مطلب اشاره کرده که روش اهل مدینه این است که نقطه همزه را به رنگ زرد می‌گذارند، و از قالون (عیسی بن مینا راوی نافع و متوفی ۲۲۰ ه) نقل می‌کند که او گفته است: «۲» «در مصاحف اهل مدینه هر حرفی که نقطه زرد داشته باشد مهموز است.» ولی پیشینیان اهل عراق با پیشینیان اهل مدینه مخالفت کردند و آن را مانند حرکات با رنگ قرمز نوشتند. دانی معتقد است که روش اهل مدینه که نقطه همزه را با رنگ زرد می‌نویسند تا میان آن و حرکتها تفاوت باشد، روش بهتری است و همان مورد عمل است «۳» و نیز دانی (________________________________ ۱) المحکم، ص ۸۷. (۲) همان مصدر، ص ۱۴۸. (۳) همان مصدر، ص ۱۴۷. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۲۹ گفته، وقتی همزه تسهیل شود، به جای رنگ زرد با قرمز نوشته می‌شود. «۱» و بدین گونه نقطه قرمز یا زرد، موضع همزه را در کلماتی که مطابق لغت اهل حجاز نوشته می‌شد، نشان می‌داد و این نقطه‌ها آغاز مرحله‌ای بود که این حروف و نقطه‌های بالای آنها حالت دلالت بر همزه را به خود می‌گرفت و تغییر دادن رسم کلمات و نوشتن همزه به شکل الف کار آسانی نبود و لذا به کارگیری نقطه‌ها برای اشاره به موضع همزه در کلمه بهترین راه حلی بود که علمای رسم به آن دست پیدا کردند ولی دانشمندان عربی پیشین آن را در نیافته بودند. در اینجا باید درباره این تحول که در روش نشان دادن همزه در کتابت به وجود آمده درنگی داشته باشیم، چون همزه یک نوع صدای صامت است که با صداهای دیگر لغت که هر کدام علامت معینی دارند، فرق می‌کند. پس از آنکه همزه به تنهایی از علامت الف متأثر شد فتحه بلند نیز در استفاده از علامت الف همان حالت را پیدا کرد و چون رسم عثمانی به صورت یک نمونه نوشتاری در غیر شهرهای حجاز در آمد، این کار شبیه انتقال کتابت از یک محیط لغوی معین به یک محیط لغوی دیگر شد که ویژگیهایی

متفاوت بـا محیط اول داشت، و این شامل بعضـی از علامتهای حروف می‌شود به گونه‌ای که دلالتی را که در محیط اول به حروف معینی داشت از دست می‌دهـد و در محیـط دوم مفهوم جدیـدی پیـدا می کنـد، و این به سـبب اختلاـف در دو لهجه واقع می‌شود به طوری که این تحول در کلماتی که در رسم عثمانی با واو نوشـته می‌شود ولی با الف خوانده می‌شود به وجود آمد، مانند «الصلوهٔ و الزکوهٔ و الحیوهٔ ...» چیزی که به همزه عـارض شـده تـا حـدی به این حـالت شـباهت دارد و الف واو و یاء در رسم عثمانی در جایی واقع می‌شونـد که در محیطهای جدیـد همزه در آنجا واقع می‌شود، و این پدیده اقتضا می کرد که بر این حروف سه گانه، وقتی جای همزه واقع می‌شود، علامـت معینی گذاشته شود این علامـت در آغـاز کـار همـان نقطه قرمز و یا زرد رنگ بود، سپس این نقطه به شکل سـر حرف عین (ء) تغییر یافت که وضع آن را به خلیل بن احمد نسبت می‌دهند. و بدین گونه مردم به هنگام کتابت مصاحف و کارهـــای علمی خـــود، همزه را بـــه صـــورت یکی از حروف سه گـــانه می‌نوشـــتند و روی آن علاـــمتی را که

(____) همـان مصـدر، ص ۹۰. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۳۰ دلالت بر همزه کند می گذاشـتند، بخصوص اگر مصحف طبق قرائت کسانی که همزه را روشن‌تر ادا می کننـد، نوشـته می‌شـد و در این کـار از رسم عثمـانی پیروی می‌شـد، ولی فراموش شـده بود که اصـل در علامت همزه همان الف است، و نیز فراموش شـده بود که مصاحف عثمانی در حجاز با لهجه کسانی نوشـته شـده که همزه را تسـهیل می کننـد مگر اینکه در اول کلمه واقع شود. ولی علاقه شدیـد مردم به تمسک به چیزی که صـحابه بر آن اجماع کرده‌انـد، یعنی همان رسم عثمانی، آنها را وادار می کرد که به صورتهـای کلمـات به همـان گونه که در مصـحف آمـده است محـافظت نماینـد، و می‌دانیم که کلمـات مهموز مطـابق بـا تسـهیل نوشـته شـده بود، یعنی اینکه همزه تلفظ می‌شـد ولی به صورت واو و یاء و الف نوشته می‌شـد، و چون صورتهای هجایی کلمات مهوز را که در رسم عثمانی وارد شد، استعمال می کردند، رسم را به حال خود می گذاشـتند و به تعلیم با حروفی که در جای همزه واقع می‌شوند اکتفا می کردند و بالای آن علامتی می گذاشتند و این علامت در آغاز فقط یک نقطه بود سپس توسط خلیل بن احمـد به صورت سـر حرف عین درآمـد، ولی نسخه برداران و نقطه گـذاران مصاحف تا مدتی آن را به کار نمی گرفتند و این حـالت ترکیبی در نشـان دادن همزه تـا امروز ادامه یـافته و علامت قـدیم آن که همان الف است به دست فراموشـی سپرده شـده است. ابو عمرو دانی از کیفیت نقطه گذاری همزه و دو همزه در یک کلمه یا دو کلمه سخن گفته و روشهای نقطه گذاران را در این بـاره بر حسب اختلاـف الفاظ تلاوت در سه فصل و کتاب «المحکم» خود آورده است «۱». ولی مهم در موضوع نقطه گـذاری همزه تعیین محـل نقطه در الف و واو و یـاء است. پیشوایان قرائت و رسم و علمای عربی اتفاق نظر دارنـد که محل همزه در کلمه با حرف عین امتحـان می‌شود هر کجا که حرف عین مستقر شـد همانجا جای همزه است. «۲» بنابراین نقطه همزه در الف رسم شـده در خط پیش از آن است و ایـن در صـورتی است کـه همزه بر الـف مقـدم باشـد و بـا فتحـه بلنـدی تلفظ شود،ماننـد: (ءامـن) و همزه

(____) از صـفحه ۹۰ تـا ۱۱۸. (۲) دانی: المحکم، ص ۱۴۶ و بنگرید به کتاب: النقط از او، ص ۱۴۳ و المبرد: ج ۱، ص ۱۴۱ و ابن ابی داود: ص ۱۴۵ و عقیلی: لوح ۲۶ و ابن وثیق: لوح ۳۴. ترجمه رسم الخط مصـحف، ص: ۵۳۱ روی الف قرار می گیرد در حالتی که به صورت همزه باشـد،ماننـد (أخذ)، و بعـد از الف قرار می گیرد در حـالتی که همزه متـاخر باشـد و با فتحه بلنـد تلفظ شود که نشان دهنـده الف قبل از همزه است، ماننـد: (جـاء). محـل همزه در مثـل این کلمـات وقتی روشن می‌شود که به جـای همزه حرف عین قرار بـدهیم و مثلاـ در مثـال اول بگوییم: (عـامن) که همزه قبـل از الـف رسم شـده است و در مثـال دوم بگـوییم: (عخـذ) که همزه همـان الف است و در مثـال آخر بگوییم: (جاع) که همزه بعد از الف است، و همزه با واو و یاء نیز مانند الف است که در هر محلی از کلمه باشـند واقع می‌شوند «۱». استعمال حرف عیـن- یـا هر حرف صـامت دیگر- در تعییـن محـل همزه در حروف سـه گـانه (الـف و واو و یـاء) وسـیله دقیقی اسـت که نقطه گـذاران را به ضـبط نقطه همزه در این حروف قـادر کرده است ولی بعضـی از نقطه گـذاران، بخصوص نحویهـا، در تعیین محل

نقطه همزه در حروف سه‌گانه زیاده‌روی کرده‌اند. دانی می‌گوید: «۲» «از بعضی متقدمان از نقطه گذاران و نحویها نقل شده که آنها احکام بسیاری غیر از آنچه گفته شد برای همزه با حروف مد بیان کرده‌اند و همزه را در جاهای مختلفی از حروف مد قرار داده‌اند و واو و الف و محل همزه در این دو حرف را لقبهای گوناگونی داده‌اند، مانند: «هامهٔ الواو» و «یا فوخ الواو» «و قمحدوهٔ الواو» «و جبههٔ الواو» و «خاصرهٔ الواو» و «مضجع الواو» و «قفا الواو» «و ذنب الواو» و غیر آنها از لقبهایی که برای وقوع همزه بر الف و واو و یاء ساخته‌اند، هیچ کدام از اینها وجهی ندارد و مطابق قیاس نیست و معنا و حقیقتی در تلاوت و اثری در روایت ندارد.» سپس دانی برای انحصار مواضع همزه در سه محل از این حروف به محلی که حرف عین جایگزین همزه شود، استدلال می‌کند و اینکه همزه پیش از حرف و یا با حرف و یا بعد از حرف قرار گیرد و نقطه همزه در محلی که عین در آنجا آشکار می‌گردد، گذاشته می‌شود. اکنون که محل همزه با محل عین امتحان می‌شود و نقطه همزه در محل عین گذاشته

(____۱) بنگرید به: دانی: المحکم: ص ۱۱۹ و ۱۳۰ و ۱۳۸. (۲) همان مصدر، ص ۱۴۶. دانی روش نحویها را در نقطه‌گذاری واو و الف با حرکات و همزه و تنوین در ملحقی که در آن روش اهل عربیت و نحویها را در نقطه‌گذاری ذکر کرده، آورده است. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۳۲

می‌شود، اهل نقطه در محل نقطه همزه در صورتی که قبل از حرف و یا بعد از حرف باشد، اتفاق نظر دارند ولی وقتی همزه در همان محل الف و واو و یاء قرار بگیرد، در این صورت بعضیها علامت همزه را در خود این حروف و حرکات را بالای حرف یا پایین آن و یا جلوی آن قرار می‌دهند ولی بعضی از آنها با این روش مخالفت می‌کنند و همزه مفتوحه را با حرکت آن بالای حرف و همزه مکسوره را با حرکت آن پایین حرف و همزه مضمومه را با حرکت آن در خود حرف قرار می‌دهند و میان همزه و حرکت آن را جمع می‌کنند و آن دو را از هم جدا نمی‌سازند، همان‌گونه که میان سایر حروف و حرکات آنها جدایی نیست. دانی معتقد است که قول اول بهتر است زیرا که همزه هم حرفی از حروف معجم است و همان‌گونه که هر حرفی محل واحدی در سطر دارد، همزه نیز باید محل واحدی داشته باشد و در کتابت به صورت معینی نوشته شود و حرکات بر چیزی که شایسته آن است دلالت کند همان‌گونه که در سایر حروف دلالت می‌کند. «۱» در میان اهل نقطه کسانی هستند که همزه آغازین کلمه را با نقطه زرد مشخص می‌کنند و حرکتی نمی‌گذارند و گوناگونی آن را با الف نشان می‌دهند، به این صورت که همزه مفتوحه را در بالای الف و همزه مکسوره را در زیر الف و همزه مضمومه را در وسط الف قرار می‌دهند و در حرکت گذاری الف به همین اکتفا می‌کنند. «۲» دانی گفته است: الف که در مثل کلمه (ءامن) نوشته می‌شود، علامت فتحه بلندی است که پس از همزه آمده و علامت همزه حذف شده است و لذا وقتی بخواهند نقطه‌گذاری کنند همزه را به صورت نقطه زردی مشخص می‌کنند و حرکت آن را پیش از الف در جای سفید می‌گذارند. «۳» شك نیست که این روش در نقطه‌گذاری کلماتی مانند (ءامن) روشن‌تر از این قول است که الف نوشته شده علامت همزه است و علامت فتحه بلند حذف شده و با نقطه گذاری ضبط می‌شود و این اقتضا می‌کند که نقطه زرد بالای الف گذارده شود تا به همزه دلالت کند و الف کوچکی به رنگ قرمز پس از الف نوشته شود. ولی روش دانی با

(____۱) بنگرید به: المحکم، ص ۱۲۵.

(۲) دانی: المحکم، ص ۱۲۵ سیوطی در تدریب الراوی، ج ۲، ص ۷۲ ذکر کرده که در جایگاه همزه در الف دو اصطلاح دارند: بعضیها آن را بالای الف و کسره را زیر الف قرار می‌دهند و بعضیها هر دو را زیر الف می‌نویسند. از نظر سیوطی دومی صحیح‌تر است. (۳) المحکم، ص ۱۵۶. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۳۳ اینکه مورد عمل است، محل تأمل می‌باشد، زیرا که الف نوشته شده، علامت همزه باشد بهتر از این است که علامت فتحه بلند باشد. اثر اختلاف علمای رسم و نقطه‌گذاری در کلمه‌ای مثل (آمن) در آنجا ظاهر می‌شود که همزه استفهام بر همزه‌ای که فتحه کوتاه یا بلند دارد، داخل شود، مانند (ءأنذرتهم و ءأنتم و ءألد) و مانند: (ءامنتم و ءالهتنا) که در این گونه حالتها در الف نوشته شده اختلاف شده است که آیا این الف علامت همزه اولی یا دومی است، و

این اختلاف، در نقطه‌گذاری این کلمات تأثیر می‌گذارد، تا عقیده نقطه‌گذار درباره الف نوشته شده چه باشد. و فتحه بلند در دو مثال اخیر به صورت الف و به رنگ قرمز پس از نقطه‌گذاری دو همزه قبلی نوشته می‌شود. «۱» دانشمندان رسم و علوم عربی درباره اینکه کدام طرف از لام و الف (لا) الف و کدام طرف لام است اختلاف کرده‌اند خلیل بن احمد و عموم اهل نقطه از متقدمان و متأخران معتقدند که طرف اول الف و طرف دوم لام است و دلیل آنها این است که لام الف لامی است که به آن الفی اضافه شده به این صورت (لـا) مانند (یا و ما) ولی ذوق کاتبان آن را نپسندیده و آن را تغییر داده‌اند و رسم آن را با تاب دادن دو طرف زیبا کردند و دو طرف را به یکدیگر ضمیمه نمودند به صورت (لا) در آمد. «۲» ولی اخفش (سعید بن مسعدهٔ) به عکس این مطلب معتقد است. به عقیده او طرف اول لام و طرف دوم همزه است. او چنین استدلال می‌کند که آنچه از حروف کلمه، جلوتر تلفظ می‌شود، همان است که در کتابت در اول نوشته شده و آنچه که در آخر تلفظ می‌شود و در آخر نوشته شده است «۳» شک نیست که عقیده خلیل و پیروان او درست است، ولی نه از این جهت که آنها دو حرف تاب خورده هستند، بلکه برای اینکه ریشه نبطی این شکل اقتضا می‌کند که طرف اول الف و طرف دوم لام باشد «۴» و از همین جاست که نقطه همزه در این شکل روی طرف اول با رنگ زرد و حرکت آن با رنگ قرمز است که بالا یا پایین یا وسط آن گذاشته می‌شود. «۵»

____

(۱) همان مصدر، ص ۱۹۷ – ۱۹۸.

(۲) همان مصدر، ص ۱۹۷– ۱۹۸. (۳) همان مصدر، ص ۱۹۸– ۱۹۹. (۴) بنگرید به: فصل چهارم همین کتاب. (۵) دانی: المحکم: ص ۲۰۰. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۳۴ در آغاز این فصل اشاره کردیم که دانی عقیده نحویهای قدیم و اهل عربیت را درباره نقطه‌گذاری در ضمیمه‌ای که در آخر کتاب «المحکم» دارد آورده و در آنجا روشهای آنها را که گاهی با اهل نقطه اختلاف دارد بیان کرده است. مثلا در کنار تقسیمات بسیاری که برای محل نوشتن همزه در الف و واو و یاء وجود دارد، می‌بینیم آنها همزه مفتوح ممدوده را در کلماتی مانند: (ءامن، ءادم، و ءاخر) بعد از الف نقطه‌گذاری می‌کنند یعنی در جلوی آن و سمت چپ آن، و همزه مفتوحه‌ای را که فتحه کوتاه دارد مانند: (أمر، أخذ، أتی) پیش از الف نقطه‌گذاری می‌کنند یعنی پشت آن و سمت راست آن. «۱» و زجاجی گفته است: «۲» «نقطه هر الف استفهام یا الف غیر ممدوده مفتوحه، در پشت آن است و این برعکس عقیده عموم اهل نقطه است و بر خلاف آزمایشی است که با حرف عین در پیدا کردن محل همزه انجام می‌دهیم. ابو حاتم سجستانی بنا به نقلی که ابن ابی داود از او کرده، در مسأله نقطه‌گذاری همزه روش متقدمان از نحویها و اهل عربیت را پیش گرفته «۳» ولی باید دانست که کار بر محقق کتاب او در فهم اصطلاحات اهل نقطه مشتبه شده است «۴» و لذا محل نقطه در مثالهایی که با خط کوفی در حاشیه آورده غالبا غلط است. او در فهم دو اصطلاح «قفا الالف» (یعنی پشت الف) «و بین یدی الالف» دچار اشتباه شده و نقطه‌ای را که باید در پشت الف باشد، سمت چپ الف و بالای آن قرار داده و نقطه‌ای را که باید جلوی الف باشد در سمت راست الف و بالای آن قرار داده است «۵»، در حالی که درست آن است که پشت الف، همان سمت راست آن، و جلوی الف سمت چپ آن است. «۶» اثر این فهم نادرست در نقطه‌گذاری کلمه «فمثله» (بقره ۲/ ۲۶۴) آشکار شده است. او در این کلمه نقطه اعراب را قبل از لام گذاشته در حالی که ابو حاتم بنا به نقل ابن ابی داود گفته است: «یک نقطه بالای میم و یک نقطه جلوی

____

(۱) همان مصدر، ص ۲۲۹. (۲) الجمل، ص ۲۷۵ و بنگرید به: ابن ابی داود: ص ۱۴۴. (۳) المصاحف، ص ۱۴۴ به بعد. (۴) او آرتر جفری مستشرق معروف است. (۵) بنگرید به: ابن ابی داود: ص ۱۴۴– ۱۴۵. (۶) بنگرید به: دانی: ص ۲۲۹ و ۲۳۰ و ۲۳۷ و ۲۴۶. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۳۵ لام می‌گذارند.» «۱» منظور او از جلوی الف این است که نقطه بعد از لام باشد و نه قبل از آن، همان‌گونه که محقق کتاب انجام داده است و این مانند تمام حروف مضمومه است، و پیشتر گفتیم که ا هل نقطه چگونه از محل نقطه ضمه در حرفی که قبل از آن است «طرف حرف یا مقابل و یا جلو حرف» «۲» تعبیر آورده‌اند. همچنین محقق در فهم «جبههٔ الحروف» نیز اشتباه کرده و

پنداشته است که آن سمت راست حرف است «۳» در حالی که درست این است که آن سمت چپ حرف است. «۴» و همچنین محقق در فهم اصطلاح «قدام الحرف» نیز اشتباه کرد و پنداشته است که منظور سمت چپ است در حالی که منظور سمت راست حرف است. «۵» پیش از آنکه بحث درباره نقطه همزه را رها کنیم، به این مطلب اشاره می‌کنیم که یکی از اصطلاحات نقطه‌گذاری همزه نزد نحویها «الف مقیده» است. ابن ابی داود نقل می‌کند: «۶» «اگر همزه منصوب باشد. مانند: (القرءان) (۹/ ۹۴) نَبَّأَنَا اللَّهُ مِنْ أَخْبارِكُمْ و (۸/ ۳۵) فَرَآهُ حَسَناً در این حالت دو تا نقطه می‌گیرد یکی پیش از الف و دیگری پس از آن. و نقطه‌ای که پس از الف گذاشته می‌شود از اولی بالاتر است و «مقیده» نامیده می‌شود، و این دو نقطه یکی برای همزه و دیگری برای نصب است که همان دومی می‌باشد.» و دانی در حالی که از مواضع همزه در الف نزد نحویها صحبت می‌کند، می‌گوید: «و الف در دو طرف آن دو نقطه قرار می‌گیرد و «مقیده» نامیده می‌شود و الف میان آن دو نقطه است، نقطه‌ای برای همزه و نقطه‌ای برای فتحه، مثال آن: مُبَوَّأَ صِدْقٍ و أَنْشَأَكُمْ و ذَرَأَكُمْ و مانند آنها است.» «۷» علت اینکه این الف‌ها را «مقید» نامیده‌اند این است که هم جلو و هم عقب آن نقطه گذاری می‌شود «۸» و الف هنگامی مقیده می‌شود که همزه فتحه کوتاه یا بلند داشته باشد و پس

(____ ۱) المصاحف، ص ۱۴۴. (۲) بنگرید به: جدول این فصل. (۳) بنگرید به: ابن ابی داود: ص ۱۴۷. (۴) دانی: المحکم، ص ۲۹۹. (۵) بنگرید به: ابن ابی داود: ص ۱۴۶ و دانی: المحکم، ص ۲۵۳. (۶) المصاحف، ص ۱۴۶. (۷) المحکم، ص ۲۴۷. (۸) همان مصدر، ص ۲۲۱. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۳۶ از فتحه کوتاه واقع شود. «۱» شک نیست که روش اهل نقطه از روش نحویها بخصوص در نقطه همزه واضح‌تر و به واقعیت نزدیکتر است، زیرا روش نحویها در نقطه‌گذاری کلماتی مانند: (ءامن) و (أخذ) که در اولی نقطه را سمت چپ الف و در دومی سمت راست آن می‌گذارند، با حقیقت موضع همزه نسبت به الفی که پیش از الف در مثال اول است جور در نمی‌آید، زیرا می‌گوییم: (عامن) و با الف دوم نیز می‌گوییم: (عخذ) و از اینجاست که روش اهل نقطه، که نقطه را در مثال اول پیش از الف و در مثال دوم با الف و بالای آن می‌گذارند صحیح‌تر و به واقعیت نزدیک‌تر است، همچنین آنچه را که نحویها «الف مقیده» نامیده‌اند می‌توانستند جای همزه در هر دو مورد که آشکار می‌شود نسبت به الف نقطه‌ای بگذارند و نقطه حرکت را با آن قرار بدهند و بدین گونه از دو نقطه‌ای که در دو طرف آن می‌گذارند بی نیاز شوند. نقطه‌گذاری کلمه (القرءان و نبأنا) نزد عموم اهل نقطه به این صورت است که در کلمه اول پیش از الف نقطه‌ای به رنگ زرد می‌گذارند که دلالت به همزه می‌کند و الف بعد از آن به فتحه بلند دلالت می‌کند و در کلمه دوم بالای الف نقطه همزه به رنگ زرد است که به آن نقطه فتحه به رنگ قرمز گذاشته می‌شود و دیگر نیازی به بستن آن با دو نقطه نیست که بر دشواری امر می‌افزاید تا جایی که ابن اشته گفته است: «الف‌های مقیده از چیزهایی است که بر خود نقطه‌گذاران هم مشتبه می‌شوند.» «۲» در مورد اینکه چگونه اهل نقطه سر حرف عین را در مصاحف به جای نقطه زرد یا قرمز استعمال کردند تا دلالت بر همزه کند، پیش از این گفتیم که خلیل بن احمد برای همزه علامتی را وضع کرد همان گونه که برای حرکات سه‌گانه علامتهایی را وضع نمود. او علامت همزه را پاره‌ای از حرف عین بدون خمیدگی قرار داد چون این دو حرف در مخرج مشترک هستند و این نشان دهنده آن است، «۳» و این علامت جایگزین نقطه‌ای که اهل نقطه آن را بر حروف سه‌گانه (الف و واو و یاء) می‌گذاشتند گردید.

(____ ۱) همان مصدر، ص ۲۲۴. (۲) دانی: المحکم، ص ۲۲۱. (۳) ابن درستویه: ص ۵۶ و بنگرید به: دانی: المحکم: ص ۱۴۷. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۳۷ ابن درستویه در دو جا از کتاب خود «الکتاب» مطلبی را گفته که در مورد هدف خلیل این علامت گذاری، تأمل انگیز است. او در حالی که از علامتی که خلیل برای همزه وضع کرده صحبت می‌کند، می‌گوید: «آن همان علامتی است که خلیل برای همزه قرار داده ولی مردم آن را به کار نگرفتند و همزه را به صورت حروف لین نوشتند و علامتی را که خلیل وضع کرده بود اعراب همزه قرار

دادند.» «۱» و در جای دیگر می گوید: «گفته شده که خلیل در حروف معجم صورت همزه را اضافه کرد ولی مردم به آن اعتنا نکردند و آن را اعراب همزه قرار دادند.» «۲» این بدان معناست که خلیل می‌خواست این علامت هم مانند سایر حروف ابجدی استعمال و جایگزین الف و واو و یاء باشد حروفی که بنابر روش تسهیل و ترک همزه در مصحف به کار رفته‌اند ولی این هدف او عملی نشد زیرا که مستلزم تغییرات بسیاری در صورتهای کلمات می‌شد. ما نمی‌دانیم خلیل چگونه می‌خواسته که این حرف در وضعیتهای مختلف کلمه استعمال شود؟! چیزی که به نظر می‌رسد این است که علامتی که خلیل برای همزه وضع کرده بود از همان آغاز به جای نقطه‌ای که در مصحف نشان دهنده محل همزه بود، استعمال می‌شد، و شک نیست که این علامت نخست در غیر مصحف استعمال شده سپس کاتبان مصاحف در مشرق جلوتر از اهل مغرب آن را به کار گرفتند، و علامت همزه در مصحف ابن بواب که در سال ۳۹۱ هجری آن را نوشت به شکل سر حرف عین بود، ولی اهل مغرب از اینکه روش قدیم را در نقطه گذاری همزه با رنگ زرد کنار بگذارند، امتناع داشتند و این استعمال پس از دانی چندین نسل باقی بود. ابن وثیق (متوفی ۶۵۴ ه) در حالی که از علامت همزه صحبت می کند، می گوید: «۳» «نویسندگان مصاحف اصطلاحشان بر این جاری است که علامت همزه را نقطه زرد قرار داده‌اند.» و به استعمال سر حرف عین در مصاحف نیز اشاره کرده است. «۴» همچنین خراز (متوفی ۷۱۸ ه) علامت همزه را در ارجوزه‌ای که راجع به موضوع ضبط دارد، نقطه

(____ ۱) الکتاب، ص ۵۶. (۲) همان مصدر، ص ۶۴. (۳) لوح ۳۳. (۴) همان مصدر، لوح ۳۴. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۳۸

دایره‌ای زرد می‌داند «۱» و بدین گونه اهل مشرق در استعمال علامت جدید همزه زودتر عمل کردند همان‌گونه که در وارد کردن علامتهای حرکات در مصحف زودتر از اهل مغرب دست به کار شدند. «۲» و اما اینکه علامت همزه در اسناد خطی که در دسترس است چگونه ظاهر می‌شود، باید بگوییم که در بقیه مصحف منقوطی که در دار الکتب المصریه «۳» موجود است همزه به صورت نقطه قرمز رنگی است و گویا که مطابق روش نحویها نقطه گذاری شده است و مثلا- نقطه همزه در کلمه (أو) در پشت الف قرار گرفته همان‌گونه که نحویها نقطه همزه را در کلمه (أخذ) در پشت الف قرار داده‌اند ولی در کلمه (أنزل) نقطه همزه در جلو الف است و در کلمه (شهداء) در پیشانی الف و بر سمت چپ آن قرار گرفته است. نقطه همزه در دو صحفه از یک مصحف قدیم که «المنجد» آنها را آورده «۴» در کلمه (ءامنوا) و (ءاخرین) بر پیشانی الف و در سمت چپ آن است و در کلمه (إن و إلی) زیر الف و در کلمه (طائفۀ) زیر یاء و در کلمه (أنصار و أفلا) در پشت الف و در کلمه (الأرض) در پشت طرف اول از لام الف (لأ) قرار دارد. در مجموعه اوراقی که «موریتز» از یک مصحف قدیمی آورده (لوح ۱۹- ۳۰) و آن را به قرن دوم و یا سوم هجری نسبت داده است، همزه در کلماتی مانند: (أنت- أنما- أن- أذن- أما) به صورت نقطه در پشت الف است و در کلمات (إنه- إنا- إنما- إلا) نقطه زیر الف است، و در (قرآن) الف مقیده است که در هر دو طرف آن نقطه وجود دارد و در (الألباب) همزه به صورت نقطه در پشت طرف اول از لام الف است، مانند نقطه همزه در (الأرض) و در کلمه (أخذوا) همزه نقطه‌ای در مقابل الف است. در این اوراق همزه‌ای که در وسط یا آخر کلمه واقع می‌شود، با علامتی شبیه هلال کوچک و یا دال نشان داده شده و مثلا در کلمه (الملئکۀ) در دو جا و در کلمه (سئلت) همزه به شکل هلال کوچکی در زیر یاء ظاهر شده و دو طرف آن به طرف بالاست و به دو

(____ ۱) بنگرید به: مارغنی: ص ۳۶۱ و ۳۷۱. (۲) بنگرید به: قلقشندی: ج ۳، ص ۱۶۷. (۳) به شماره (۱۱۵ مصاحف). (۴) شکل ۲۸ و ۲۹ و اینها دو ورق از یک مصحف قدیمی است که در موزه توپ قاپو به شماره ۱۹۴ نگهداری می‌شود. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۳۹

طرف یاء چسبیده است به این شکل: (ی) و در کلمه (السماء) همزه مثل دال است که در داخل آن و یا جلوی آن نقطه‌ای است به این شکل: (ن) و در (شاء) هلال کوچکی بعد از الف است که دو طرف آن به بالا کشیده شده و در وسط آن نقطه‌ای است که علامت فتحه است، و

همین طور است در (جاءه- جاءك) ولی نقطه‌ای برای حرکت نـدارد. در قطعه‌ای از چوب که در آن سوره بیّنه نوشته شده بود، همزه با علامتی نشان داده شـده بود که تقریبا شباهت به علامت سابق داشت و مثلا در کلمه (جاءتهم- حنفاء) همزه به شکل دال معکوس یا علامتی شبیه شماره (۲) بود که در سفیدی پس از الف قرار داشت و در کلمه (أولئك) همزه به همان شکل بود ولی زیر یاء قرار داشت. همزه در مصحفی که به امام جعفر صادق (علیه السلام) نسبت داده شـده و موریتز آن را به قرن دوم یا سوم «۱» مربوط می‌داند و در دار الکتاب المصریه نگهداری می‌شود، «۲» با دو علامت نشان داده شده اول سر عین است که با مرکب حروف دیگر نوشته شـده، و دوم دایره‌ای است تو خالی به رنگ لاجوردی و هر دو در محل واحدی هستند و یا نزدیک هم قرار دارند. به نظر می‌رسد که به کارگیری سر عین در مصاحف در مشرق از قرن چهارم به بعد ظاهر شد ولی در مغرب در دوره‌های متأخر همزه را به صورت نقطه زرد می‌نوشتند به طوری که در مصحفی که به خط مغربی نوشته شده و به قرن هشتم مربوط است دیده می‌شود. این نسخه در کتابخانه چستربیتی در دوبلن نگهداری می‌شود «۳».

(______________________________ ۱) بنگرید به لوح ۳۱- ۳۶. (۲) به شماره (۱ مصاحف) نگهداری می‌شود. (۳) به عنوان نمونه بنگرید به: ناجی زین الدین: مصور الخط العربی، شکل ۶۹۹، ص ۲۴۶. با اینکه صورت همزه به رنگ سیاه دیـده می‌شود ولی معلوم است که دایره آن با رنگی غیر از رنگ کتابت است و من ترجیح می‌دهم که آن رنگ زرد باشد. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۴۰

ثانیا: علامتهای دیگر:

۱. علامت سکون

سکون حرکت نیست بلکه آن سلب حرکت است «۱» و برای آن علامتی را وضع کرده‌انـد تا دلالت کنـد که حرکتی بعد از حرف نیست و حرف مشدّد هم نیست. علامتهای گوناگونی برای این منظور به کار رفته است. نقطه‌گذاران مصاحف گاهی برای سکون کشیده‌ای را مانند فتحه روی حرف می‌گذارند و گاهی دایره کوچکی بالای حرف به رنگ قرمز قرار می‌دهند. علامت اول را اهل اندلس به کار می‌برند و علامت دوم مربوط به اهل مدینه است. «۲» دانشمندان عربی مانند سیبویه و پیروان اوخاء را علامت سکون می‌کنند «۳» و گفته شـده که آن را جیم بـدون دنباله است. و از عربها کسانی هستند که هاء را علامت سکون قرار داده‌اند که بخصوص در حالت وقف که سکون متحرك لازم است از آن استفاده می‌شود، ماننـد قول خداونـد: (کتابیه) و مثل آن. «۴» درباره اصل دایره گفته شـده که آن از میم (جزم) گرفته شـده و برای خفت دنباله میم را حـذف کرده‌اند و این دایره را «جزمه» نامیده‌اند و آن را از جزم کـه لقب سکون است اخـذ کرده‌انـد. و احتمال دارد که این دایره را از صورت صفر در حساب هندیها و غیر آنها برگرفته باشند که اشاره به خالی بودن مرتبه از عدد است چون صفر به معنای خالی است «۵». درباره خاء هم گفته شـده که از اول کلمه (خفیف) گرفته شده «۶» و گفته شـده که آن همان جیم بـدون انحناء است که از جیم (جزم) اخـذ شده است. «۷» دانی معتقد است کشیده‌ای که نقطه گـذاران اندلس آن را به عنوان علامت سکون به کار می‌برند، همان خاء مأخوذ از خفیف است جز اینکه آنها به جهت اختصار سر آن را حـذف کرده و بقیه را جا گذاشته‌اند

(______________________________ ۱) ابن یعیش: ج ۹، ص ۶۷. (۲) دانی: المحکم، ص ۵۱. (۳) همان مصدر، ص ۵۱ و سیبویه: ج ۲، ص ۲۸۲ و ابن یعیش: ج ۹، ص ۶۸. (۴) ابن درستویه: ص ۵۵ و قلقشندی: ج ۳، ص ۱۶۵. (۵) دانی: المحکم، ص ۵۲. (۶) دانی: المحکم، ص ۵۲. (۷) ابن درستویه: ص ۵۵ و قلقشندی: ج ۳، ص ۱۶۵. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۴۱ و لذا کشیده‌ای مانند الف خوابیده به وجود آمده است و این به خاطر کثرت استعمال و

تکرار شدن آن است. «۱» ملاحظه شده است دایره‌ای که برای سکون استعمال می‌شود، نقطه گذاران مصاحف آن را در حرفی که در تشدید و تخفیف آن اختلاف شده است نیز به کار برده‌اند همچنین آن را روی حرف خفیفی که بیم آن می‌رود که خواننده آن را با تشدید بخواند می‌گذارند که بر خفیف بودن آن دلالت کند. «۲» این دایره در ورقی از یک مصحف قدیم که به قرن دوم و سوم مربوط می‌شود (موریتز لوح ۲۲) روی باء از کلمه (ربما) در آیه رُبَما یَوَدُّ الَّذِینَ کَفَرُوا ... (حجر ۱۵/ ۲) گذاشته شده است. و نیز در مصحف ابن بواب که در سال ۳۹۱ هجری نوشته است، سکون تقریبا به شکل سر حرف خاء نوشته شده و در مصحفی که در دار الکتب المصریه نگهداری می‌شود و در سال ۴۹۹ هجری نوشته شده سکون به شکل دایره تو خالی کوچکی است. «۳»

۲. علامت تشدید

گفتیم که در کتابت عربی و تمام کتابتهای سامی، حرف مشدّد با یک علامت نشان داده می‌شود و از اینجاست که ممکن است کسی گمان کند که این علامت جز بر یک حرف دلالت نمی‌کند و لذا نقطه گذاران مصاحف علاقه پیدا کردند که این حالت را با یک علامت معیّن نشان بدهند. برای تشدید در علامت به کار برده می‌شود: اول سر حرف شین و این همان است که خلیل بن احمد آن را وضع کرده و آن را از اول کلمه (شدید) برداشته است. «۴» خلیل در کتاب العین گفته که تشدید علامت ادغام است. «۵» و این همان عقیده خلیل و سیبویه و عموم پیروان آنهاست، و سائر اهل شرق از نقطه گذاران و غیر آنها نیز همین
(____۱) المحکم، ص ۵۲. (۲) همان مصدر، ص ۵۱. (۳) به شماره (۲۲۷ مصاحف). (۴) بنگرید به: سیبویه: ج ۲، ص ۲۸۲ و ابن درستویه: ص ۵۶ و دانی: المحکم، ص ۷ و ص ۴۹. (۵) کتاب العین، ج ۲، ص ۵۵. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۴۲ عقیده را دارند «۱». علامت دوم تشدید حرف دال است و این روش اهل مدینه و پیروان آنها از اهل مغرب و اندلس است. اینکه اهل مدینه دال را علامت تشدید قرار داده‌اند بدان جهت است که دال حرف آخر کلمه (تشدید) است و لذا آخرین حرف این کلمه را علامت آن قرار داده‌اند همان گونه که نحویها و نقطه گذاران شرق اولین حرف آن را گرفته‌اند، و در هر کدام از دو حرف شین و دال دلالتی بر آن است. ولی دانی عقیده دارد که پیروی از اهل مدینه بهتر و عمل به قول آنها لازم‌تر است. «۲» ابن وثیق اندلسی گفته که بعضی از آنها علامت تشدید را شکل یک ناخن گرفته شده قرار داده‌اند، اگر حرف مضموم باشد آن را به صورت معکوس روی ضمه می‌گذارند و اگر مکسور باشد آن را به صورت معکوس زیر کسره می‌گذارند و اگر مفتوح باشد آن را روی فتحه به حالت غیر معکوس می‌گذارند و بعضی از آنها گاهی با همین علامت تشدید خود را از علامت حرکت بی‌نیاز می‌کنند. «۳» به نظر می‌رسد این علامت که ابن وثیق از آن سخن می‌گوید همان دال است که اهل مدینه و اندلس آن را استعمال می‌کنند. در کیفیت نقطه گذاری تشدید دو وجه است: یکی اینکه علامت آن را همیشه روی حرف می‌گذارند و حرف با حرکتهایی که به آن ملحق می‌شود، اعراب گذاری می‌شود، و این روش کسی است که شین را علامت تشدید می‌داند. وجه دوم اینکه علامت تشدید دال است و اگر حرف مفتوح باشد، دال روی حرف، و اگر مکسور باشد زیر حرف، و اگر مضموم باشد مقابل حرف نوشته می‌شود. بعضی از اهل نقطه همراه با علامت تشدید حرکات را هم ثبت می‌کنند. «۴» قلقشندی گفته که نظر متأخران بر روش اول استقرار پیدا کرده است، جز اینکه آنها به جای نقطه‌هایی که دلالت بر اعراب می‌کنند علامتهای اعراب اصطلاحی را چون فتحه و ضمه و کسره به کار می‌برند، و فتحه و ضمه را بالای علامت تشدید و کسره را زیر حرفی که تشدید دارد می‌گذارند، و بعضی از آنها هم حرکت کسره
(____۱) دانی: المحکم، ص ۵۰. (۲) همان مصدر، ص ۵۰ و بنگرید به: قلقشندی: ج ۳، ص ۱۶۶- ۱۶۷. (۳) لوح ۳۵. (۴) بنگرید به: دانی: المحکم، ص ۴۹- ۵۰ و قلقشندی، ج ۳، ص ۱۶۶- ۱۶۷. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۴۳ را زیر علامت تشدید و روی حرف می‌گذارند. «۱» علامت تشدید را

در مصحفی که ابن بواب نوشته به شکل سرشین می‌بینیم و همین طور است در مصحف منسوب به (امام) جعفر صادق (علیه السلام) در مصحف نوشته شده در سال ۴۹۹ ه که در دار الکتب المصریه نگهداری می‌شود، و نیز در مصحفی که به خط مغربی نوشته شده و به قرن هشتم مربوط است و ذکر آن گذشت.

۳. علامت مد

اگر پس از حروف سه گانه مـد، یعنی الف و واو و یاء، همزه یا حرف ساکنی باشـد، ماننـد: (خائفین، قروء، الضالین، حادّ اللّه) طول حروف مـد اضـافه می‌شود و برای این حـالت علامتی تعیین شـده که دانی می گویـد آن کشـیده‌ای به رنگ قرمز است که دلالت بر افزایش آنها می کند «۲» و ابن وثیق گفته: «صورت مـد به رنـگ قرمز است و ماننـد میم کوچک کشـیده شـده است که در آخر آن دال کـوچکی است به این شـکل (مـد) و محل آن حروف مـد و لین است ...) «۳» علامت مـد در یک مصـحف قدیمی که به خط مغربی در سال ۵۵۷ هجری نوشـته شده آمده است که تا حد زیادی به کلمه (مد) کوچک شـباهت دارد که بالای حرف یا محل مد قرار گرفتـه است. «۴» همچنیـن همیـن شـکل را در مصـحف دیگری که در قرن هشـتم هجری نوشـته شـده می‌بینیم «۵» و آن را در مصـاحف دیگر که متأخر هسـتند به صورتی می‌بینیم که گویا بقیه‌ای از کلمه (مـد) با حـذف سـر میم و انـداختن سـر دال است. «۶» دانی تصـریح کرده کـه محـل علامـت مـد مسـتقیما بالای حروف سه‌گانه واو و یـاء و الـف اسـت. «۷»

(۱) صـبح الاعشـی، ج ۳، ص ۱۶۷.

(۲) المحکـم، ص ۵۴. (۳) لوح ۳۴. (۴) بنگریـد به: موریتز: لوح ۳۴. (۵) نمونه‌ای از این مصـحف را در: نـاجی زین الـدین: مصور الخط العربی، شکل ۲۳۱، ص ۷۱ بینید و بنگرید به موریتز: لوح ۸۶ و ۸۸. (۶) ناجی زین الدین: مصور الخط العربی، شکل ۶۹۹، ص ۲۴۶. (۷) المحکم، ص ۵۵. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۴۴

۴. علامت الف وصل

الف وصـل یا همزه وصل از چیزهایی است که فقط در حالی که در ابتـدا قرار گیرد تلفظ می‌شود ولی در درج کلام ساقط می‌شود. و لـذا به یک علامت دیگری غیر از علامت همزه که طرفـداران اثبات همزه آن را همه جا به کار می‌برند، احتیاج پیدا شد. متقدمان اهل مغرب آن را به صورت کشـیده نازکی هماننـد کشـیده‌ای که برای سکون بود قرار دادنـد همان گونه که دانی می گوید، «۱» و به صورت فتحه قرار دادنـد همان گونه که ابن وثیق می گوید. «۲» محل این کشـیده بالای الف است اگر ما قبل آن مفتوح باشـد و زیر الف است اگر ما قبل آن مکسور باشـد. و اگر ما قبل الف مضـموم باشـد علامت را در وسط الف قرار می‌دهند تا دلالت به انضـمام آن به ما قبل باشد، «۳» و اهل نقطه این علامت را (صله) می‌نامند، زیرا کلامی را که قبل از الف است به بعد آن متصل می کند و هر دو به هم پیونـد می‌خورند و الف در تلفظ انداخته می‌شود. «۴» ولی اهل مشـرق در این مورد با اهل مغرب مخالف هستند. آنها صله الف وصـل را به صورت دال مقلوب همان گونه که در کتابها روی کلام زائـد گذاشـته می‌شود، می‌داننـد و این دلالت بر سـقوط و زیادت آن می کند، و همچنین اهل مشـرق این علامت را در حال مکسور بودن هم همواره بر سـر الف می گذارند «۵». ابن درستویه ذکر کرده که علامـت الف وصـل نزد کاتبان، صاد بـدون کشـیده است که از کلمه وصل اخـذ شـده است. «۶» و قلقشـندی تصریح می کند که متأخران برای الف وصل ای بسا در مصاحف صاد نازکی را به کار برده‌اند که اشاره به وصل است و آن را همیشه بالای حرف قرار داده‌انـد و حـالت حرکـات را رعـایت نکرده‌انـد و بـه تلفـظ اکتفـا نموده‌انـد. «۷» نقطه

(۱) بنگرید به: دانی: المحکم، ص ۸۶

و قلقشندی: ج ۳، ص ۱۷۰. (۲) لوح ۳۶. (۳) بنگرید به: دانی: المحکم، ص ۸۴ و قلقشندی: ج ۳، ص ۱۷۰. (۴) دانی: المحکم، ص ۸۵. (۵) همان مصدر، ص ۸۶. (۶) الکتاب، ص ۵۶. (۷) صبح الاعشی، ج ۳، ص ۱۷۰. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۴۵ گذاران از اهل اندلس علاوه بر کشیده قرمزی که در درج کلام بر حرکت پیش از الف وصل دلالت می کند، علامت دیگری هم به کار برده‌اند که بر کیفیت ابتدا با همزه وصل دلالت دارد. «آنها بالای الف نقطه‌ای با رنگ سبز یا لاجوردی می گذارند تا فرقی باشد میان آن حرکت الف که تنها در حال ابتدا پیدا می‌شود و میان حرکات همزه‌ها و سایر حروف که در هر دو حال ثابت هستند، هم در وصل و هم در ابتدا، بدین گونه که اگر با فتحه شروع شود نقطه‌ای به رنگ قرمز گذارند و اگر با کسره شروع شود، نقطه را زیر حرف قرار می‌دهند و اگر با ضمه شروع شود، نقطه را جلوی آن قرار می‌دهند. ولی نقطه گذاران از اهل مشرق چنین کاری را انجام نمی‌دهند» «۱». دانی گفته است که در مصحفی که حکیم بن عمران در سال ۲۲۷ هجری نوشته و نقطه گذاری کرده دیده است که هر کجا ما قبل الف وصل مفتوح بوده، صله روی الف قرار گرفته و هر کجا ما قبل الف مکسور بوده صله زیر الف قرار گرفته و هر کجا ما قبل الف مضموم بوده، صله وسط الف قرار داشته است. «۲» به نظر می‌رسد که ناسخان مصاحف در بیشتر موارد روی همزه وصل علامتی نمی گذاشتند و لذا در مصحفی که ابن بواب در سال ۳۹۱ ه نوشته و ما نسخه عکسی آن را دیده‌ایم، اثری از علامت وصل نیست. همچنین در مصحف مکتوب در سال ۴۹۹ هجری که در دار الکتب المصریه نگهداری می‌شود، ناسخ علامت وصل را در جایی نگذاشته، در حالی که در ورقی از مصحفی که در سال ۵۵۹ هجری نوشته شده و موریتز آن را در مجموعه خود (لوح ۸۶) آورده بالای الف یک حرف صاد گذاشته شده و نیز در مصحفی که به خط مغربی در سال ۵۵۶ هجری نوشته شده و موریتز آن را در آورده (لوح ۴۷) کشیده کوچکی روی الف در صورتی که ما قبل آن مفتوح باشد و زیر الف در صورتی که ما قبل آن مکسور باشد و وسط الف در صورتی که ما قبل آن مضموم باشد، قرار گرفته است و به نظر می‌رسد که کاتب علاوه بر آن، دایره‌ای که گاهی به رنگ سبز است روی الف گذاشته است که اشاره به کیفیت ابتدا با همزه وصل است. و به نظر می‌رسد که نوشتن علامت الف وصل تا مدتها ادامه داشته و لذا در مصحفی که در سال

(____۱) دانی: المحکم، ص ۸۶ - ۸۷ و بنگرید به: ابن وثیق: لوح ۳۷. (۲) دانی: المحکم، ص ۸۷. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۴۶ ۶۳۵ هجری نوشته شده (موریتز لوح ۸۸) اثری از علامت وصل نیست ولی این علامت در بیشتر نمونه‌های مصاحف که موریتز آورده و تاریخ آن به بعد از قرن هفتم می‌رسد دیده می‌شود.

۵. علامت تنوین

تنوین، نون ساکنه‌ای است که به آخر آسمهای منصرف ملحق می‌شود اگر از الف و لام خالی باشد و به سوی اسم دیگری اضافه نشود. پیش از این گفتیم که کاتبان مصحف، تنوین را به صورت نون ننوشته‌اند و در حالت رفع و جر چیزی را اضافه نکرده‌اند، ولی در حالت نصب الفی اثبات کرده‌اند و آن الفی است که در حالت وقف ظاهر می‌شود. برای تشخیص کلمه‌ای که تنوین دارد از غیر آن ضروری بود که علامتی در آخر کلمه باشد و این ضرورت از همان آغاز احساس می‌شد و لذا می‌بینیم که ابو الاسود دئلی وقتی در مصحف نقطه گذاری اعراب را انجام داد، از اشاره به کلماتی که دارای تنوین هستند غافل نشد و به جای یک نقطه دو نقطه قرار داد: یکی برای تنوین و یکی برای حرکت، و در کنار نقطه حرکت نقطه‌ای هم برای تنوین قرار داد که در حالت نصب بالای حرف و در حالت رفع جلوی آن و در حالت کسر زیر آن گذارده می‌شود و این نقطه مانند حرکات به رنگ قرمز بود. «۱» وقتی خلیل علامتهای حرکات سه گانه را وضع کرد و کاتبان آنها را جایگزین نقطه‌های حرکات کردند این علامتها را در اشاره به تنوین به کار بردند و به جای دو نقطه دو علامت گذاشتند، ولی استعمال آنها در مصاحف در زمان خلیل یک باره انجام نگرفت

بلکه تابع مراحل استعمال علامتهای حرکات در مصاحف بود بدان سان که در مبحث پیشین گذشت. ابن درستویه گفته است: «تنوین پاره‌ای است که از نون و یا نقطه نون اخذ شده است.» «۲» ولی آنچه درباره ریشه علامت تنوین گفتیم، همان چیزی است که واقعیت روایات و اسناد خطی به آن دلالت دارد. وقتی ابو الاسود دئلی برای تنوین دو نقطه وضع کرده، خلیل نیز به جای دو نقطه دو علامت قرار داده است. «۳» قلقشندی ذکر کرده که از متأخران کسانی هستند (____ ۱) بنگرید به: دانی: المحکم، ص ۵۸. (۲) کتاب الکتاب، ص ۵۶. (۳) قلقشندی: ج ۳، ص ۱۶۵- ۱۶۶. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۴۷ که علامت تنوین را واو کوچکی همراه با ضمه و خطی بعد از آن قرار داده‌اند. او می‌گوید: «۱» «اگر به حرکت ضمه تنوینی ملحق شود، واو کوچکی رسم کنند با خطی که پس از آن قرار می‌گیرد: واو اشاره به ضمه و خط اشاره به تنوین است و از آن به (رفعتین) و (ضمتین) تعبیر می‌آورند، و بعضی از آنها به جای خط، واو دیگری به حالت برگشته بر سر واو اول می‌نویسند». اهل نقطه اتفاق نظر دارند که در حالت رفع دو نقطه را جلو حرف آخر کلمه رسم می‌کنند و در حالت جر زیر حرف می‌گذارند و در محل تنوین در حالت نصب اختلاف دارند: بعضیها آن را روی حرف آخر کلمه قرار می‌دهند و بعضی دیگر روی الف که عوض تنوین است می‌گذارند و در مجموع چهار قول در اینجا وجود دارد: «۲» بعضی از آنها چنین نقطه گذاری می‌کنند که دو نقطه به رنگ قرمز روی الف می‌گذارند و حرف متحرك را از هر دو نقطه یا یکی از آنها خالی می‌کنند و این روش ابو محمد یزیدی است و نقطه گذاران مصر و بصره و کوفه و مدینه چنین می‌کنند. و بعضی از آنها دو نقطه را با هم روی حرف متحرك می‌گذارند و الف را از هر دو نقطه و یا یکی از آنها خالی می‌کنند و این روش خلیل و اصحاب اوست. و بعضی از آنها یکی از دو نقطه را که همان نقطه حرکت است روی حرف متحرك و نقطه دوم را که نقطه تنوین است روی الف می‌گذارند. و بعضی از آنها یك نقطه روی حرف متحرك و دو نقطه روی الف می‌گذارند. این دو روش، روش متأخران از نقطه گذاران است و در این روشها پیشوایی ندارند. این مطلب را دانی گفته و خود وی روش اول را در نقطه گذاری تنوین در حالت نصب اختیار کرده است «۳». همچنین دانی ذکر کرده که دو نقطه حرکت و تنوین در هر سه حالت اعراب به صورت ترکیبی و یکی روی دیگری گذارده می‌شوند. این در حالتی است که پس از تنوین، حرفی (____ ۱) همان مصدر، ج ۳، ص ۱۶۵. (۲) دانی: المحکم، ص ۶۰- ۶۱. (۳) همان مصدر، ص ۶۲. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۴۸ از حروف ششگانه حلق: همزه، هاء، حاء، عین، خاء، و غین باشد تا بر اظهار نون دلالت کند، ولی اگر پس از تنوین در هر سه حالت رفع و نصب و جر باقی حروف معجم بیاید، دو نقطه حرکت و تنوین پشت سر هم و یکی بعد از دیگری گذارده می‌شود تا به ادغام و یا اخفاء که بر نون عارض می‌شود، دلالت کند. و دانی گفته است که پیشینیان که نقطه گذاری را ابداع و ابتدا کرده‌اند، بر این روش اجماع دارند و نسلهای بعدی هم همین کار را انجام داده‌اند. «۱» در روایتی که کار ابو الاسود دئلی را نقل می‌کند، اشاره‌ای به کیفیت گذاشتن دو نقطه تنوین نشده است و با وجود اینکه دانی مطلب پیش را گفته است، از دقت نظر در بعضی از مصاحف که با نقطه‌های دایره نقطه گذاری شده چنین به دست می‌آید که در این مصحفها از قاعده مذکور درباره کیفیت گذاردن دو نقطه ترکیبی و یا پشت سر هم پیروی نشده است و این حالت در بقیه مصحفی که در دار الکتب المصریه نگهداری می‌شود آشکار است (به شماره ۱۱۵ مصاحف)، مثلا در سخن خداوند غَنِیًّا أَوْ فَقِیراً فَاللَّهُ أَوْلی بِهِما (نساء ۴/ ۱۳۵) دو نقطه ترکیبی می‌بینیم که یکی روی دیگری است، با اینکه حرف بعد از تنوین اول حرف حلق است و حرف بعد از تنوین دوم حرف حلق نیست، و نیز در سخن خداوند: وَ کانَ اللَّهُ عَزِیزاً حَکِیماً وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ (نساء ۴/ ۱۵۸) دو نقطه پشت سر هم در کلمه‌اولی و ترکیبی در کلمه دومی می‌بینیم، و در سخن خداوند فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً فَامْسَحُوا (مائده ۵/ ۶) در کلمه اولی پشت سر هم و در دو کلمه آخری ترکیبی است. همچنین خروج از قاعده‌ای که دانی ذکر کرده در مجموعه‌ای از اوراق یک مصحف قدیمی که موریتز آورده «۲» نیز ملاحظه می‌شود، و از

مجموع مثالهایی که دیدیم چنان به دست می‌آید که دو نقطه در حالت نصب غالبا به صورت ترکیبی و در کنار الف گذارده می‌شود، ولی در حالت رفع و جر غالبا پشت سر هم است. نمی‌دانم از استقرای تعداد بسیاری از نمونه مصحفهایی که نقطه‌های دایره‌ای دارند چه نتیجه‌ای حاصل خواهد شد؟ به (____۱) همان مصدر، ص ۶۸- ۷۲. (۲)

لوح ۱۹- ۳۰ این مطلب در دو صفحه از یک مصحف قدیمی که در ترکیه است نیز آشکار می‌شود (بنگرید به: دکتر المنجد: شکل ۲۸، و ۲۹، ص ۵۸ و ۶۰). ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۴۹ نظر می‌رسد که دو علامتی که بر حرکت و تنوین دلالت دارند به یک صورت به کار برده می‌شوند. من تمام مواردی را که در مصحفهای خطی با علامت گذاری خلیل اعراب گذاری شده بود ملاحظه کردم، اختلافی در آن ندیدم.

ثالثا: ضبط مواردی که هجای آن کاستی یا افزایش دارد

ثالثا: ضبط مواردی که هجای آن کاستی یا افزایش دارد هیچ نگارشی وجود ندارد که علامتهای مکتوب آن با حروف منطوق آن مطابقت کامل داشته باشد (به طوری که در فصل مقدماتی بیان کردیم). کتابت عربی در دوره‌ای که مصاحف عثمانی در آن نسخه برداری شد، ویژگیهایی داشت که از جمله آنها این بود که علامت فتحه بلند در بسیاری از کلمات نوشته نمی‌شد و نیز علامت ضمه و کسره بلند وقتی با واو و یاء جمع می‌شدند، حذف می‌گردید و کتابت عربی در آن زمان حرکتهای کوتاه را نشان نمی‌داد و در مقابل آن بعضی از علامتها بود که به نظر زاید می‌رسید و تلفظ نمی‌شد، مانند الفی که پس از واو آخر کلمه نوشته می‌شد. و مانند نوشتن همزه در بعضی از موارد همراه با الف و یاء یا الف و واو، و نیز فتحه بلند که در بعضی از موارد به صورت یاء و واو نوشته می‌شد. نقطه گذاران مصاحف توانستند نقص مربوط به حرکتهای کوتاه را با علامتهای خارجی برطرف سازند، ولی برطرف کردن نقص مربوط به علامتهای حرکات بلند و یا اضافه شدن الف و واو و یاء کار آسانی نبود که مثلا علامتهای حذف شده اضافه شوند و یا علامتهای زاید حذف شوند. همچنین آسان نبود در مواردی که فتحه بلند با واو و یاء نوشته شده بود آنها را تبدیل به الف کنند. برای همین بود که نقطه گذاران مصاحف بعضی از وسایلی را به کار گرفتند که خواننده را به علامت محذوف رهبری کند و علامت زاید را به او بشناساند و این باب را از متعلقات علم نقطه گذاری و ضبط مصاحف قرار دادند و لذا ابن وثیق می‌گوید: «۱» «از چیزهایی که به ضبط دلالت دارد، نوشتن حروف حذف شده به رنگ قرمز است». درباره چگونگی ضبط مواردی که هجای آن ناقص است، دانی فصولی را در کتاب____

(۱) لوح ۳۷. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۵۰ «المحکم» خود ترتیب داده: فصلی درباره نقطه گذاری موردی که در آن دو الف جمع شوند و یکی از آنها به جهت اختصار حذف گردد، «۱» و فصلی درباره نقطه گذاری موردی که در آن دو یاء جمع شوند و یکی از آنها به لحاظ ایجاز حذف شود، «۲» و فصلی درباره نقطه گذاری موردی که در آن دو واو جمع شوند و یکی از آنها به علت تخفیف انداخته شود، «۳» و فصل دیگری درباره موردی که هجای آن ناقص است، مانند الفها و واوها و یاءهایی که حذف می‌شوند. «۴» هر الفی که در خط حذف شود ولی در لفظ ثابت بماند، در محل آن نقطه قرمزی گذارده می‌شود مانند: الرحمن، سحر، العلمین، الصلحت، السلسل، لبثین) و مانند آنها. همچنین هر واوی که به خاطر واو قبلی یا بعدی در خط حذف شود، به رنگ قرمز نشان داده می‌شود، مانند: (داود، تلون) و مانند آنها. و واو صله ضمیر نیز با رنگ قرمز نشان داده می‌شود بخصوص اگر بعد از آن همزه‌ای واقع شود، مانند: (اولیاء إن) و (أنذرتهم أم). و از این باب است موردی که یاء از خط حذف شود که آن را با علامت قرمز نشان می‌دهند همانگونه که در (الامیین و النبیین). و همین طور است اگر یاء صله ضمیر باشد آن نیز به رنگ قرمز نشان داده می‌شود بخصوص اگر بعد از آن همزه‌ای واقع شود. و برای همین است که ابو داود سلیمان بن نجاح ذکر کرده که کاتب مصحف

بایـد در محل الف و یاء و واوی که در بعضـی از کلمات نوشـته نمی‌شود، جای خالی بگذارد که بتوان در آن حرف محذوف را به رنگ قرمز نوشت. «۵» و نیز از همین باب است هر الفی که به صورت واو نوشـته شود، در این صورت آن را روی واو به رنگ قرمز می‌نویسند، مانند: (الصلوة و الزکوة) و مانند آنها. و نیز از این باب است هر الفی که به صورت یاء نوشته شود، در این صورت آن را روی یـاء بـه رنـگ قرمزی می‌نویسـند،ماننـد: (أتی، الهـدی، حـتی، مسـمی، یحیی) و ماننـد آنهـا. و همچنیـن نـون ثـابتی که (____١) المحکـم، ص ١۵٣ بـه بعـد. (٢) همان مصدر، ص ١۶۵ به بعد. (٣) همان مصدر، ص ١۶٨ به بعد. (۴) همان مصدر، ص ١٨١ به بعد. (۵) بنگرید به: التنزیل، لوح ۴. ترجمه رسم الخط مصـحف، ص: ۵۵۱ بنا به قرائت بعضـیها حـذف می‌شود، مانند: (نجی) که به رنگ قرمز نوشـته می‌شود. «١» و اما چگونگی کلماتی که الف یا یاء یا واو در آنها زاید است، «٢» نقطه گذاران سابق از اهل مدینه و اهل اندلس رسمشان چنین بود که دایره کوچکی به رنگ قرمز روی حروفی که در خط زاید هستند و تلفظ نمی‌شوند، می‌گذاشتند، «٣» مانند واو در (اولئک و أولات و أولی و ساوریکم) و مانند آنها، و یاء در مثل (نبای المرسلین، باییـد) و مانند آنها. «۴» در محل همزه در کلمه (اولئک) و مانند آن اختلاف است، بعضیها آن را روی الف قرار می‌دهند و بعضیها روی واو می‌گذارند و بعضی از نقطه گذاران مصاحف همزه را روی الف و یاء در خود آن می‌گذاشـتند و حرکت را روی واو می‌گذاشتند. «۵» و ابن ابی داود به طوری که در کتـاب «المصاحف» ذکر کرده معتقـد است که همزه در الف قرار داده می‌شود، زیرا که واو محلی نـدارد چون قاعـده آن (علائک) است. «۶» ما پیش از این درباره اصل این واو و نظیر آن از یاء و الف سخن گفتیم و از اینجاست کسی که همزه را می‌خواند نقطه همزه و حرکت آن را روی الف می‌گذارد و به همین اعتبار واو و یاء زاید است و کسی که همزه را تخفیف می‌دهد، نقطه را بر واو یا یاء می‌گذارد و الف زاید اسـت (____. ١) ابـن وثیـق: لـوح ٣٧ – ٣٨. (٢) بنگریـد به: دانی: المحکم، ص ١٧۴ به بعد. (٣) همان مصدر، ص ١٩٣. (۴) بنگرید به: ابن وثیق، لوح ٣۶. (۵) عقیلی: لوح ٢۶. (۶) المصاحف، ص ١۴۶. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۵٢

مبحث چهارم رسم مصحف در عصر چاپ

اختراع دستگاه چاپ باعث شد که تعداد بی‌شماری از قرآنهای متحد الشکل در دنیا منتشر شود. با اینکه صنعت چاپ اثر نامحدودی در تسهیل انتشار مصاحف داشت، تأثیر قابل ملاحظه‌ای در شکل عمومی و طریقه کتابت قرآن به جای نگذاشت چون رسم مصحف از زمانهـای پیش در تمام جنبه‌های مربوط به لفظ به کمال خود رسیده بود و این از زمانی انجام یافت که خلیل بن احمـد علامتهای حرکات و غیر حرکات را وضع نمود و کاتبان مصاحف پس از انـدک مـدتی روش او را به کار گرفتنـد، هر چند که بعضـی از آنها در طی چنـد قرن، بخصوص در بلاد مغرب اسـلامی در تردیـد بودنـد به گونه‌ای که راههای اسـتخدام این روش را در مبحث پیش گفتیم. نقطه نظرهـای گوناگون در نوع خط و طریقه ضـبط مصاحف، در دو روش تبلور یافت: روش اول روش اهل مشـرق بوده که نماینده آن مصـحف ابن بواب است که در سال ٣٩١ هجری آن را نوشت و نمونه برجسـته‌ای در این روش به شـمار می‌رود. در این روش بیشتر علامتهایی که خلیل وضع کرده و کاتبان و اهل لغت آن را به کار برده‌اند، استعمال شده است. روش دوم روشـی اسـت که در خط مغربی به ترجمه رسم الخط مصـحف، ص: ۵۵٣ کـار می‌رود و بیشتر به علامتهای قـدیمی توجه دارد. این روش در بلاد مغرب اسلامی حاکمیت دارد. امروز آثار هر دو روش در قرآنهای چاپی مشاهده می‌شود. از آنجا که اختراع ابزار چاپ و استفاده از آن از سال ١۴٣١ میلادی به بعد مربوط به شـهرهای اروپایی است، اولین قرآن چاپی هم در این شـهرها و به دست مستشـرقین ظاهر شـد؛ و همه اتفـاق نظر دارنـد که اولین قرآن در سـال ١۶٩۴ میلادی برابر با ١١٠۶ هجری چاپ شـد و هنکلمان در شـهر هامبورک آلمـان آن را چـاپ کرد. «١» ایـن قرآن بـه طریقـه حروفچینی چـاپ شـد و عکس یـک مصـحف خطی نبـود «٢» و ایـن مصـحف

کاستیهایی داشت که هر کاری در تجربه اول دارد بخصوص اگر به دست کسی انجام پذیرد که امکانات چنین کاری هم در دسترس او نباشد. از این جهت بود که در آن خطاهای فاحشی وجود داشت که شاید تمام صفحات آن را فرا گرفته بود. این خطاها هم از لحاظ رسم و هم از لحاظ ضبط بود و مثلا کلمه‌ای در جای کلمه دیگری قرار داشت «۳» و یا چیزی که نباید وصل می‌شد در آن وصل شده بود، به اضافه غلطهای دیگری که بر شناخت ناقص از لغت عربی و قواعد آن دلالت دارد. «۴» ضبط این مصحف به طریقه خلیل و اهل مشرق است، مثلاـ فتحه به صورت الف خوابیده‌ای است که روی حرف قرار دارد، و ضمه واو کوچکی بالای حرف و کسره مانند فتحه است ولی در زیر حرف قرار دارد و تنوین دو علامت از همانهاست و سکون دایره تو خالی است و علامت الف وصل سر حرف صاد است و علامت تشدید سر حرف شین و علامت همزه سر حرف عین و علامت مد بقیه‌ای از کلمه (مد) است و کتابت این مصحف مطابق با املای اصطلاحی است و لذا الفهای حذف شده غالبا ثبت شده همان گونه در (____۱) بنگرید به: حفنی: ص ۱۱۲ و محمد طاهر الکردی: تاریخ القرآن، ص ۱۶ و ۱۸۶. (۲) این مصحف در (۵۶۰ صفحه) است، در هر صفحه ۱۶ سطر است و مقدمه‌ای در ۸۰ صفحه دارد که به لاـتینی است و بر سر هر آیه شماره آن است با علامتی که دلالت بر پایان آیه دارد. (۳) مانند گذاشتن (الذی) به جای (التی) در: (فاتقوا النار التی وقودها) و گذاشتن (الذین) به جای (المتقین) در (ان المتقین فی جنات و عیون). (۴) مانند ضمیمه کردن دو کلمه (ابراهیم) و (ربه) و اذا بتلی ابراهیم مد (۲/ ۱۲۴) و رفع (احب) (۴/ ۲۴) و رفع (نذیر و نکیر) (۶۷/ ۱۷ و ۱۸) و جزم (یأتیکم) (۶۷/ ۳۰). ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۵۴ تلفظ خوانده می‌شود. چاپ مصاحف از آن زمان به بعد ادامه یافت و وارد بلاد اسلامی هم شد «۱» و مصحفهای چاپی در دار الخلافه عثمانی و مصر و هند و مناطق دیگر از شهرهای اسلامی و غیر اسلامی منتشر شد. از جمله این مصاحف، مصحفی است که در سال ۱۲۹۵ ه، ۱۸۷۷ م «قازان» «۲» چاپ شد و آن هم مانند مصحف هامبورک به روش حروفچینی بود و با اینکه این مصحف هم از اغلاطی خالی نبود ولی مباشران چاپ آن در پایان مصحف موارد خطا را تذکر داده بودند. «۳» و این مصحف نیز تماما به روش اهل مشرق ضبط شده مگر در حالت ضمه بلند که رسم نشده مانند ضمه‌ای که پس از ضمیر غایب و میم جمع آمده، واو کوچکی است که بزرگتر از علامت ضمه کوتاه است و سر آن تو خالی است و آن نیز روی حرف قرار دارد. و اما علامت تنوین با حرف مضموم دو تا ضمه پشت سر هم است و این هنگامی است که بعد از تنوین یکی از حروف حلق باشد که نون و تنوین اظهار شود، و اگر بعد از تنوین حرفی غیر از حروف حلق باشد، دو ضمه است که یکی بر دیگری برگردانیده شده است. در این مصحف شماره آیات وجود ندارد، ولی متولی چاپ آن اختلاف علما را در مواضع رؤوس آیات ذکر کرده به این صورت که علامتی مخالف با علامتهایی که برای رؤوس آیات تعیین کرده گذاشته و بر اساس اصطلاحی است که در آخر مصحف آن را بیان کرده است، و نیز علامتهای وقف بالای سطر گذارده شده است. از چیزهایی که در این مصحف جلب توجه می‌کند این است که به رسم عثمانی ملتزم شده است، مانند اینکه در بعضی از کلمه‌ها علامت الف را نیاورده و در بعضی کلمات الف را به صورت واو نوشته و بعضی از حروف زاید را هم مانند یاء در (بایید) آورده و پس از (____۱) دکتر صبحی صالح (ص ۹۹) به نقل از بلاشر گفته است اولین چاپخانه اسلامی برای چاپ قرآن در پترزبورک روسیه در سال ۱۷۸۷ م توسط مولای عثمان دایر شد. درباره مراحل بعدی تاریخ چاپ قرآن بنگرید به همان مصدر و محمد طاهر الکردی: تاریخ القرآن ص ۱۸۶ به بعد. (۲) این مصحف ۵۳۴ صفحه دارد که ۹ صفحه پایانی آن را فهرستهایی تشکیل می‌دهد. اندازه‌اش تقریبا ۲۰ سانتیمتر در ۱۵ سانتیمتر است. نسخه‌ای از آن در کتابخانه دانشگاه قاهره به شماره ۲۱۵۴۲ موجود است. (۳) در این جدول ۱۰۷ مورد آمده که بیشتر آن مربوط به علامتهای ضبط است. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۵۵ واو آخر کلمه الف زاید آورده و در کلمه‌ای مانند (جاءو) نیاورده است. تمام مصاحف چاپی به طریقه حروفچینی نیست بلکه غالبا تصویر مصحف مخطوطی است. به طوری که ملاحظه

می‌شود مصحف چاپ لیبسک بر اساس مصحفی به خط خطاط ترکی معروف، حافظ عثمان (متوفی ۱۱۱۰ ه) است. «۱» او این مصحف را در سال ۱۰۹۴ هجری نوشته همان گونه که در آخر مصحف آمده است. «۲» در مصر از اوایل قرن هجری کنونی و اواخر قرن نوزدهم میلادی، مصحفی معروف است که به خط رضوان بن محمد معروف به مخللاتی صاحب کتاب «ارشاد القراء و الکاتبین الی معرفهٔ رسم الکتاب المبین» می‌باشد. او در مقدمه‌ای که بر این مصحف دارد، از تاریخ قرآن و رسم عثمانی سخن گفته است. این مصحف در سال ۱۳۰۸ هجری برابر با ۱۸۹۰ میلادی چاپ شده است «۳» و کاتب آن سعی کرده که به ویژگیهای رسم عثمانی ملتزم شود. «۴» ولی مصحفی که از لحاظ معروفیت بر تمام مصاحف چاپی برتری دارد همان مصحفی است که هیأتی از علمای از هر مصر به چاپ آن اشراف داشتند «۵» و آن را شیخ محمد علی خلف الحسین در سال ۱۳۷۷ هجری نوشته است «۶» و چاپ اول آن در سال ۱۳۴۲ برابر با ۱۹۲۳ میلادی منتشر شده است. این مصحف مطابق روایت حفص از عاصم

(____۱) بنگرید به: محمد طاهر الکردی:

تاریخ الخط العربی، ص ۳۳۹. (۲) نمونه این مصحف را در کتابخانه دانشگاه قاهره به شماره ۴۴۰۵ ببینید. (۳) این مصحف در قاهره در چاپخانه (البهیه) چاپ شده است، بنگرید به: عبد الفتاح القاضی: تاریخ المصحف الشریف، کتابخانه و چاپخانه مشهد حسینی در قاهره ۱۹۶۵ ص ۹۱- ۹۲. (۴) از این مصحف نسخه‌هایی در کتابخانه دانشگاه الازهر موجود است. (۵) این هیأت متشکل از شیخ محمد خلف الحسین مشهور به حداد و استاد حفنی، ناصف و مصطفی عنانی احمد الاسکندری بود بنگرید به صفحه (س) از شناسنامه مصحف، طبع ۴، سال ۱۳۸۸ هجری برابر با ۱۹۶۸ میلادی که مطابع الاهرام التجاریه، در سال ۱۳۹۰ ه، ۱۹۷۰ م آن را افست کرده است و نیز بنگرید به: محمد طاهر الکردی: تاریخ الخط العربی، ص ۴۴۱- ۴۴۲ و دکتر صبحی صالح: ص ۹۹ و عبد الفتاح القاضی: تاریخ المصحف، ص ۹۲. (۶) درباره این مصحف به خاتمه آن صفحه (ض) مراجعه شود. مترجم می‌گوید: ظاهرا تاریخ یاد شده در بالاـ درست نیست چون چاپ اول آن به گفته مؤلف و دیگران در سال ۱۳۴۲ هجری بوده و این با کتابت آن در سال ۱۳۷۷ هجری مغایرت دارد. ضمنا مؤلف کتاب از دو چاپ قدیمی قرآن که در ایران انجام گرفته یاد نکرده است با اینکه در منابعی که در دست او بوده ذکر آنها آمده است. آن دو قرآن یکی در تهران در سال ۱۲۴۸ هجری و دیگری در تبریز در سال ۱۸۳۳ میلادی چاپ شده (رجوع شود به دکتر صبحی صالح: مباحث فی علوم القرآن، ص ۹۹) پایان سخنان مترجم. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۵۶ نوشته شده و علامتهای آن بر اساس کتاب «الطراز علی ضبط الخراز) تألیف التنسی است، ولی علامتهای اهل مغرب و اندلس به علامتهای خلیل بن احمد و پیروان او از اهل مشرق تبدیل شده است. «۱» علمایی که بر این مصحف و ضبط و چاپ آن اشراف داشتند، در شناسنامه‌ای که به آخر آن ملحق کرده‌اند طریقه ضبط آن و دلالت علامتهایی را که به کار برده‌اند ذکر کرده‌اند، و ملاحظه می‌شود که علامت سکون در این مصحف سر حرف خاء بدون نقطه است که پیش از این گفتیم که آن را از اول کلمه (خفیف) برداشته‌اند، و این همان روش خلیل و سیبویه و اصحاب آنهاست، و این همان روشی است که ابن بواب در مصحفی که در سال ۳۹۱ هجری نوشته، آن را به کار برده است. درباره مصحفهایی که به روش اهل مغرب چاپ شده است، تاریخ اولین چاپ آن را به دست نیاوردیم و شاید از تاریخ چاپ مصحف در مشرق چندان متأخر نباشد و شک نیست که چاپ مصاحف به خط مغربی چندان تغییری در روش رسم کلمات یا ضبط آن نداده است مگر آن مقدار که ضرورت اکتفا به یک رنگ در چاپ مصحف آن را اقتضا کرده است، چون به کار بردن رنگهای مختلف مانند قرمز و زرد کار آسانی نبود. ضبط مصاحف به روش اهل مغرب و اندلس بدان گونه است که خراز در نظم خود در ذیل «مورد الظمآن» آورده ولی در حرکتهای سه گانه مطابق با علامت گذاری خلیل است و تنوین نیز همین طور است. «۲» در این مصاحف فتحه اماله شده با نقطه‌ای در زیر حرف نشان داده می‌شود، «۳» و سکون یک دایره است، و تشدید به صورت سر حرف شین است، و علامت مد به صورت کشیده‌ای مانند بقیه کلمه (مد) است که سر میم و سر دال حذف شده است، «۴» و علامت همزه‌ای که خوانده می‌شود نقطه‌ای به رنگ زرد، و همزه‌ای که تسهیل

می‌شـــود بـــه رنـــگ قرمز اســـت، «۵» و علاـــــمت صـــــله در حـــــال وصـــــل کشـــــیده جزّ قرمز رنگی

(____۱) شناسنامه مصحف ص (د. ه). (۲) بنگرید به مارغنی: ص ۳۲۴- ۳۲۵. (۳) همان مصدر، ص ۳۴۲. (۴) همان مصدر، ص ۳۴۲. (۵) همان مصدر، ص ۳۵۰. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۵۷ بالای الف است البته اگر ما قبل آن مفتوح باشد، و زیر آن الف است اگر مکسور باشد، و وسط الف است اگر مضموم باشد، «۱» ولی در حال ابتدا علامت صله نقطه‌ای به رنگ سبز است که روی الف گذاشته می‌شود البته اگر با همزه مفتوحه شروع شود و زیر الف گذاشته می‌شود اگر به همزه مکسوره شروع شود، «۲» و جلوی آن گذاشته می‌شود اگر با همزه مضموم شروع شود، «۳» و حکم همزه‌ای که به قرائت «ورش» حرکت آن منتقل می‌شود و خودش حذف می گردد، همان حکم همزه وصل است. «۴» و در جاهایی که هجای کلمه از الف و واو و یاء کاستی دارد، با نقطه قرمزی در محل مناسب نشان داده می‌شود به صورتی که پیش از این گفته شد. و علامت حرف زاید دایره قرمزی روی آن است. «۵» اگر نمونه‌ای از مصاحف چاپ شده به خط مغربی را در نظر بگیریم در آنها اختلاف چندانی نسبت به علامتهای ضبطی که خراز ذکر کرده نمی‌بینیم و در مصحفی که در مصر زیر نظر هیأت تصحیح مصاحف و بازبینی الازهر چاپ شده «۶» می‌بینیم که ضبط این مصحف مطابق روایت ورش از نافع است. و در قسمتی از مصحف چاپ تونس «۷» می‌بینیم که حرکات سه گانه همان علامتهایی است که خلیل وضع کرده، غیر از ضمه که سر آن تقریبا محو شده و آن شبیه یک قوس و یا یک هلال کوچک است، و تنوین دو علامت است که بر حسب حرف بعدی شکل گرفته است و علامت تنوین با حرف مضموم اگر پس از تنوین حرفی غیر از حروف اظهار باشد به شکل دو قوس است که یکی کوچک و دیگری بزرگ می‌باشد، و علامت سکون دایره‌ای تو خالی است و علامت تشدید سر حرف شین است و علاـــــمت مـــــد تقریبـــــا کلمـــــه (مـــــد) کامـــــل اســـــت و امـــــا علاـــــمت همزه همـــــان ســـــر

(____۱) همان مصدر، ص ۳۶۱. (۲) همان مصدر، ص ۳۸۶. (۳) همان مصدر، ص ۳۹۰. (۴) همان مصدر، ص ۳۹۱. (۵) همان مصدر، ص ۴۲۸. (۶) در سال ۱۳۸۰ ه، ۱۹۶۰ م در کتابخانه و چاپخانه المشهد الحسینی در قاهره چاپ شده و چاپ عکسی آن در سال ۱۹۷۳ از طرف همین ناشر همراه با رساله‌ای تحت عنوان «القول الاصدق فی بیان ما خالف فیه الاصفهانی الازرق» تالیف علی محمد الضباع، تجدید چاپ شده است. (۷) و آن جزء عم است که در دار التونسیه للنشر در تونس چاپ شده است. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۵۸ حرف عین است همان گونه که اهل مشرق دارند، و به نظر می‌رسد که عدم امکان نقطه گذاری با رنگ زرد در چاپ باعث شده که از نقطه زرد به سر حرف عین عدول کرده‌اند. اما همزه وصل به همان گونه است که خراز آن را توصیف کرد، جز اینکه کشیده قرمز و نقطه سبز هر دو به رنگ متن یعنی مشکی است چون اینها به علامتهای دیگر شباهت ندارند، در این مصحف همزه‌ای که خوانده می‌شود، مثل سر حرف عین است و علامت اماله فتحه کوتاه و یا بلند نقطه سیاهی زیر حرفی است که بعد از فتحه است و روی حرف زاید دایره‌ای به رنگ سیاه است که به دایره سکون شباهت دارد. و بر ماست که یادآور شویم که نقطه فاء و قاف در این مصاحف چاپ شده به همان گونه است که پیشتر گفتیم، به این صورت که نقطه فاء یک نقطه زیر آن و نقطه قاف یک نقطه روی آن است. پیش از آنکه این فصل را پایان ببریم به پدیده‌ای اشاره می کنیم که مربوط به التزام ناسخان مصاحف به صورتهای هجایی کلمات است به همان صورت که از مصاحف عثمانی روایت شده است و دیدیم که مصاحف قدیمی که به قرنهای اولیه هجری بر می گردد، مانند مصحف تاشکند و مصحف جامع عمرو بن عاص تنها به چیزهایی که در مصادر رسم روایت شده ملتزم نیستند، بلکه علاوه بر آن پدیده‌های هجایی دیگری هم دارند ولی استعمال اصطلاحات دانشمندان عربی در املای رسم مصحف از همان زمانهای آغازین شروع شده است تا جایی که از مالک بن انس (متوفی ۱۷۹ ه) درباره کتابت مصاحف با هجایی که مردم احداث کرده‌اند پرسیدند به طوری که گذشت. علاوه بر آن بعضی از خطاطها و ناسخان مصاحف آگاهی کافی از صورتهای هجایی کلمات به

گونه‌ای که در مصاحف عثمانی آمده، نداشتند و لذا می‌بینیم که آنها همان هجایی را که در زمان آنها به کار می‌رفت، استعمال می‌کردند، بخصوص اثبات الف در کلماتی که الف در آنها حذف شده است. و می‌بینیم که این پدیده در مصحفی که ابن بواب (متوفی ۴۱۳ ه) در سال ۳۹۱ ه نوشته به روشنی خود را نشان می‌دهد، به طوری که در صفحاتی که من مشاهده کردم چنین بود، بیشتر کلماتی که الف آنها محذوف است در این مصحف حذف نشده، خواه جمع سالم باشد یا الف یا ندا و یا غیر آن، و بعضی از فتحه‌های بلند که باید به صورت یاء نوشته شوند به همان صورت الف نوشته شده بخصوص فتحه‌های بلند ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۵۹ وسطی مانند: (مأواهم) و نیز می‌بینیم که کلمه (الصلوة) با الف نوشته شده است. این خصوصیت را عموم مصاحفی که به دوره پس از عصر ابن بواب مربوط می‌شود، ملاحظه می‌کنیم. از جمله آنهاست مصحفی که خطاط بغدادی معروف یاقوت مستعصمی (متوفی ۶۹۸ ه) در سال ۳۹۰ هجری «۱» نوشته است که تمام الفهای محذوف اثبات شده و کلمه (اللیل) با دو لام نوشته شده است. ابو یحیی شیرازی (متوفی ۷۸۰ ه) در اول کتاب خود درباره رسم عثمانی به این موضوع اشاره کرده می‌گوید: «۲» «رسم الخط مصحف امام یعنی مصحف عثمان را ملاحظه کردم و دیدم که کتابت آن با کتابت این زمان مغایر است و دانستم که کتابت نقل می‌شود همان گونه که قرائت نقل می‌شود ... حال که چنین است می‌خواهم رسم و خط آن را احیا کنم و مختصری را فراهم سازم و مطالبی را بیاورم که میان مصاحف در آن اختلافی نیست». شك نیست که بسیاری از کلمات بر هجای قدیمی خود در مصاحف وفادار مانده است همان گونه که تألیف در موضوع رسم قطع نشده و این کار مواد لازم را همواره در دسترس کاتبان قرار می‌داد تا در نوشته خود ارشاد شوند. تا اینکه عصر جدید، عصر چاپ فرا رسید و دیدیم که اولین مصحف با املای اصطلاحی چاپ شد، ولی مصاحف چاپ شده‌ای که به رسم عثمانی ملتزم بودند افزایش پیدا کردند همان گونه که در مصحف (قازان) و مصحف (مخللاتی) دیدم و مصحفی که بر کتابت و ضبط و طبع آن هیأتی از علمای الازهر نظارت داشتند و برای اولین بار در سال ۱۳۴۲ هجری چاپ شد در این زمینه به اوج خود رسید. هیأت فتوای الازهر در سال ۱۳۵۵ هجری فتوایی صادر کرد دایر بر اینکه چاپ مصحف کریم مطابق با قواعد املایی که امروز مردم به کار می‌برند، جایز نیست و لازم است که در روایاتی که راجع به کتابت مصحف و هجای آن وارد شده توقف کرد، «۳» ولی جایز است که در ذیل هر صفحه‌ای به کلماتی که رسم آنها با رسم معروف مخالفت دارد اشاره نمود______________________________.

(۱) محفوظ در ترکیه (به شماره ۷۹ امانت) و نسخه‌ای از آن به صورت میکرو فیلم در معهد المخطوطات العربیه به شماره (۳ کتابهای آسمانی) وجود دارد. (۲) کشف الاسرار، لوح ۱. (۳) بنگرید به: مجله الازهر، مجلد هفتم، جزء دهم، شوال ۱۳۵۵ (بخش پرسشها و فتواها) ص ۷۲۹ به بعد. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۶۰ «۱» و بر اساس همین روش عمل نمود شیخ عبد الجلیل عیسی در تفسیری که در حاشیه مصحفی چاپ شد که بر کتابت و ضبط و طبع آن هیأتی از علمای الازهر نظارت داشتند و پیش از این اشاره کردیم. در این مصحف هر کلمه‌ای که در متن مصحف بر خلاف مشهور از قواعد هجایی امروز بود شماره مسلسلی گذاشته شده و رسم معروف آن که میان مردم و دایر است در زیر صفحه بیان شده است و بدین گونه هم بر رسم عثمانی محافظت شد و هم قرائت قرآن برای کسانی که از قرائت در مصحف رسم عثمانی و با علامتهایی که قبلا گفتیم ناتوان هستند، آسان شد. (______________________________۱) بنگرید به: مجله الازهر، مجلّد بیستم، صفر ۱۳۶۸، ص ۱۹۲. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۶۱

فصل ششم رابطه خواندن با رسم الخط

اشاره

بحث از رابطه میان کلام منطوق و میان علامتهای مکتوب که نشانگر آن است، در ابتدای امر چنین می‌نماید که در جهت کتابت کاستیهایی وجود دارد، زیرا گمان اینکه متن مکتوب به طور دقیق نشان دهنده تلفظ است، گمان باطلی است و ما بر خلاف تصور بعضی از مردم آنچنانکه سخن می گوییم نمی‌نویسیم بلکه آنچنانکه دیگران می‌نویسند، می‌نویسیم «۱». و از اینجاست که به آسانی نمی‌توان گفت که این کلمه مکتوب به این صورت تلفظ می‌شود، و یا اینکه کلمه منطوق چنین نوشته می‌شود. «۲» در گذشته مظاهر این نقایصی را که در تمام الفباها وجود دارد بیان کردیم و نیز عواملی را که باعث پیدایش این پدیده در دوره متأخر از تاریخ استعمال کتابت شده است. برشمردیم و گفتیم که کتابت عربی در این زمینه از بسیاری از نگارشهای دیگر بهتر است (این مطالب در مبحث سوم از فصل (______________________________________ ۱)

فندریس: ص ۴۰۴- ۴۰۵. (۲) همان مصدر، ص ۴۱۴. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۶۲ مقدماتی گفته شد). در این فصل سعی می کنیم رابطه قرائت با رسم عثمانی و میزان توانایی این رسم را در دلالت بر وجوه مختلف تلاوت، مورد بررسی قرار بدهیم. در اینجا قضیه دو حالت پیدا می کند: حالت اول: کاستیهای عمومی کتابت است از قبیل آنچه که در رسم عثمانی دیدیم که مثلا علامتهای بعضی از حرکتهای بلند و بعضی از حروف نوشته نمی‌شود، و یا علامتهایی نوشته می‌شود که تلفظ نمی‌شود و نیز بعضی از حروف با علامتهایی غیر از علامت خودشان نشان داده می‌شوند، مثل نوشتن فتحه بلند به صورت واو و یاء و مثل نوشتن همزه با یکی از علامتهای حروف سه‌گانه مدولین و مانند اینها. این حالت در حد خود روشن است و کافی است که کیفیت تلفظ را از روایت به دست آوریم آنگاه فرق میان تلفظ و رسم را پذیرا باشیم، همان‌گونه که ابو الحسین بن المنادی گفته است: «۱» «بعضی از کلمات نوشته شده را از لحاظ اعراب به همان شکل نوشته شده نمی‌توان قرائت کرد و حکم آن این است که به همان صورتی که نوشته شده رها شود و به خواننده‌ها گفته شود که آنها را به صورتی غیر از آنچه که رسم شده است بخوانند». حالت دوم: تعدد وجوه قرائت است که از رخصت حروف هفتگانه ناشی شده به گونه‌ای که رسم واحد بیش از چند نوع قرائت دارد و این از خصایص رسم عثمانی است، زیرا وقتی مصحفها را در مدینه نوشتند، هدف نشان دادن قرائت عمومی مشهور بود، ولی شرایط خاصی سبب شد که رسم عثمانی که برای نشان دادن یک قرائت بود، چند قرائت در آن احتمال داد شد و معیاری برای تمام قرائتهای روایت شده گردید و هر قرائتی که از رسم خارج بود شاذّ تلقی شد که نباید به آن نحو خوانده شود. پیش از آنکه رابطه قرائتهای صحیح و غیر صحیح را با رسم عثمانی روشن کنیم، لازم است که درباره قرائتها بخصوص در قرن اول و دوم پس از هجرت به اختصار سخن بگوییم. آنگاه شرایط قرائت صحیح را بیان کنیم و اینکه چگونه یکی از شرایط آن موافقت با رسم عثمانی است، سپس وجوهی را که جایز است با رسم عثمانی مخالف باشد و مطالب مربوط به آن و اختلاف مصاحف عثمانی در رسم چند کلمه را ارائه می‌دهیم. و خود را (______________________________________ ۱)

دانی: المحکم: ص ۱۸۵. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۶۳ ناچار می‌بینیم که این فصل را با توضیح یک شبهه به پایان ببریم که در اندیشه بعضی از کسانی که از جنبه‌های تاریخی قرائتها غافل شده‌اند پیدا شده و در فهم رابطه میان قرائتها و رسم عثمانی دچار خطا شده‌اند. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۶۴

مبحث اول تاریخ قرائتها در سه قرن نخستین

اشاره

شناخت درست تاریخ قرائتها و بیان رابطه آنها با رسم عثمانی، اقتضا می کند که به عصر اول دعوت اسلامی باز گردیم، زمانی که پیامبر خدا برای نخستین بار وحی آسمانی را دریافت نمود: اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذِی خَلَقَ* خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ عَلَقٍ* اقْرَأْ وَ رَبُّکَ الْأَکْرَمُ*

الَّذِی عَلَّمَ بِالْقَلَمِ* عَلَّمَ الْإِنْسانَ ما لَمْ یَعْلَمْ (علق ۹۶/ ۱– ۵) و در این باره تحقیق کنیم که پیامبر اسلام (ص) قرآن را چگونه بر مردم تلاوت می‌کرد و این دستور الهی را چگونه عمل می‌کرد که فرمود: یا أَیُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ (مائده ۵/ ۶۷) «۱» سپس ببینیم که صحابه قرآن را چگونه می‌خواندند و نسلهای بعدی را تا عهد خلافت را شدین و بعد از آن به چه نوع قرائتی وادار می‌کردند تا وقتی که انتخاب قرائتهای مختلف که با نامهای معینی همراه است، صورت پذیرفت، مانند قرائتهای هفتگانه و غیر آنها (________________________________. ۱)

مترجم می‌گوید: این آیه شریفه طبق گفته بسیاری از علمای اهل سنّت و اجماع اهل بیت مربوط به تبلیغ ولایت أمیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام است که در غدیر خم اتفاق افتاد. (رجوع شود به مجلدات کتاب شریف الغدیر از مرحوم علامه امینی) ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۶۵ ولی به آسانی نمی‌توان به تمام جنبه‌های تاریخی موضوع احاطه پیدا نمود، و این به سبب کوتاهی همتها در بررسی تاریخ این موضوع است، بخصوص اینکه مصادر قرائتهای نخستین بیشتر به صورت خطی است و قدیمی‌ترین آنها که چاپ شده دورتر از اواخر سده سوم نیست و آن کتاب ارزشمند (السبعه) از ابن مجاهد (متوفی ۳۲۴ ه) است، و شاید از کتابهای اساسی اولیه در قرائات، قدیمی‌تر از این کتاب به جای نمانده است، مانند کتابهای ابو عبید و ابو حاتم و ابن جریر طبری و کتابهای دیگری که قدیمی‌ترین آنها به اواخر قرن اول هجری بر می‌گردد. هدف ما در اینجا تفصیل این موضوع تاریخی و یا استقصای تمام مطالبی که در مصادر بحث آمده، نیست، زیرا که چنین کاری جائی وسیع‌تر از مجال این بحث ما را طلب می‌کند و ما در اینجا تنها به آن مقدار از بحث که هدف بالا را تأمین کند اکتفا خواهیم کرد. آن هدف عبارت از شناخت رابطه میان قرائتها و رسم عثمانی است و آنچه خواهیم گفت، چکیده آگاهی‌هایی است که به آن رسیده‌ایم، و نمی‌دانم اگر روایات و اخبار جدیدی به دست آید که گفته‌های ما را تصحیح یا تایید کند نتیجه بحث چه خواهد شد؟ و من در نظریه‌ای که بطلان آن آشکارتر شود اصرار نخواهم کرد و از نظریه جدیدی که درستی آن روشن شود سر نخواهم تافت. ان شاء اللّه.

اولا: قرائت قرآن در زمان حیات پیامبر و دوره خلفای راشدین:

آغاز این تاریخ مربوط به شروع وحی بر پیامبر خدا (ص) و تلاوت قرآن در مکه می‌شود. قرائت قرآن نخستین وسیله دعوت پیامبر اکرم (ص) در موسمهایی بود که با مردم ملاقات می‌کرد و آنها را به اسلام می‌خواند و بر آنها قرآن تلاوت می‌نمود «۱» و کسانی که اسلام را می‌پذیرفتند قرآن می‌خواندند و یا بر آنها خوانده می‌شد. این تلاوت از یک سو برای شناخت ارکان اسلام و نیازهای ایمان بود، و از سوی دیگر نوعی عبادت به شمار می‌رفت «۲» و پیامبر خدا (ص) آنها را به این کار وادار می‌کرد و می‌فرمود: «قرآن را نگهداری (________________________________ ۱) مثلا بنگرید به: ابن هشام: قسمت اول، ص ۴۳۳. (۲) حاکم در المستدرک، ج ۱، ص ۵۵۵ حدیثی از ابن مسعود نقل کرده که پیامبر فرمود: «... قرآن را تلاوت کنید، خداوند شما را به خاطر ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۶۶ کنید، قسم به کسی که جان محمد (ص) در دست اوست، قرآن جهنده‌تر از زانوی شتر است.» «۱» یا در حدیث عثمان فرمود: «افضل شما (یا بهترین شما) کسی است که قرآن را بیاموزد و آن را یاد بدهد». «۲» پیامبر خدا (ص) بعضی از اصحاب را که قرآن را از آن حضرت خوب یاد گرفته بودند وادار می‌کرد که به تازه واردان به اسلام قرآن یاد بدهند، زیرا خود آن حضرت همیشه فرصت نمی‌کرد که برای همه مسلمانان قرآن تلاوت کند، بخصوص پس از آنکه تعداد مسلمانها افزایش یافت، آن حضرت مصعب بن عمیر را قبل از هجرت و پس از بیعت عقبه به مدینه فرستاد «و به او دستور داد که به آنها قرآن یاد بدهد و اسلام بیاموزد و تعلیم دین کند. معلم قرآن در مدینه مصعب بود.» «۳» وقتی شخصی اسلام را می‌پذیرفت، پیامبر او را به دست صحابه می‌سپرد و به آنها می‌فرمود: «به برادرتان دین تعلیم دهید و به او قرآن بیاموزید ...» «۴» و شاید از چیزهایی که علاقه شدید پیامبر را به قرآن یاد گرفتن هر مسلمانی نشان می‌دهد، حدیث عبادة بن صامت

باشد. او می گوید: «۵» «پیامبر خدا (ص) مشغول کار می‌شد، وقتی مرد مهاجری بر پیامبر وارد می‌شد، او را به یکی از ما می‌سپرد تا به او قرآن یاد بدهد. پیامبر مردی را به من سپرد، او با من در خانه بود و شبها به او از همان غذای خانواده‌ام می‌دادم. من به او قرآن تعلیم کردم، سپس او به میان خانواده خود برگشت. او فکر کرد که من بر او حقی دارم، لذا کمانی را به من هدیه کرد که از لحاظ چوب بهتر از آن و از لحاظ خمیدگی نیکوتر از آن ندیده بودم. آن را خدمت پیامبر آوردم و گفتم: یا رسول اللّه نظر شما ____تلاوت هر حرفی ده حسنه پاداش

می‌دهد. من نمی‌گویم الم یک حرف است، بلکه می‌گویم الف لام و میم» حاکم گفته سند این حدیث صحیح است. (۱) مسلم: ج ۱، ص ۵۴۵. (۲) البنا الساعاتی: ج ۱۸، ص ۵ که حدیث را تخریج کرده و نیز بنگرید به: ابو حیان: البحر المحیط، مجلد اول، ص ۱۲. (۳) ابن هشام: قسمت اول، ص ۴۳۴ و بنگرید به علم الدین سخاوی: الوسیله، برگ ۶ أ. (۴) طبری: تاریخ، ج ۲، ص ۲۷۴ علم الدین سخاوی در: الوسیله، برگ ۶ أ، گفته است: «وقتی کسی مسلمان می‌شد پیامبر دستور می‌داد که پیش از هر چیز به او قرآن یاد بدهند». (۵) البنا الساعاتی: ج ۱۸، ص ۹. این حدیث را ابو داود و ابن ماجه در سنن خود و حاکم در المستدرک نقل کرده‌اند و حاکم گفته سند این حدیث صحیح ولی بخاری و مسلم آن را نقل نکرده‌اند و ذهبی به آن را نقل نکرده‌اند و ذهبی به آن اقرار کرده است. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۶۷ چیست؟ پیامبر فرمود: آن آتشی میان دو کتف توست چه آن را به گردن بیاویزی و چه خودت را به آن در آویزی» «۱». این روایتها، پایه‌های نخستین درباره قرائت قرآن هستند و سخن علم الدین سخاوی را تأیید می‌کنند که گفت: «مسلمانان همواره به تلاوت قرآن ایمان داشتند و آن را از همان آغاز اسلام تاکنون از بهترین اعمال می‌دانستند» «۲». قاری قرآن در بسیاری از مظاهر زندگی بر دیگران مقدم می‌شد. از ابن عمر نقل شده که سالم غلام ابو حذیفه در مسجد قبا بر مهاجران امامت می‌کرد و در میان آنها عمر بن خطاب و ابو سلمه بود، و این پیش از آمدن رسول اللّه (ص) بود چون سالم از آنها بیشتر قرائت قرآن کرده بود، «۳» و چون مسلمانان شهدای احد را دفن می‌کردند در یک قبر یک یا دو یا سه نفر را می‌گذاشتند و پیامبر به آنها می‌فرمود: «هر کس که بیش از دیگران قرآن بلد است او را مقدم بدارید» «۴» و پیامبر بعضی از صحابه را به خاطر حسن قرائت آنها مدح می‌کرد مانند ابو موسی اشعری «۵» و ابی بن کعب «۶» و ابن مسعود «۷» و تعدادی از صحابه در زمان حیات پیامبر قرآن را حفظ کرده بودند که نامهای بعضی از آنها در فصل سابق ذکر شد. «۸» روش قرائت قرآن در این دوره نشان می‌دهد که مسلمانان علاقه شدیدی بر اقتان و____

(۱) از اخلاق قراء این بود که برای تعلیم قرآن چیزی را اخذ نمی‌کردند. ابن سعد می‌گوید: (مجلد ۶، ص ۱۷۳ و بنگرید به ذهبی: معرفة القراء، ج ۱، ص ۴۷) که ابو عبد الرحمن السلمی (متوفی ۷۳ هجری) به خانه آمد و ظرف خرما و میوه دید، به او گفتند که اینها را عمرو بن حریث فرستاده چون تو به فرزندش قرآن یاد داده‌ای، او گفت: اینها را به خودش برگردانید، ما برای کتاب خدا پاداش نمی‌گیریم: و از حمزه زیات نقل شده که یک نفر از مشاهیر حلوان نزد او قرآن ختم کرده بود و لذا برای او هزار درهم پول فرستاد، او به فرزندان آن شخص گفت: من خیال می‌کردم که تو عقل داری، آیا برای قرآن پاداش بگیرم؟ من برای این کار امید بهشت دارم. بنگرید به ذهبی: معرفة القراء، ج ۱، ص ۹۴. (۲) الوسیله، برگ ۶ أ. (۳) ابن سعد: مجلد ۳، ص ۸۵ و بنگرید به: ذهبی: سیر اعلام النبلاء، ج ۱، ص ۱۲۱- ۱۲۲. (۴) ابو عبید: فضائل القرآن، لوح ۷ درباره مقدم داشتن قاری قرآن نیز بنگرید به: ابن سعد: مجلد ۷، ص ۲۳۵. (۵) بنگرید به: ابن سعد: مجلد ۴، ص ۱۰۷ و ۱۰۹. (۶) همان مصدر، مجلد ۳، ص ۴۹۹. (۷) بخاری: ج ۶، ص ۲۲۹. (۸) بنگرید به: فصل دوم، مبحث دوم و علاوه مصادری که آنجا آوردیم، بنگرید به: (ابو عبید: فضائل القرآن، لوح ۵۳ و البنا الساعاتی: ج ۱۸، ص ۲۲ و ابن ندیم: ص ۲۷ و ذهبی: معرفة القراء، ج ۱، ص ۳۹ و سیر اعلام النبلاء از همو، ج ۱، ص ۲۴۲ و ج ۲، ص ۴۴۵ وطاش کبری زاده: ج ۱، ص ۳۴۸، محمد بخیث المطیعی: ص ۳- ۴. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۶۸ ضبط و دقت در قرآن داشتند. پیامبر فرموده بود که قرآن را در کمتر از سه روز نخوانند «۱» و شاید این سخن به دوره کامل شدن نزول قرآن

مربوط باشد و ابیّ بن کعب قرآن را در هشت شب ختم می‌کرد و تمیم داری در هفت شب ختم می‌کرد «۲». و از امّ سلمه درباره قرائت پیامبر سؤال شد، آن را حرف به حرف توصیف کرد، و در این باره از انس بن مالک سؤال شد. گفت: صدای خود را می‌کشید. «۳» روش دریافت صحابه قرآن را از پیامبر نشان می‌دهد که آنها به اتقان و دقت و ضبط در قرآن علاقه شدیدی داشتند. از ابو عبد الرحمن السلمی حدیث مشهوری به روایت شده که در آن به این روش اشاره شده است. ابن مجاهد می‌گوید: «۴» «به من از یحیی بن ابی کثیر خبر دادند و او از عطاء بن سائب و او از ابو عبد الرحمن خبر داد که گفت: کسانی که به ما قرآن یاد می‌دادند یعنی عثمان بن عفان و عبد اللّه بن مسعود و ابی بن کعب گفتند که پیامبر به آنها ده (آیه) یاد می‌داد و از آن به ده آیه دیگر تجاوز نمی‌کرد تا اینکه آنها عمل به آن آیه را یاد بگیرند، پس از آنها هم قرآن و هم عمل به قرآن را یک جا می‌آموختند» منظور از ده تا در این روایت همان ده آیه است به طوری که از مصادر دیگر این حدیث بر می‌آید. «۵» در فصل پیشین گذشت که قرائت قرآن در زمان حیات پیامبر (ص) در سایه رخصت هفت حرف انجام می‌شد. حتی اینکه بعضی از صحابه بعضی از قرائتها را که شنیده بود انکار می‌کرد ولی پیامبر همه آنها را تصدیق می‌فرمود و می‌گفت: «این قرآن بر هفت حرف نازل شده آن مقدار که بر شما میسور است، از آن بخوانید. و داستان عمر بن خطاب و هشام بن حکیم و غیر آنها مشهور است. در عهد خلفای راشدین احتیاج به تعلیم قرآن افزایش یافت و این به جهت کثرت کسانی بود که از عرب و غیر عرب از ملتهای مختلف وارد اسلام می‌شدند، و در همین

(____ ۱) ابن سعد: مجلد ۱، ص ۳۷۶. (۲) همان مصدر، مجلد ۳، ص ۵۰۰. (۳) همان مصدر، مجلد ۱، ص ۳۷۶. (۴) کتاب السبعه، ص ۶۹. (۵) این روایات را در منابع زیر ببینید: ابن سعد: مجلد ۶، ص ۱۷۲ و البنا الساعاتی: ج ۱۸، ص ۹ و حاکم: ج ۱، ص ۵۵۷ و ذهبی: معرفة القراء ج ۱، ص ۴۶ و ۴۸ و سیر اعلام النبلاء، ج ۱، ص ۳۵۰. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۶۹ دوره بود که در خلافت ابوبکر جمع آوری قرآن میان دو لوح انجام گرفت و پس از آن هم یکسان کردن مصاحف در عهد عثمان صورت پذیرفت، و به نظر می‌رسد که تعلیم قرآن منحصر در تلاشهای شخصی نبود، بلکه به صورت منظّمی و با توجه به همت حاکمان در شهرهای اسلامی انجام می‌گرفت. یزید بن ابی سفیان یکی از فرماندهان سپاه اسلام که شام را فتح کرد و والی آنجا شد، به عمر بن خطاب در ایام خلافت او نوشت: اهل شام زیادند و شهرها را پر کرده‌اند و احتیاج به کسانی دارند که به آنها قرآن بیاموزند و دین یاد بدهند. پس ای خلیفه مرا با فرستادن اشخاص کمک کن که آنها را تعلیم بدهند. عمر معاذبن جبل و عبادة بن صامت و ابو الدرداء را به سوی او فرستاد و به آنها گفت: از شهر حمص شروع کنید که در آن شهر مردم را به صورتهای گوناگون خواهید یافت بعضی از آنها زود یاد می‌گیرند وقتی چنین دیدید گروهی از مردم را به آنها بسپارید و چون از کار آنها راضی شدید یک نفر آنجا اقامت کند و یک نفر به دمشق و یک نفر به فلسطین برود. آنها به شهر حمص آمدند و در آنجا بودند تا اینکه از مردم راضی شدند و عباده در آنجا ماند، ابو درداء به دمشق و معاذبه فلسطین رفت. معاذ در سال طاعون عمواس از دنیا رفت و عباده بعدها به فلسطین رفت و در آنجا مرد و ابو الدرداء در دمشق بود تا اینکه درگذشت. «۱» همان‌گونه که این روایت تصویر می‌کند، مدارس قرائت در شهرهای اسلامی تأسیس شد و صحابه سعی کردند در شهرهایی که ساکن می‌شدند مردم را تعلیم بدهند و به آنها قرآن بیاموزند به همان نحوی که خود حفظ کرده بودند. البته حفظ آنها را رخصت حروف هفتگانه خالی نبود و این امر با گذشت زمان به پیدایش اختلاف در قرآن منجر شد و به همین سبب عثمان بن عفان به یکسان کردن مصاحف و فرستادن آنها به شهرها اقدام نمود تا اختلافها از میان برود و متن قرآن حفظ شود. به نظر می‌رسد همان‌گونه که هدف، یکسان کردن مصاحف بود، هدف دیگری هم وجود داشت و آن یکسان کردن قرائت در شهرها بود. جعبری از ابو علی نقل کرده که گفت: عثمان به زید بن ثابت متوفی ۴۵ ه دستور داد که با مصحف مدینه قرائت کند و عبد اللّه بن (____ ۱) ابن سعد: مجلد ۲، ص ۳۵۶ و ذهبی: سیر اعلام النبلاء، ج ۲، ص ۲۴۸ این دو نفر روایت را از محمد بن کعب قرظی (متوفی ۱۰۸ یا بعد

از آن) نقل کرده‌اند. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۷۰ سائب (متوفی حدود ۷۰ ه) را با مصحف مکی و مغیرهٔ بن شهاب (متوفی ۹۱ ه) را با مصحف شامی و ابو عبد الرحمن بن السلمی (متوفی ۷۳ و گفته شده ۷۴ ه) را با مصحف کوفی و عامر بن عبد قیس را با مصحف بصری فرستاد. «۱» ولی به نظر می‌رسد که این کار از استمرار روایت قرائتهای متعدد مانع نشد، بخصوص اینکه ابن ابی داود ذکر کرده که عثمانی به کسانی که او را به خاطر سوزاندن مصحفهای مخالف و امر به قرائت مصحف نوشته شده او سرزنش می‌کردند، گفت: هر گونه که بخواهید قرائت کنید، من این کار را انجام دادم تا شما اختلاف نکنید. «۲» ولی هجای کلمات در مصاحف به همان‌گونه شد که در مصاحف عثمانی بود و مردم به همان‌گونه که برای آنها روایت شده بود و از اصحابی که میان آنها بودند، شنیده بودند، قرائت کردند دو شک نیست که بعضی از این روایتها خارج از رسم مصحف بود ولی این روایتها کمتر نقل می‌شد و مردم بتدریج به روایتهایی اعتماد کردند که خارج از رسم مصحف نبود. در دوره خلافت راشدین مدارس قرائت به وجود آمد و آداب یادگیری و قرائت قرآن رسوخ پیدا کرد. ابو الدرداء (متوفی ۳۲ ه) قاضی دمشق و بزرگ قاریان آنجا بود. او مردم را که پس از نماز صبح برای قرائت گرد او جمع می‌شدند، ده تا ده تا قرار می‌داد و برای هر ده نفر یک شخص وارد یا تلقین کننده تعیین می‌کرد تا جایی که تعداد کسانی که پیش او قرآن می‌خواندند به هزار نفر رسید. او گاهی در محراب می‌ایستاد و نگاهش به آنها بود و گاهی میان آنها می‌گشت. وقتی یکی از آنها خوب یاد می‌گرفت، پیش ابو الدرداء می‌آمد و به او عرضه می‌کرد. ابن عامر معلم ده نفر بود. وقتی ابو الدرداء از دنیا رفت ابن عامر جانشین او

(____ ۱) خمیله ارباب المراصد، برگ ۶۷

ب، نمی‌دانم ابو علی مزبور چه کسی است و این خبر را ما رغنی هم (ص ۱۷) آورده و شاید آن را از ابن عاشر انصاری گرفته ولی به جای عبد قیس عامر بن قیس را نام برده و ابن جزری (غایهٔ النهایهٔ، ج ۲، ص ۳۰۵) ذکر کرده که درست در نام مغیره (المغیرهٔ ابن ابی شهاب) است و گفته که ابو عبید او را (المغیرهٔ بن شهاب) نام برده و نیز گفته این اشتباه است (بنگرید به: علم الدین سخاوی: جمال القراء، برگ ۱۴۹ ب) ولی ذهبی او را به نام ابن شهاب هم ذکر کرده (معرفهٔ القراء، ج ۱، ص ۴۳) و اما عامر بن عبد قیس، ابو عبید در کتاب القرءات خود (بنگرید به علم الدین سخاوی: جمال القراء، برگ ۱۴۹ ب) هنگامی که درباره تابعین از قراء صحبت می‌کند، می‌گوید: و از اهل بصره عامر بن عبد اللّه است واو معروف به ابن عبد قیس است که به مردم قرائت یاد می‌داد». ولی اینکه در غایهٔ النهایهٔ ابن جزری او را مصری توصیف کرده (ج ۱، ص ۳۵۰) به نظر می‌آید آن تحریفی است که محقق کتاب از آن غفلت کرده است. (۲) المصاحف، ص ۳۶ و بنگرید به: علمی الدین سخاوی: جمال القراء، برگ ۸۴ أ. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۷۱ شد «۱» و ابو درداء تشکیل حلقه‌های قرائت را سنت کرد. «۲» ابو موسی اشعری مردم را در مسجد بصره تعلیم قرآن می‌داد و آنها حلقه به حلقه می‌نشستند «۳» و او قرآن را پنج آیه به آنها یاد می‌داد. همچنین ابو عبد الرحمن السلمی بیست آیه هنگام صبح و بیست آیه هنگام شب یاد می‌داد و موضع ده آیه و پنج آیه را مشخص می‌کرد و پنج آیه پنج آیه می‌خواند «۴» و یحیی بن وثاب (متوفی ۱۰۳ ه در کوفه) قرآن را آیه به آیه از عبید بن نضیله (متوفی ۷۵ ه) یاد گرفت «۵» و ابو جعفر مدنی و شیبهٔ بن نصاح برای هر نفر ده آیه ده آیه می‌خواندند. «۶» به نظر می‌رسد قرائت عمومی که مصحف عثمانی بر اساس آن نوشته شده بود، در طول قرن اول از قرائتهای دیگر متمایز بود. در میان شهرهای اسلامی کوفه بیشتر از جاهای دیگر درگیر قرائتهای مختلف بود. قرائت کوفی‌ها همان قرائت عبد اللّه بن مسعود بود که عمر بن خطاب او را به کوفه فرستاده بود تا به آنها قرآن یاد بدهد و مردم کوفه قرائت خود را از او گرفتند و اصحاب او از وی نقل نمودند. «۷» ابن مجاهد می‌گوید: در کوفه مردم غیر از قرائت ابن مسعود قرائت دیگری را نمی‌شناختند و نخستین کسی که در کوفه برای مردم، قرائت مصحف عثمانی را خواند ابو عبد الرحمن السلمی بود که نامش عبد اللّه بن حبیب بود. او در مسجد اعظم می‌نشست و خود را آماده برای تعلیم قرآن کرده بود و او تا چهل سال در کوفه قرائت یاد می‌داد. «۸» صاحب کتاب «المبانی» در مقدمه کتابش ذکر کرده که السلمی سیزده سال پیش زیدبن ثابت بود و از او قرائت یاد

می گرفت. او علاوه بر زیـد از عثمان و ابن مسـعود و ابیّ نیز قرائت یاد گرفته بود. او همچنین بر علی بن ابی طالب قرائت می کرد در حـالی کـه او (______________________________ ۱) ذهبی: سیر اعلام النبلاء، ج ۲، ص ۴۵۴- ۴۵۵ و معرفهٔ القرّاء از همو، ج ۱، ص ۳۸. (۲) ذهبی: سیر اعلام النبلاء، ج ۲، ص ۲۴۹. (۳) حاکم: ج ۲، ص ۲۲۰. (۴) ابن سعد: مجلد ۶، ص ۱۷۲ و ذهبی: معرفهٔ القراء، ج ۱، ص ۴۶. (۵) ابن سعد: مجلد ۶، ص ۲۹۹ و بنگرید به: ذهبی: معرفهٔ القراء، ج ۱، ص ۵۱ و ابن الجزری: غایهٔ النهایهٔ، ج ۲، ص ۳۸۰. (۶) بنگرید به ابن الجزری: غایهٔ النهایهٔ، ج ۱، ص ۶۱۶. (۷) بنگرید به: علم الدین سـخاوی: جمال القراء، برگ ۱۵۳ ب. (۸) کتاب السبعه، ص ۶۸ و بنگریـد به: علم الدین سـخاوی همان مصدر و ابن الجزری: غایـهٔ النهایـهٔ، ج ۱، ص ۴۱۳. ترجمـه رسم الخـط مصـحف، ص: ۵۷۲ قرآن را در دســت می گرفت. «۱» بـا اینکه ابـو عبد الرحمن مـدت زیادی در کوفه بود، در عین حال قرائت ابن مسـعود به آسانی از کوفه برچیده نشد. او شاگردانی داشت که قرائت او را ادامه دادند. «۲» ابن مجاهـد با سـند خود از اعمش نقل می کنـد که گفت: «کوفه را دیدم که قرائت زید در آنجا مانند قرائت عبد اللّه بن مسعود امروز در میـان شـما بود جز یکی دو نفر آن را نمی‌خوانـد. «۳» و ذهبی نقل می کنـد که سـعید بن جبیر (متوفی ۹۴ و گفته شده ۹۵ ه) در مـاه رمضان بر مردم امامت می کرد و یک شب با قرائت عبـد اللّه بن مسعود و یک شب با قرائت زیـد بن ثابت قرآن می‌خواند. «۴» در روایاتی به این مطلب اشاره شد که قاریان آن قسـمت از قرائت ابن مسـعود را که با خط مصحف مطابق بود، ضمن قرائتهـای خود نقل کردهانـد. عاصم بن ابی النجود (متوفی ۱۲۹ ه) گفته است: «۵» کسـی به من چیزی از قرائت قرآن یاد نداد جز ابو عبد الرحمن السلمی و او بر علی بن ابی طالب (ع) قرائت کرده بود. من از پیش ابو عبد الرحمن بر می گشتم و قرائت او را بر زربن حبیش عرضه می کردم و زر بر عبـد اللّه بن مسعود قرائت کرده بود. ابن قتیبه ذکر کرده که میان دو روایت ابوبکر بن عیاش و ابو عمر حفص بن سـلیمان از عاصم در موارد بسـیاری اختلاف وجود دارد. «۶» علت این اختلاف را در سـخن خود عاصم به حفص می‌یابیم: «۷» «قرائتی که به تو یاد دادم همان قرائتی است که بر ابو عبد الرحمن السـلمی خواندم واو از علی نقل می کرد، ولی قرائتی کـــه بــــه ابــــو بکر بــــن عیــــاش یــــاد دادم قرائــــت زربــــن حــــبیش از ابــــن مســــعود اســــت. (______________________________ ۱) بنگرید به: ص ۲۵. (۲) علم الدین سخاوی: جمال القراء، برگ ۱۵۳ ب و بنگریـد به: ذهبی: سیر اعلام النبلاء، ج ۲، ص ۴۱۳. (۳). کتاب السبعه، ص ۶۷. (۴). ذهبی: معرفهٔ القراء، ج ۱، ص ۵۷ و بنگرید به: ابن الجزری: غایهٔ النهایهٔ، ج ۱، ص ۳۰۵. (۵). ابن مجاهد، ص ۷۰. (۶). المعارف، ص ۲۳۱. ابن مجاهد گفته (ابن الجزری: غایهٔ النهایهٔ، ج ۱، ص ۲۵۴) میان حفص و ابو بکر در پانصد و بیست حرف اختلاف است که از آنها مشهور است. (۷). یاقوت: معجم الادباء، ج ۱، ص ۲۱۶ و ابن الجزری: غایهٔ النهایهٔ، ج ۱، ص ۲۵۴. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۷۳

ثانیا: گزینش و اثر آن در قرائتها

مصـحف عثمانی به طوری که در مبحث سوم از فصل دوم گفتیم، مطابق با یک قرائت نوشـته شده بود ولی خط آن احتمال بیش از یک قرائت را داشت، زیرا که نقطه گـذاری و اعراب گـذاری نشده بود. «۱» و پس از آنکه مصاحف عثمانی به شـهرها فرسـتاده شد اهل هر شـهری از قرائت خود آن قسـمت را که با خط مصحف موافق بود خواندند و آن قسمت که مخالف بود ترک کردند. «۲» و به نظر می‌رسـد کسانی که عثمان آنها را همراه با مصاحف فرسـتاده بود سعی نکردند که مردم را بر قرائت خودشان وادار کنند. ابو طـاهر بن ابی هاشم (متوفی ۳۴۹ ه) شـاگرد ابن مجاهـد گفته است: «۳» «سـبب اختلاـف قرائتهـای هفتگانه و غیر آنها این بود که در مناطقی که مصاحف را به آنجا فرسـتادند کسانی از صـحابه بودنـد که مردم منطقه از او یاد گرفته بودند و مصاحف خالی از نقطه و اعراب بود. می گوید: اهل ناحیه‌ای بر قرائتی که از صـحابه شنیده بودند، به شرط موافقت با خط مصحف ثابت ماندند و اگر مخالف

خط مصحف بود ترک کردند و به دستور عثمان که صحابه با او موافق بودند عمل می‌کردند چون آن موافق با احتیاط در قرآن بود». اگر مصحف عثمانی مطابق قرائت معینی نوشته شده، پس چرا آن را به طور مشخص در قرائت یک قاری و یا در شهری از شهرها نمی‌یابیم؟ بنابر آنچه گذشته می‌توان گفت که قرائت اهل مدینه در قرن اول هجری نزدیکترین قرائت به این قرائت بود و آن همان قرائتی بود که به قرائت عمومی و قرائت جماعت «۴» شهرت داشت، «۵» و به نظر می‌رسد که شیوه‌های این قرائت بتدریج از یاد رفت، چون پیشوایان قرائت بر اساتید بسیاری قرائت کرده بودند و از قرائتهای این اساتید قرائتی را بر می‌گزیدند و آن را ادامه می‌دادند، و این پدیده از همان آغاز به وجود آمد. ابن الجزری نقل می‌کند که ابن عباس (متوفی ۶۸ ه) قرآن را طبق قرائت زید بن ثابت می‌خواند مگر هیجده حرف که آنها را از قرائت ابن مسعود اخذ کرده

(____۱) بنگرید به: مکی: الإبانة، ص ۴.

(۲) همان مصدر، ص ۲۹. (۳) ابن حجر: فتح الباری، ج ۱۰، ص ۴۰۶ و بنگرید به مکی: الابانه، ص ۱۴- ۱۵. (۴) بنگرید به: زرکشی: ج ۱، ص ۲۳۷. (۵) ابوبکر باقلانی: ص ۴۱۷. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۷۴ بود» «۱». این پدیده معلوم گشت که گاهی یک قاری از مجموعه قرائتهایی که از اساتید خود شنیده بود قرائتی را انتخاب می‌کرد و پیشوایان قرائت در قرنهای نخستین از مجموع آنچه که از شیوخ خود روایت کرده بودند، قرائتی را بر می‌گزیدند. نافع بن ابی نعیم (متوفی ۱۶۹ ه) پیشوای اهل مدینه می‌گفت: بر هفتاد نفر از تابعین قرائت کردم و نگاه کردم هر چیزی که دو نفر از آنها در آن اتفاق داشتند آن را گرفتم و چیزی که فقط یک نفر گفته بود به عنوان قرائت شاذ آن را ترک کردم تا اینکه این قرائت را از این حروف جمع آوری کردم.» و روایت می‌کند که نافع گفت: «از قرائت ابو جعفر هفتاد حرف را ترک کردم.» و ابو جعفر همان یزید بن قعقاع یکی از بزرگان شیوخ نافع است. این پدیده مثالهای بسیاری دارد، علی بن حمزه کسایی بر حمزه قرائت کرد در حالی که تقریبا در سیصد حرف با او اختلاف داشت، زیرا که او قرائتها را انتخاب می‌کرد و قسمتی از قرائت حمزه را اخذ و قسمتی از آن را ترک کرد. ابن ندیم می‌گوید: کسایی از قاریان مدینة السلام (بغداد) بود. او نخست قرائت حمزه برای مردم می‌خواند، سپس برای خودش قرائتی را انتخاب نمود و در خلافت هارون بر مردم قرائت کرد. و ازهری درباره او و انتخابهای او در حروف قرآن به نیکی یاد کرده است. همچنین ابو عمرو بن علاء بر ابن کثیر قرائت نمود، در حالی که در بسیاری از حروف با او مخالف بود، زیرا او بر غیر ابن کثیر قرائت نمود، در حالی که در بسیاریث از حروف با او مخالف بود؛ زیرا او بر غیر ابن کثیر هم قرائت کرده بود و از قرائت او و دیگران قرائتی را انتخاب کرده بود. و بسیاری از علمای قرائات، انتخابی در قرائت داشتند. مثلا ابو عبید قرائتی را انتخاب کرده که با علوم عربی و اثر موافق است، و ابو حاتم سجستانی انتخابی دارد که با قرائت مشهور هفتگانه جز در یک حرف مخالفت ندارد، همچنین یحیی بن مبارک یزیدی انتخابی دارد که آن با ابو عمرو در چند حرف اختلاف دارد. و انتخابهای قراء بیشتر از آن است که در اینجا شمرده شود و حتی بعضی از قراء دو انتخاب یا بیشتر داشتند. ابو عمرو دانی می‌گوید: اینکه قرآن به بعضی از صحابه مانند ابیّ و عبد اللّه و زید و جز آنها نسبت داده می‌شود از این جهت است که آنها بیشتر از دیگران به ضبط و قرائت و یاد دادن

(____۱) غایة النهایه، ج ۱، ص ۴۲۶.

ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۷۵ آن مشغول بودند و به آن رغبت نشان می‌دادند و مایل بودند و نه چیز دیگر. همچنین است این نسبت که گفته می‌شود این قاری و یا این امام قرائت را از لغت چنین انتخاب کرده و آن را بر دیگری ترجیح داده و بر آن مداومت کرده تا اینکه با آن مشهور شده و در این قرائت به او مراجعه شده و از او اخذ گردیده است. برای همین است که آن قرائت به او نسبت داده می‌شود و نه به غیر او از قاریان دیگر. و این نسبت دادن نسبت انتخاب و مداومت و ملازمت است و نسبت اختراع و رأی و اجتهاد نیست. موضوع انتخاب زیاد طول نکشید و پیشوایان قرائت دیدند که انتخابها زیاد شده و به حدی رسیده است که به کوششهای زیاد احتیاج پیدا کرده و چنان نظر دادند که فعالیت خود را به ضبط روایت از پیشینیان اختصاص بدهند. و

شاید بهترین کسی که نماینده این روش جدید است، ابوبکر بن مجاهد (متوفی ۳۲۴ ه) باشد، شیخی که ابن الجزری درباره او گفته است: «معروفیت او به دور دستها رسید و شهرت او بالا گرفت و بر همگنان خود در دین و حفظ و نیکی پیشی یافت و شهرت او بالا گرفت و کسی از شیوخ قرائت را نمی‌شناسم که شاگردانش بیشتر از او باشد.» برای ابن مجاهد آسان بود که قرائتی را انتخاب کند و شاگردانش آن را از او نقل کنند ولی این کار را نکرد و وقتی از او خواستند که این کار را انجام بدهد او امتناع نمود به طوری که شاگرد او ابو طاهر بن هاشم (متوفی ۳۴۹ ه) چنین می گوید: «مردی از ابن مجاهد پرسید: چرا او برای خود قرائتی را انتخاب نمی‌کند که به او نسبت داده شود؟ گفت ما به حفظ میراث گذشتگان از پیشوایان قرائت بیشتر نیاز داریم تا خودمان قرائتی را انتخاب کنیم که بعد از ما آن را بخوانند». اگر ابوبکر بن مجاهد از انتخاب قرائتی که به او منسوب باشد امتناع کرد، او در حفظ انتخابهای پیشوایان قرائت کوشید و از هر شهری قرائت یک قاری را که در حفظ و امانت مشهور بود انتخاب نمود و اهل آن شهر را به آن قرائت فرا خواند و از این کار کتاب «السبعه» فراهم شد. این کار ابن مجاهد تا امروز تأثیر خود را در تاریخ قرائات گذارده است و ما به زودی به آن خواهیم پرداخت. موضوع انتخاب قرائت، بحث را به اینجا می‌کشاند که چه چیزهایی می‌توانند مجوز این باشد که یک قاری، قرائت معینی از قرائتهای روایت شده از شیوخ خود را انتخاب کند؟ ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۷۶ کسانی از قراء که انتخاب می‌کنند آن را برای گروهی و با روایتی می‌خوانند، پس هر کسی آنچه را که می‌خواند انتخاب می‌کند، و قرائتی را روایت می‌کند که به انتخاب او نسبت داده می‌شود. بنابراین تنها از روایات پیشوایان قرائت می‌توان انتخاب کرد. عیسی بن عمر ثقفی (متوفی ۱۴۹ ه) عالم در علم نحو بود و در عین حال قرائتی را که بر طبق قواعد عربی بود، انتخاب کرده بود که با قرائت عمومی فرق داشت و مردم آن را انکار می‌کردند. شاید مهمترین عوامل مجوز انتخاب، علاوه بر ثبوت روایت آن قرائت، موافقت آن با خط مصاحف عثمانی باشد، بخصوص بعد از آنکه این مصاحف محل اعتماد امت اسلامی گردید، پس هر قرائتی که مخالف خط مصحف و خارج از آن بود کمتر آن را نقل می‌کردند و پیشوایان قرائت به انتخاب و نقل قرائتی که موافق با خط مصحف باشد، روی می‌آوردند. ابن مجاهد نقل می‌کند که کسایی گفت: کلمه (الصراط) در کلام عرب بیشتر با سین است ولی من آن را با صاد می‌خوانم و تابع کتاب می‌شوم چون در کتاب با صاد است. منظور او از کتاب در اینجا خط مصحف است. کلمه (سل) در آیه وَ سْئَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيها (یوسف ۱۲/ ۸۲) هم با همزه و هم بودن همزه خوانده شده ولی یحیی بن زیاد فراء ترجیح می‌دهد که همزه ترک شود و می‌گوید: من این را دوست ندارم چون اگر این کلمه مهموز باشد با الف نوشته می‌شود، همان‌گونه که در فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقاً (طه ۲۰/ ۷۷) و وَ اضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا (یس ۳۶/ ۱۳) با الف نوشته شده است. و ابو عبید در وقف بر: «الظنونا- الرسولا- السبیلا» گفته است: «نظر من این است که بر این حروف سه‌گانه وقف شود و روی الف سکوت گردد تا با خط مصحف مطابق باشد و از قواعد عربی و لهجه‌ای از لهجه آنها بیرون نباشد.» و دانشمندان این مطلب را بسیار تکرار کرده‌اند، حتی مکی گفته است: توبه آنچه که مطابق خط مصحف است می‌نگری و آن را بر دیگری ترجیح می‌دهی. پس از آنکه علم نحو گسترش یافت و قاریان نیز آن را خواندند، این علم در دست آنها وسیله‌ای شد که در میان قرائتهای روایت شده‌ای که با خط موافق بود یکی را ترجیح بدهند. آنچه در کسایی غلبه داشت لهجه‌ها و علتها و اعراب بود. او بر حمزه زیات قرائت کرده بود، سپس برای خود قرائتی را که از قرائت گذشتگان بیرون نبود انتخاب کرده بود. ورش عثمان بن سعید (متوفی ۱۹۷ ه) قرائت را از نافع پیشوای اهل مدینه اخذ کرده و سپس ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۷۷ به عربی اشتغال پیدا کرده و در آن مهارت یافته بود. و چون در نحو تعمق پیدا نمود، برای خودش قرائت کننده‌ای اخذ کرد که «مقرء ورش» نام داشت. روایات بسیاری داریم که بعضی از روایات را بر بعضی دیگر ترجیح می‌دهد و به قواعدی که دانشمندان عربی وضع کرده‌اند استناد می‌کند، ولی یاری جستن از علم نحو هیچ یک از قراء را وادار نکرد که از روایات پیشوایان قرائت خارج شوند. و اگر گاهی چنین می‌شد مردم و علمای قرائت به آن اعتراض می‌کردند و آن را نمی‌خواندند، همان‌گونه که درباره عیسی بن عمر ثقفی گذشت و به زودی جریانی را درباره ابن مقسم ملاحظه

خـواهیم کرد. «۱ (________________________» ۱) پیش از این حدیث شریفی را نقل کردیم که در آن آمده بود: «قرآن را تلاوت کنید که خداوند برای هر حرف آن به شما ده حسنه دهد.» این معنـا در انتخابهـای قاریـان نخسـتین منعکس شـده است. حفص از عـاصم نقـل می‌کنـد که او کلمه (هزوا) و (کفـوا) را بـدون همزه می‌خواند و می‌گفت: دوست ندارم به خاطر مهموز بودن آن ده حسنه در مقابل یک حرف را از دست بدهم و عاصم ذکر کرده که ابو عبد الرحمن السلمی این سخن را می‌گفت. (بنگرید به: ابن مجاهد: ص ۱۵۹ ه) گویا آنها غفلت کرده بودنـد از اینکه همزه در این کلمـات جای و او نشیند و شایـد فکر می‌کردنـد که منظور از حرف همان است که رسم شـده است و زجاج در اعراب القران و معانیه (تحقیق هدی محمود قراعه رساله دکترای او که به دانشکده الاداب دانشگاه الازهر در سال ۱۹۷۵ تقدیم کرده و نسخه‌ای از آن در کتابخـانه دانشـگاه موجود است) به این معنـا اشـاره کرده آنجا که از اثبات یاء و حـذف آن در آیه: نِعْمَتِيَ الَّتِي (بقره ۲/ ۴۰) سخـن گفتـه است (ص ۸۵) او می‌گویـد: «نظر مـن اثبـات یـاء و مفتـوح بـودن آن اسـت، زیرا کـه آن در عربیـت قـوی تر و در لفظ درشت‌تر و در ثواب بیشتر است. چون قاری وقتی کتاب خدا را می‌خواند، در مقابل هر حرف یک حسـنه به او داده می‌شود. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۷۸

مبحث دوم مطابقت رسم عثمانی، یکی از پایه‌های قرائت صحیح

اشاره

مبحـث دوم مطـابقت رسـم عثمـانی، یکی از پایه‌هـای قرائـت صـحیح بحث دربـاره انتخـاب قرائت و عـواملی که آن را در محـدوده موافقت بـا خـط مصـحف توجیه می‌کنـد، مـا را به آنجا کشانیـد که درباره ضوابط دانشـمندان علم قرائت در مقبولیت هر قرائتی که روایت آن صـحیح باشد، سخن بگوییم، و اینکه چگونه موافقت خط، پایه نخستین در قبول و یا رد قرائتهای روایت شده است. شک نیست قرائتی که نقـل نشـده و روایت آن صـحیح نیست، در واقع قرائت نیست، خواه موافق رسم مصـحف باشـد یا مخالف آن «بلکه چنین قرائتی دروغ است و کسـی که به آن اعتمـاد کنـد تکفیر شود «۱»». پس از نسـخه برداری مصـاحف عثمانی و فرسـتادن آن به شهرهـای مختلف، قرائتهایی که در چنـد حرف مخالف آن بود، ترک شـد و بـدین گونه صـحیح بودن روایت و موافقت با خط، دو شرط مهم برای قبول قرائت شـد و پیش از این گفـتیم که یکی از عوامـل مرجـح در انتخـاب قرائتی که هم روایت شـده و هم موافق رسـم اسـت، عبـارت از قـوی بـودن در قواعـد عربی

(____) ابن الجزری: منجـد المقرئین، ص ۱۷ و نیز بنگریـد به: ص ۱۸. ترجمه رسم الخط مصـحف، ص: ۵۷۹ است. این سه رکن اساسـی، سه شـرط برای قبول یـک قرائت و صحت روایت آن است و دانشـمندان، قرائتهـایی را که این ضوابـط بخوبی در آنهـا رعـایت شـده، از قرائتهـای دیگر جـدا کرده‌انـد. ارکـان سه‌گـانه قرائت از ساخته‌های متأخران نیست بلکه از روزی پیـدا شـد که صـحابه قرآن کریم را از پیامبر دریافت کردنـد، و از روزی است که مصاحف عثمانی نوشـته شـد و به شـهرها ارسال گردید و این دو معیار (صـحت روایت و موافقت خط مصـحف) در نقـل قرائتهـا از همـان آغـاز و پیش از آنکه دربـاره قرائتهـا کتابهایی تـدوین و تألیف شود و پیش از آنکه دانشـمندان عربی در لغت اظهار نظر کننـد و قواعـد آن را تأسیس نماینـد، مورد عمل بود و شایـد با شـروع تألیف درباره قرائتهایی که بیرون از خط مصـحف نبودنـد، نظم بیشتری یافت. ابوبکر انباری از ابو عبیـد قاسم بن سـلام (متوفی ۲۲۴ ه) نقـل می‌کنـد که او نظر خود را درباره وقف بر کلمه‌ای که با های سـکت نوشته شده، چنین اظهار کرده است «۱»: «نظر در همه این بـاب وقف بر هاء از روی قصـد است، زیرا اگر هـاء در قرائت خوانـده شود، خروج از کلاـم عرب است و اگر در حـال وصل حـذف شود خلاف کتاب است، وقتی قاری این گونه

کلمات روی هاء سکت نمود و هاء را تلفظ کرد، برای او سه چیز حاصل می‌شود: نخست اینکه مطابق قواعد عربی عمل کرده، دوم اینکه با خط مصحف موافقت نموده، سوم اینکه از قرائت قراء بیرون نرفته است». ابو عبید به این ضوابط سه‌گانه در کتاب: فضائل القرآن نیز اشاره کرده و گفته است «۲»: «قراء قرائت خود را بر اهل معرفت عرضه می‌کنند سپس به آنچه که خودشان می‌دانند تمسک می‌نمایند و این از ترس آن است که مصحفی را که میان دو جلد است کم یا زیاد کنند. و به همین جهت است که سایر قرائتها را که مخالف کتاب است ترک کرده‌اند و در جایی که مخالف خط مصحف باشد، به قواعد عربی توجه نکرده‌اند هر چند که قواعد عربی بیان روشن‌تری هم داشته باشد. آنها تتبع حروف مصاحف و حفظ آن را برای خود (______________________________ ۱) ایضاح الوقف و الابتداء، ج ۱، ص ۳۱۱. (۲) لوحه ۵۱. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۸۰ مانند یک سنتی قرار داده‌اند که کسی حق ندارد از آن تجاوز کند». علمای بعد از ابو عبید نیز از این ارکان سه‌گانه با عبارتهای مشابه و نزدیک به هم سخن گفته‌اند که با سخن ابو عبید که ابوبکر انباری نقل کرده چندان تفاوتی ندارد. مکی می‌گوید «۱»: «بیشتر انتخابهای قراء در حروفی است که در آن سه چیز جمع شده باشد: قوت در قواعد عربی، موافقت آن با مصحف و اجتماع عموم بر آن.» سپس منظور خود را از اجتماع مردم، اتفاق نظر اهل مدینه و اهل کوفه دانسته است و گفته شده که منظور از آن، اجتماع مردم مکه و مدینه است، ولی در جای دیگری از این رکن چنین تعبیر آورده است «۲»: «اینکه قرائت را تا پیامبر از افراد موثق نقل کند». به این ارکان سه‌گانه قرائت، ابو عمر و دانی نیز اشاره کرده است «۳» و آنچه را که مکی گفته هر کدام از علم الدین سخاوی «۴» و زرکشی «۵» و ابن حجر «۶» نیز نقل کرده‌اند، سپس شمس الدین ابو الخیر بن الجزری (متوفی ۸۳۳ ه) کسی که علم قرائت به او منتهی شده است، پا پیش گذاشته و در بیان ارکان قرائات صحیح چنین فیض داده است «۷»: «هر قرائتی که با قواعد عربی ولو در یک وجه موافق باشد و با یکی از مصاحف عثمانی ولو به طور احتمالی موافق باشد و سند آن نیز صحیح باشد، آن یک قرائت صحیح است که رد آن جایز نیست.» او سپس هر کدام از این رکنها را شرح و نقل و نقد و بیان کرده است. سیوطی می‌گوید «۸»: «بهترین کسی که در این باره سخن گفته است، پیشوای قاریان زمان خود، شیخ شیوخ ما ابو الخیر الجزری می‌باشد.» سپس کلام او را درباره ارکان قرائت نقل کرده است. به زودی هر کدام از این سه رکن را عرضه خواهیم کرد تا منظور از آنها دانسته شود. البته به جنبه‌هایی که رابطه میان قرائتهای و رسم را روشن‌تر سازد بیشتر خواهیم پرداخت (______________________________ ۱) الإبانة، ص ۴۹.
(۲) الإبانة، ص ۱۸. (۳) ابن الجزری: النّشر، ج ۱، ص ۹. (۴) بنگرید به: جمال القراء، برگ ۱۵۴ ب. (۵) البرهان، ج ۱، ص ۳۳۱. (۶) فتح الباری، ج ۱۰، ص ۴۰۷. (۷) النشر، ج ۱، ص ۹. (۸) الاتقان، ج ۱، ص ۲۱۰ و بنگرید به: اتمام الدّرایة (از او) ص ۳۶. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۸۱

اولا: درستی سند یا ثبوت روایت و نقل:

اولا- درستی سند یا ثبوت روایت و نقل: منظور از این ضابطه آن است که قرائت از یک یا چند نفر از صحابه که از پیامبر (ص) شنیده و خدمت او قرائت کرده‌اند «۱»، روایت شده باشد و ثبوت روایت با صحت اسناد مهمترین چیزی است که دانشمندان، صحت قرائت را به آن مربوط دانسته‌اند. بنابراین باید قبل از هر چیزی نقل ثابت شود، سپس به وجود شرایط دیگر توجه شود «۲». و نقل مطلب با سندهای آن یکی از ویژگیهای خوب این امت و سنت نیکویی از سنتهاست «۳»، و لذا در قرائت باید رویارویی و سماع صورت گیرد «۴». پس اگر شخصی (شاطبیه) «۵» را مثلا- حفظ کند حق ندارد قرائتی را که در آن است قرائت کند مگر اینکه از طریق مشافهه و شنیدن از کسی که او هم از این طریق یاد گرفته و همین طور ... یاد گرفته باشد، زیرا که در قرائتها چیزهایی وجود دارد که جز با مشافهه و سماع نمی‌توان آن را دریافت «۶». و از همین جاست که بینیم دانی در مقدمه کتاب بزرگ خود «جامع

البیان فی القراءات السبع المشهورة) میان اخذ قرائت از طریق تلاوت و مشافهه و اخذ آن از طریق روایت کردن از کتابها (و نه مشافهه) فرق می‌گذارد و می‌گوید «۷»: «و بیان کردم قرائت هر یک از پیشوایان قرائت را با روایت از کسی که قرائت را از او از راه تلاوت اخذ کرده و حروف را از او حکایت نموده است، نه روایت کسی را که آن قرائت را از روی کتابها و صحیفه نقل کرده، زیرا که کتابها و صحیفه‌ها احاطه‌ای به حروف روشن ندارند و الفاظ مخفی را ادا نمی‌کنند ولی تلاوت محیط به اینهاست و آن را ادا می‌کند.» همواره در کتب قرائات و طبقات قراء میان اخذ قرائت با مشافهه و اخذ آن از روی کتاب فرق گذاشته شده و در کتاب «غایة النهایة فی طبقات القراء» تألیف ابن الجزری، ابن عبارتها

(____) بنگرید به: ابن الجزری: النشر، ج ۱، ص ۱۳. (۲) سیوطی: الاتقان، ج ۱، ص ۲۱۳. (۳) قسطلانی: ج ۱، ص ۱۷۳. (۴) ابن الجزری: النّشر، ج ۲، ص ۳۵۸. (۵) و آن نظم ابو محمد قاسم بن فیّره شاطبی (متوفی ۵۹۰ ه) است که کتاب التیسیر ابو عمرو دانی را به نظم در آورده است. (۶) قسطلانی: ج ۱، ص ۱۷۱. (۷). جامع البیان، برگ ۲ أ. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۸۲ را فراوان می‌بینیم: «قرائت را به صورت عرضه نمودن اخذ کرده یا قرائت را به صورت عرضه نمودن نقل کرده «۱»» و «قرائت را به صورت عرضه کردن و سماع اخذ نموده» «۲» و «حروف را روایت کرده ... یا حروف را از او روایت کرده «۳»» و «حروف از راه سماع روایت کرده» یا حروف را بر وی قرائت نموده است «۴». و «قرائت را از راه عرضه کردن اخذ نموده و حروف را از راه سماع روایت کرده ... یا قرائت را از راه عرضه کردن روایت کرده یا حروف را از وی روایت نموده.» «۵» از این گفته‌ها هر کدام که با لفظ قرائت باشد دلالت بر دریافت از طریق عرضه کردن و شنیدن می‌کند و هر کدام که با لفظ حروف باشد دلالت بر دریافت روایت از کتابها می‌کند آن هم تنها موارد اختلاف را شامل می‌شود و تمام قرآن را در بر نمی‌گیرد. «۶» روایتهای بسیاری از صحابه و تابعین نقل شده که بر این مطلب تأکید دارند که «قرائت سنت است» یعنی باید آن را دریافت نمود و رأی و اجتهاد در آن جایز نیست. این مطلب از عمر بن خطاب و زید بن ثابت و عروة بن زبیر و محمد بن منکدر و عمر بن عبد العزیز و عامر شعبی نقل شده «۷». ابو عبید از خارج بن زید نقل می‌کند که زید بن ثابت (متوفی ۴۵ ه) گفته: «قرائت سنت است» ابو عبید در دنبال این سخن اضافه کرده که «این گفته زید مطلبی را که بیان کردیم روشن می‌کند، «۸» زیرا اوست که نسخه برداری مصاحف را مباشرت نمود و مهاجر و انصار بر آن اجماع کردند و لذا پیروی از آن را سنت واجب دانسته است.» «۹» و ابو عبید در همین جا روایت دیگری را از عروة بن زبیر نقل می‌کند که گفت: «قرائت قرآن سنت است همان‌گونه که برای شما قرائت کرده‌اند قرائت کنید».

(____) مثلا- بنگرید به: ج ۱ ص ۳۵۲ و ۳۵۵ و ج ۲ ص ۲۷۲. (۲) بنگرید به: ج ۱ ص ۴۹۷. (۳) بنگرید به: ج ۱ ص ۴۶۲ و ج ۲ ص ۴۸، ۱۰۱. (۴) ج ۱ ص ۲۸۸. (۵) ج ۲ ص ۱۳۰. (۶) بنگرید به: دکتر عبد الصبور شاهین: تاریخ القرآن، ص ۲۰۰- ۱۹۹ و نیز فؤاد سزگین: مجلد ۱، ص ۱۴۷. (۷) ابن مجاهد: ص ۵۰- ۴۹. (۸) اشاره به سخنی دارد که پیشتر نقل کردیم. (۹) لوح ۵۱. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۸۳ ابن مجاهد نیز چند روایت در این زمینه نقل کرده که از جمله آنها دو سخن عروه و زید است که آوردیم، جز اینکه او روایت دیگری از خارجة بن زید نقل می‌کند که از پدرش روایت کرده که گفت: «قرائت سنت است، پس آن را همان‌گونه که می‌یابید قرائت کنید.» و از محمد بن منکدر (متوفی ۱۳۰ ه) نقل می‌کند که گفت: «قرائت سنت است، بعدی از قبلی اخذ کند». سپس ابن مجاهد می‌گوید که نظیر این مطلب از عمر بن خطاب و عمر بن عبد العزیز هم نقل شده است. و روایت می‌کند که عامر شعبی (متوفی ۱۰۳ و گفته شده که پس از آن بوده) گفته: «قرائت سنت است همان‌گونه که پیشینیان شما قرائت کرده‌اند بخوانید.» «۱» و ابو عمرو دانی گفته است «۲»: «اخباری که از پیشینیان و پیشوایان فن و دانشمندان در این باره وارد شده بسیار است.» ابن مجاهد ذکر می‌کند که ابو عمرو بن علاء (متوفی ۱۵۴ ه) پیشوای اهل زمان خود در لغت و قاری بصره «قرائتی که کسی پیش از او نخوانده بود قرائت

نمی‌کرد.» و از اصـمعی روایت کرده که از ابـو عمرو شـنیده است که می‌گفت: «اگر این طور نبود که من چیزی را که قرائت نشـده نمی‌خـوانم، فلاـن حرف چنیـن و فلاـن حرف چنـان را می‌خوانـدیم.» «۳» روایـات و شواهـدی که تأکیـد دارنـد که وجوه قرائتهـای گوناگون از صـحابه نقل شده بیشتر از آن است که شـمارش شود. وقتی به جسـتجوی مثالهایی پرداختیم که در آنها بعضی از قرائتها به سبب ضـعف سـند مورد انتقـاد قرار گرفته از جمله آنها سـخن ابن خالویه را خواهیم دیـد که قرائت حسن را در این آیه: أَلْقِيا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ (ق ۵۰/ ۲۴) چنین ردّ کرده: «چنین خوانـده نمی‌شود، زیرا که در سـند آن ضـعف است.» «۴» و ابن خـالویه در اول همین کتاب خود که این سخن را گفته، تصریح کرده که «هر مطلبی که درباره اختلاف علما در قرائت ذکر کرده‌ام همه را از پیامبر (ص) روایت می‌کنم.» «۵» و از جمله آنها سـخنی است که فرّاء از کسانی درباره قرائت بعضی از قرّاء نقل کرده که «اگر می‌توانستم بر روایت پیشـینیان (____ ۱) این روایات را در کتاب: السبعه، ص ۵۱- ۵۰ ببینید. (۲) جامع البیان، برگ ۱۲ ب و بنگرید به: مکی: الابانه، ص ۳۲ و نیز ابن الجزری: النشر، ج ۲، ص ۲۱۴. (۳) السبعه، ص ۴۸ و بنگریـد به: ذهبی: معرفة القراء، ج ۱، ص ۸۵ و ابن الجزری: غاية النهاية، ج ۱، ص ۲۹۰. (۴) اعراب ثلاـثین سوره ۱۴۰. (۵) همان مصـدر، ص ۱۵. ترجمه رسم الخـط مصـحف، ص: ۵۸۴ محـافظت کنم چنین می‌خوانـدم.» «۱» و ابن مجاهـد بارهـا گفته است که ابوبکر بن عیاش یکی از راویان عاصم در فلان مورد قرائت عاصم را حفظ نکرده است، مثلا در آیه ما يُشْعِرُكُمْ أَنَّها (انعام ۶/ ۱۰۹) ابن مجاهد می‌گوید «۲»: «یحیی از ابوبکر بن عیـاش نقل کرده که او نمی‌دانـد که عصام چگونه قرائت می‌کرده با کسـره یا با فتحه» و می‌بینیم که خود ابن مجاهـد تصریح می‌کنـد که نمی‌داند بعضـی از قراء فلان حرف معین را چگونه قرائت می‌کرده‌انـد. می‌گویـد: «نزد من از ابوبکر از عـاصم درباره کلمه (فیقول) مطالبی وجود نـدارد. «۳»» و این آیه: وَ الَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذابٌ عَظِيمٌ (نور ۲۴/ ۱۱) در «السیرة النبويّه» تـألیف ابن هشام (متوفی ۲۱۳ و گفته شده ۲۱۸ ه) آمـده و به دنبال آن گفته است: «گفته می‌شود کبره و کبره در روایت آمـده ولی آنچه در قرآن است (کبره) با کسـره است» «۴». چنین نگرشی بر قرائتها منحصر به متخصصان قرائت نبود بلکه آن را از همان آغاز نزد دانشمندان علوم عربی هم می‌بینیم. این سیبویه شیخ نحویها و پیشوای مطلق آنهـاست که پس از ذکر وجه محتملی در آیه‌ای از قرآن می‌گویـد: «جز اینکه نبایـد با قرائت مخالفت کرد چون قرائت سـنت است.» «۵» و زجـاج در اول کتاب خود «اعراب القرآن و معانيه» وقتی از حرکت کلمه (الحمـد) در اول سوره فاتحه صـحبت می‌کند می‌گوید «۶»: «در قرآن آن را جز بـا رفع نمی‌توان خوانـد، زیرا که در قرآن بایـد از سـنت پیروی شود و جز بر روایت صـحیحی که قرّاء موثق و معروف به ضـبط آن را خوانده‌انـد، اعتنا نمی‌شود.» و در جایی دیگری از کتاب خود می‌گوید «۷»: «نمی‌توان هر چیزی را کـه جـایز بـه نظر می‌رسـد قرائـت نمـود، مگر (____ ۱) معانی القرآن، ج ۳، ص ۳۵. (۲) السبعهٔ، ص ۲۶۵ و ماننـد آن را در ص ۶۲۹ ببینید. (۳) همان مصدر، ۴۶۳. (۴) السیرة النبويه، قسمت دوم، ص ۳۰۳. (۵) الکتاب، چاپ بولاق، ج، ۱، ص ۷۴ در چاپی که با تحقیق عبد السلام هارون (دار القلم، ۱۹۶۶، ج ۱، ص ۱۴۸) منتشر شده چنین آمده است: «جز اینکه نمی‌توان بـا قرائت مخـالفت کرد چون قرائت سـنت است و زرکشـی در البرهان، ج ۱، ص ۳۲۲ نقل کرده که سیبویه در الکتاب درباره آیه ما هذا بَشَراً (یوسف ۱۲/ ۳۱) گفته: «بنی تمیم آن را با رفع می‌خوانند مگر کسی که بداند که در مصحف چگونه آمده است. (۶) ص ۶. (۷) همان مصدر، ص ۱۳. ترجمه رسم الخط مصـحف، ص: ۵۸۵ اینکه در روایت صـحیحی آمده باشد و یا بسیاری از قرّاء آن را خوانـده باشـند.» تمـام این اخبار و روایات بر یک چیز تأکیـد دارنـد و آن اینکه قرائتها در اثر اجتهاد قاریان یا اعمال نظر آنان در حمل کلام به مناسب‌ترین شـکل آن، نبوده است «۱» بلکه این قرائتها از صـحابه روایت شده آنها نیز به نوبه خود قرآن را از پیامبر (ص) اخـذ کرده‌انـد و بر او قرائت نموده‌اند. ابن الجزری می‌گوید «۲»: «اگر کسـی گمان کند که پیشوایان قرائت، حروف قرآن را بـدون تحقیق و بـدون آگاهی و بـدون توقیف نقل می‌کنند، درباره آنها چیزی را گمان کرده که آنها از آن بیزار و

منزه هستند.» و در جای دیگری می گوید: «به خداوند پناه می‌بریم از اینکه قرآن از روی رأی و حرص خوانده می‌شود. آیا برای یک مسلمان جایز است آنچه را که در کتابت دیده بدون نقل قرائت کند؟» «۳» این رکن اساسی در قرائت صحیح، تنها یک سلسله سخنانی نیست که در زبانها تکرار و در کتابها نوشته می‌شود بلکه پشت سر آن، کوششهای فراوانی است که در دریافت قرائتها و عرضه آنها وجود دارد. و کافی است که انسان به مقدمه‌های کتابهای نوشته شده در علم قرائت نگاه کند آنجا که مؤلفان، نامهای روات و رجالی را آورده‌اند که قرائتهای موجود در کتاب خود را از آنها نقل کرده‌اند. اگر انسان نگاه کند نمونه عالی دقت و ضبط را خواهد دید که به غایت خود رسیده است «۴». من به قطعه‌ای از کتاب «القراءات» ابو عبید قاسم بن سلام (متوفی ۲۲۴ ه) آگاهی یافتم که آن را علم الدین سخاوی (متوفی ۶۴۳ ه) در کتاب خود «جمال القرّاء» «۵» آورده و در آن از طبقات قراء از زمان پیامبر (ص) تا زمان خودش، سخن می گوید، و شاید این قطعه قسمتی از مقدمه کتاب «القراءات» ابو عبید باشد و آن، در بیان تاریخ قرائت در دو قرن اول و دوم هجری و بیان کیفیت نقل قرائتها و ذکر پیشوایانی که در قرائت و روایت آن در هر عصری و در هر شهری زحمت کشیده‌اند، اهمیت فراوانی دارد. اهمیت این متن وقتی

(____۱) بنگرید به: ابن تیمیه: التفاوی، ج ۱، ص ۳۱۹. (۲) النشر، ج ۲، ص ۲۱۴. (۳) همان مصدر ج ۲، ص ۲۶۳. (۴) بنگرید به: دکتر عبد الفتاح شلبی: رسم المصحف، ص ۴۷. (۵) از برگ ۱۴۸ ب تا برگ ۱۵۰ ب. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۸۶ افزایش می‌یابد که بدانیم که آن به دوره‌ای بر می گردد که قرائت به هفت نفر منحصر نشده بود و حتی تاریخ آن از خود ابن مجاهد که قرائتهای هفتگانه را انتخاب نمود، یک قرن جلوتر است، و معتقدم که مناسب خواهد بود که برای تکمیل توضیحی که درباره روایت قرائت داریم، این متن مهم را همان‌گونه که در کتاب سخاوی آمده است عینا نقل کنیم و تاریخ درگذشت کسانی را که نامشان در آن آمده است بیاوریم: «ابو عبید قاسم بن سلام» در کتاب قراءات خود می گوید: این اسامی اهل قرآن از پیشینیان است با مراتبی که داشتند: از جمله کسانی که کتاب خود را با نام او آغاز می کنیم، سید المرسلین و امام المتقین حضرت محمد (ص) رسول خداست که قرآن بر وی نازل شده است. سپس مهاجران و انصار و جز آنها از اصحاب رسول خدا از کسانی که قسمتی از قرائت قرآن را حفظ کرده بودند اگر چه یک حرف یا بالاتر از آن باشد. می گوید: از مهاجران: ابوبکر (متوفی ۱۳ ه) عمر بن الخطاب (۲۳) و عثمان بن عفان (۳۵) و علی بن ابی طالب (۴۰) و طلحهٔ بن عبید اللّه (۱۸) و سعد بن ابی وقاص (۵۵) و عبد اللّه بن مسعود (۳۲) و سالم مولی ابی حذیفه (۱۱) و حذیفهٔ بن یمان (۳۵) و عبد اللّه بن عباس (۶۸) و عبد اللّه بن عمر (۷۳ و گفته شده ۷۴) و عبد اللّه بن عمرو (۶۵) و عمرو بن عاص (۵۸) و ابو هریره (۵۸) و معاویهٔ بن ابی سفیان (۶۰) و عبد اللّه بن زبیر (۷۳) و عبد اللّه بن سائب (حدود ۷۰) قاری مکه. و از انصار: ابیّ بن کعب (۱۹) و معاذ بن جبل (۱۸) و ابو الدرداء (۳۲) و زید بن ثابت (۴۵) و مجمع بن جاریه (متوفی در خلافت معاویه) و انس بن مالک (۹۳). و از همسران پیامبر: عائشه (۵۸) و حفصه (۴۵) و ام سلمه (۵۹). می گوید: می‌دانیم که بعضی از کسانی که نام بردیم بر بعضی دیگر برتر بودند و قرائت بیشتر داشتند ولی ما با وجود مراتبی که در فضیلت و اسلام داشتند از آنها نام بردیم، و تنها کسانی را نام بردیم که به قرائت وصف شده‌اند و یا چیزی از قرائت از آنها نقل شده است، اگر چه اندک باشد و از ذکر نام کسانی که قرائتی از آنها به ما نرسیده است، اجتناب کردیم اگر چه پیشوایان در دین باشند. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۸۷ و اما سالم که نام او را بردیم برده زنی از انصار بود، و اینکه او را به حذیفه نسبت دادیم چون او معروف است، و اما حذیفهٔ بن یمان را که از جمله انصار است ولی ما او را از مهاجران یاد کردیم، علتش این بود که او با پدرش به سوی پیامبر هجرت کرد ولی ساکن مدینه نشد. بنابراین او از لحاظ خانه مهاجر و از لحاظ شمارش از انصار است و نسبت او در عبس بن قیس عیلان است. ابو عبید می گوید: پس از اینها تابعان هستند. از اهل مدینه: سعید بن مسیب (۹۴) و عروهٔ بن زبیر (۹۳) و سالم بن عبد اللّه (۱۰۶) و عمر بن عبد العزیز (۱۰۱) او هم در مدینه بود و هم در شام، و سلیمان بن یسار (۱۰۷) و عبد الرحمن بن هرمز معروف به اوج (۱۱۷) و ابن

شهاب (۱۲۵) و عطاء بن یسار (۱۰۳) و معاذ بن حارث (۶۳) که معاذ قاری شناخته می‌شد، و زید بن اسلم (۱۳۶). می گوید: و از اهل مکه: عبید اللّه بن عمیر اللیثی و عطاء بن ریاح (۱۱۵) و طاووس (۱۰۶) و عکرمه غلام ابن عباس (۱۰۵) و عبد اللّه بن ابی ملیکه (۱۱۷). و از اهل کوفه: علقمهٔ بن قیس (۶۲) و اسود بن یزید (۷۵) و مسروق بن اجدع (۶۳) و عبیدهٔ السلمانی (۷۲) و عمرو بن شرحبیل (۶۳) و حرث بن قیس و ربیع بن خثیم (پیش از ۹۰) و عمرو بن میمون (۷۵) و ابو عبد الرحمن السلمی (۷۳) و زربن حبیش (۸۲) و ابراهیم بن یزید النخعی (۹۶) و عامر الشعبی (۱۰۵) و او همان عامر بن شراحیل است. و از اهل بصره: عامر بن عبد اللّه معروف به ابن قیس که به مردم قرائت می‌آموخت و ابو العالیهٔ الریاحی (۹۰) و ابو رجاء العطاردی (۱۰۵) و نصر بن عاصم اللیثی (۹۰) و یحیی بن یعمر (پیش از ۹۰) او سپس به خراسان منتقل شد و جابر بن زید (۹۳) و حسن بن ابی الحسن (۱۱۰) و محمد بن سیرین (۱۱۰) و قتادهٔ بن دعامهٔ (۱۱۷) و از اهل شام: مغیرهٔ بن شهاب المخزومی (۹۱) مصاحب عثمان بن عفان در قرائت. می گوید: همچنین هشام بن عمار دمشقی به من گفت که عراک بن خالد المری به او گفته که از یحیی بن حارث ذماری شنیده است که می گفت: قرآن را نزد عبد اللّه بن عامر یحصبی ختم کردم، و عبد اللّه بن عامر بر مغیرهٔ بن شهاب المخزومی قرائت کرده و او بر عثمان قرائت کرده و میان آنها واسطه‌ای نبوده است. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۸۸ می گوید: این گروه از صحابه و تابعان که نام بردیم همان کسانی هستند که بیشتر قرائتها از آنها نقل شده اگر چه غالب بر آنها فقه و حدیث بود. می گوید: پس از اینها، گروهی به قرآن مشغول شدند که از لحاظ سابقه و تلاش همانند گذشتگان نبودند، جز اینکه آنها فقط به قرائت پرداختند و بیشتر به آن عنایت داشتند و دنبال آن بودند تا اینکه پیشوایان قرائت شدند به گونه‌ای که مردم قرائت را از آنان اخذ می کردند و به آنها اقتدا می‌نمودند و آنها پانزده نفر از این شهرهایی که نام برده می‌شود، بودند که در هر شهری سه نفر اقامت داشتند. از قاریان مدینه: ابو جعفر قاری که نام او یزید بن قعقاع بود (متوفی ۱۳۰ ه) او غلام عبد اللّه بن عیاش بن ابی ربیعهٔ المخزومی بود، و شیبهٔ بن نصاح (۱۳۰ و گفته شده ۱۳۸) او غلام ام سلمه همسر پیامبر (ص) بود، و نافع بن عبد الرحمن بن ابی نعیم (۱۶۹). در میان این سه نفر از همه قدیمی‌تر، ابو جعفر بود. او در مدینه پیش از واقعه حرّه (۶۳ ه) به مردم قرآن یاد می‌داد. این مطلب را اسماعیل بن جعفر از او برای من نقل کرد. بعد از او شیبه بود که با روش ابو جعفر عمل می کرد و سومین آنها نافع بن ابی نعیم بود و قرائت اهل مدینه با او بود و مردم مدینه تا امروز به قرائت او تمسک کرده‌اند. اینها قاریان اهل حجاز در زمان خود بودند. و از قاریان مکه: عبد اللّه بن کثیر (۱۲۰) و حمید بن قیس (۱۳۰) که به او اعرج گفته می‌شود و محمد بن محیصن (۱۲۳) بودند. قدیمی‌ترین این سه نفر، ابن کثیر بود. و قرائت اهل مکه به او منتسب است و بیشتر آنها از او پیروی کردند. و حمید بن قیس بر مجاهد قرائت نمود و او همواره از قرائت وی پیروی می‌نمود و از آن تجاوز نمی کرد و ابن محیصن از همه آنها به علوم عربی داناتر و قوی‌تر بود. اینها هم قاریان اهل مکه در زمان خود بودند. و از قاریان کوفه: یحیی بن وثاب (۱۰۳) و عاصم بن ابی النجود (۱۲۸) و اعمش (۱۴۸) بودند، و قدیمی‌ترین و مهمترین این سه نفر یحیی بود. گفته می‌شود که او بر عبید بن نضیله رفیق عبد اللّه قرائت کرد سپس عاصم از او پیروی نمود. او قرائت را از ابو عبد الرحمن السلمی و زر بن حبیش اخذ کرده بود. بعد از او اعمش قرار داشت که در زمان خود ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۸۹ پیشوای اهل کوفه در قرائت و مقدم بر آنها بود، حتی گفته شده که طلحهٔ بن مصرف نزد اعمش قرائت کرد در حالی که از او قدیمی‌تر بود. اینها که نام بردیم سران کوفه در قرائت بودند و پس از آنها و چهارمی آنها حمزهٔ بن حبیب الزیات (متوفی ۱۵۶) بود و او همان کسی است که بسیاری از مردم کوفه نزد او قرائت کردند و البته همه بر او اجتماع نکردند. از کسانی که در قرائت از حمزه پیروی نمود، سلیم بن عیسی و یاران او بودند، و از کسانی که از حمزه جدا شدند ابوبکر بن عیاش بود که تابع عاصم و یاران او شد. و اما کسایی (۱۸۹) او قرائتها را انتخاب می‌نمود و مثلا قسمتی از قرائت حمزه را گرفت و قسمتی از آن را رها کرد. اینها قاریان اهل کوفه بودند. و از قاریان بصره: عبد اللّه بن ابی اسحاق حضرمی (۱۱۷) و ابو عمرو بن علاء (۱۵۴) و عیسی بن عمر ثقفی (۱۴۹) بودند و قدیمی‌ترین این سه نفر، ابن ابی اسحاق بود و او قرائت خود را از یحیی

بن یعمر و نصر بن عاصم گرفته بود. عیسی بن عمر با قواعد نحوی آشنایی داشت و او قرائت خود را مطابق با قواعد عربی انتخاب کرده بود که با قرائت عمومی تفاوت داشت و مردم بر او خرده می‌گرفتند و او هر کجا که می‌توانست کلمه را با نصب می‌خواند و نصب را دوست داشت مانند این موارد: (حمالة الحطب، الزانیة و الزانی، السارق و السارقة و نیز این مورد: هؤُلاءِ بَناتِی هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ. کسی که مردم بصره به سوی او رفتند و او را پیشوای قرائت قرار دادند، ابو عمرو بن علاء بود. اینها قاریان بصره بودند و نفر چهارم آنها عاصم الجحدری (۱۲۸) بود که از او از لحاظ کثرت قرائت مانند این سه نفر نقل نشده است. و از قاریان شام: عبد اللّه بن عامر یحصبی (۱۱۸) و یحیی بن حارث ذماری (۱۴۵) و سومی کسی بود که نام او را در شام به من گفتند ولی فراموش کردم، و قدیمی‌ترین این سه نفر عبد اللّه بن عامر بود و او در زمان خود پیشوای مردم دمشق بود و قرائت آنها از او بود، سپس یحیی بن حارث از او پیروی کرد و در قرائت جانشین او شد و نفر سوم را با یک خصوصیت ذکر کردند که من فراموش نمودم. اینها بودند قاریان شهرها که پس از دوره تابعین زندگی می‌کردند». سخاوی پس از نقل این مطالب از ابو عبید، اضافه می‌کند: «می‌گویم که او (نفر سوم از ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۹۰ قاریان شام) ابو خلید بن سعد «۱» رفیق ابو الدرداء بود، ولی اهل شام ابن عامر را بر یحیی بن حارث و دیگران مقدم داشتند و خود یحیی به قرائت او برگشت و از او نقل کرد و بر او اعتماد نمود. گفته‌های ابو عبید روشن می‌کند که از اول اسلام تا زمانی که او ذکر کرده، کار به همین منوال پیش رفته است و چون دوره چهارم رسید که همان سال سیصد هجری و نزدیکیهای آن بود، ریاست علم قرائت به ابوبکر بن مجاهد رسید و در این علم بر مردم آن زمان پیشی گرفت. او از میان قرائتهای گوناگون آنچه را که مطابق با رسم مصحف بود انتخاب نمود و از میان قاریان نیز کسانی را انتخاب کرد که مشهور به عدالت و شناخت بودند و بر مردم زمان خود در دین و امانت و معرفت و حفظ پیشی داشتند و مردم زمانشان آنها و قرائت آنها را اختیار کرده بودند و از سایر شهرها به آنها مراجع می‌نمودند و در قرائت و گوش دادن به قرائت دیگران ممارست و آشنایی بیشتر داشتند. ابن مجاهد طولانی بودن زندگی این افراد را هم در نظر گرفت و چنین نظر داد که اینها هفت نفر باشند به تعداد مصحفهای عثمانی که به شهرها فرستاده شده بود و با عنایت به گفته پیامبر (ص) که این قرآن بر هفت حرف از هفت باب نازل شده این بود که هفت را از پیشوایان قرائت در شهرها انتخاب کرد و او نخستین کسی بود که به این هفت نفر اکتفا نمود و درباره قرائت آنها کتابی تألیف کرد و مردم در این انتخاب از او پیروی نمودند. در جمع آوری قرائتهای این هفت نفر کسی بر او پیشی نگرفته بود» «۲». سخنان ابو عبید در بر شماری نامهای قراء تا عصر خودش که شامل سه نسل می‌شود: صحابه و تابعین و پس از تابعین، تاریخ روشنی را در پیدایش مدارس قرائت به دست می‌دهد و معلوم می‌شود که قراء سبعه که در زمانهای متأخری شهرت یافتند از جمله کسانی بودند که ابو عبید نام آنها را آورده و گفته که مردم شهرشان بر قرائت آنان اجتماع کرده بودند، همچنین کسانی از قاریان دهگانه و یا چهارده گانه که معروفیت یافتند نیز از این افراد بودند: ابو جعفر و ابن محیص و حسن بصری و اعمش غیر از یحیی بن مبارک یزیدی (______________ ۱)

ابن الجزری او را خلید بن سعد نامیده (غایة النهایة، ج ۱، ص ۶۰۶). (۲) جمال القراء، برگ ۱۵۰ ب- ۱۵۱ أ. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۹۱ (متوفی ۲۰۲ ه) و یعقوب بن اسحاق حضرمی (متوفی ۲۰۵ ه) که اهل بصره بودند و خلف بن هشام البزاز (متوفی ۲۲۹ ه) که این افراد معاصر با ابو عبید (متوفی ۲۲۴ ه) بودند و به نظر می‌رسد که در آن زمان چندان شهرتی نداشتند که ابو عبید نام آنها را هم بیاورد. ابو عبید قاسم بن سلام در کتاب خود به نام «فضائل القرآن» فصلی را باز کرده و در آن راجع به عرضه کردن قرآن و اخذ آن از اهل قرائت و پیروی از پیشینیان و تمسّک به چیزهایی که از آنان رسیده، سخن گفته است و در آغاز آن به روایتی از بخاری که از فاطمه و ابن عباس و ابو هریره نقل کرده اشاره می‌کند و آن اینکه جبرئیل در هر شب از ماه رمضان قرآن را به پیامبر عرضه می‌کرد و این کار سالی یک بار انجام می‌گرفت ولی در سالی که پیامبر از دنیا رفت دوبار انجام گرفت، «۱» سپس از دریافت قرائتها و عرضه آن بر قراء صحبت کرده و سند قرائت ابن عامر پیشوای قرائت اهل شام را آورده و از یحیی بن حارث

ذماری نقل کرده که او می‌گفت: «قرآن را نزد عبد اللّه بن عامر یحصبی ختم کردم و عبد اللّه بن مغیرهٔ بن شهاب مخزومی خوانده بود و او بر عثمان بن عفان خوانده بود و میان آنها واسطه‌ای وجود نداشت. او سپس نقل می‌کند که عاصم بن بهدلهٔ (ابن ابی النجود) بر ابو عبد الرحمن السلمی و زربن حبیش خوانده و ابو عبد الرحمن نیز بر علی بن ابی طالب خوانده و زر بن حبیش هم بر عبد اللّه خوانده است. سپس روایت می‌کند که مجاهد قرآن را سه بار بر ابن عباس عرضه کرد و عبد اللّه بن اسحاق حضرمی قرآن را از یحیی بن یعمر و نصر بن عاصم لیثی اخذ نمود» «۲». همچنین ابو عبید از مصادر قرائت یکی از شیوخ خود به نام اسماعیل بن جعفر انصاری مدنی قاری (متوفی ۱۸۰ ه در بغداد) سخن به میان آورده و گفته است «۳»: «اسماعیل بن جعفر به ما گفت که قرآن را نزد عیسی بن وردان الخداء (متوفی حدود ۱۶۰ ه) خوانده است. می‌گوید: و نیز قرآن را نزد سلیمان بن مسلم بن جماز (متوفی بعد از ۱۷۰ ه) خواندم و سلیمان بر ابو جعفر یزید بن قعقاع (متوفی ۱۳۰ ه) غلام عبد اللّه بن عیاش بن ابی ربیعه

(____ ۱) صحیح بخاری، ج ۶، ص ۲۲۹ و فضائل القرآن، لوح ۵۰. (۲) بنگرید به: فضائل القرآن، لوح ۵۰. (۳) همان مصدر، لوح ۵۰، ۵۱. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۹۲

(متوفی ۷۸ ه) خوانده است. می‌گوید: سلیمان گفت: ابو جعفر به من خبر داد که او قرآن را برای عبد اللّه بن عیاش نگه می‌داشت و قرآن را از او اخذ کرده بود. می‌گوید: ابو جعفر به من خبر داد که قرآن را در مسجد رسول اللّه پیش از واقعه حرّه می‌خواند و واقعه حرّه در سال شصت و سه اتفاق افتاد. اسماعیل می‌گوید: قرآن را بر شیبهٔ بن نصاح (متوفی ۱۳۰ یا ۱۳۸ ه) غلام ام سلمه خواندم. می‌گوید: از پیشوای اهل مدینه در قرائت بود و قدیمی بود. اسماعیل می‌گوید: سلیمان بن مسلم بن جماز به من خبر داد که شیبه به او خبر داده که او را در کودکی پیش‌ام سلمه بردند، او دست خود را بر سر او کشید و او را تبرک کرد. اسماعیل می‌گوید: شیبه که از دنیا رفت قرائت او را ترک کردم و با قرائت نافع بن عبد الرحمن بن ابی نعیم خواندم». اینها نمونه‌های خوبی هستند که به ما نشان می‌دهند که چگونه قاریان علاقه داشتند که مصادر قرائت خود و سند آن را بیان کنند. کسی که در کتابهای مربوط به طبقات القراء نگاه می‌کند می‌بیند که مؤلفان آنها بر شیوخی که قرائت را از آنها اخذ کرده‌اند و بر طریقه اخذ قرائت و کسی که قرائت از او اخذ شده، تصریح می‌کنند و انسان همواره می‌تواند مصادر قرائت هر قاری را دنبال کند تا برسد به گروهی از صحابه که آنها از پیامبر اخذ کرده‌اند. مثلا ابو عمرو بن علاء قرائت را از هیجده نفر از ائمه تابعین اخذ کرده که قرائت آنها به یازده نفر از صحابه می‌رسد که آنها نیز در میان اصحاب پیامبر از قطبهای قرائت بودند و به آن اشتغال داشتند و در میان قرّاء سبعه کسی از لحاظ کثرت شیوخ به او نمی‌رسد «۱».

ثانیا: موافقت با خط مصحف

ثانیا: موافقت با خط مصحف موافقت قرائت با هجای کلمات در مصاحف عثمانی، معیار و ضابطه‌ای برای قبول آن قرائت و صحت نقل و روایت می‌باشد همان‌گونه که در آغاز این فصل به آن اشاره شد. موافقت با خط مصحف یکی از ارکان قرائت است. هر قرائتی که نقل آن صحیحی باشد، از نظر مقدار دلالت خط بر آن ارزیابی می‌شود، اگر با خط مصحف موافق باشد خوانده می‌شود و نقل آن نیز صحیح است و اگر با خط مصحف موافق نباشد، آن یک قرائت شاذ

(____ ۱) بنگرید به: دکتر عبد الصبور شاهین: الاصوات فی قرائهٔ ابی عمرو، ص ۳۷، ۳۹ و ابن الجزری: غایهٔ النهایهٔ، ج ۱، ص ۲۸۹. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۹۳

است که نمی‌توان قرآن را با آن قرائت خواند. البته موافقت مطلق با خط هم لازم نیست، زیرا که در تمام نگارشهای ابجدی کاستیهایی در مطابقت خط با صداهای لغت وجود دارد که نمونه این کاستی زاید بودن بعضی از حروف و یا ناقص بودن آن است. و به زودی در مبحث بعدی درباره آن مقدار از مخالفت با رسم که جایز است سخن خواهیم گفت. گفتیم که مصاحف عثمانی بر

اساس قرائت عمومی نوشته شده اما خالی بودن خط آن از علامتهای حرکات و تشخیص حروف مشابه، باعث شده که در این رسم احتمال بیش از یک قرائت داده شود به گونه‌ای که هجای کلمه هم تغییر نیابد و لذا اهل هر شهری آن قرائتی را که از صحابه ساکن آن شهر دریافت نموده‌اند و با خط مصحف موافق است ثبت کرده‌اند و آنچه را که بیرون از خط مصاحف عثمانی بوده کنار گذاشته‌اند و بدین گونه موافقت قرائت با خط، رکن دوم از ارکان قرائت صحیح می‌باشد. «و قرّاء اجتماع کرده‌اند که هر قرائتی که مخالف مصحف باشد ترک کنند» «۱» مانند بعضی از قرائتهای که از افرادی از صحابه نقل شده و با خط مصحف مخالف است. ابو عبید در کتاب «فضائل القرآن» فصلی دارد به نام «حروف زایدی که در آنها با خط مصحف مخالفت شده است» «۲» او در این فصل بیش از صد روایت از قرائتهای بعضی از صحابه و تابعین را که بعضی از حروف آن خارج از خط مصحف است، نقل کرده به صورتی که گاهی کلمه‌ای در جای کلمه‌ای دیگر واقع شده است، مانند قرائت ابن مسعود: (ان کانت الّا زقیهٔ واحدهٔ). ابو عبید گفته این آیه در قرائت ما چنین است: إِنْ كانَتْ إِلَّا صَيْحَةً واحِدَةً (یس ۳۶/ ۲۹) و مانند قرائت سعید بن جبیر: (کالصوف المنفوش) که در مصحف عثمانی به این صورت است: كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ (قارعه ۱۰۱/ ۵) و یا کلمه‌ای اضافه شده است، مانند قرائت ابن عباس: (لیس علیکم جناح ان تبتغوا فضلا من ربکم فی مواسم الحجّ) با زیادت (فی مواسم الحج) و مانند قرائت حفصه و عایشه و ابن عباس: (و الصلوهٔ الوسطی صلاهٔ العصر) و مانند قرائت عثمان: (یأخذ کل سفینهٔ صالحهٔ غصبا) «۳».

(۱) ابو بکر الانباری: ج ۱، ص ۲۸۲.

(۲) بنگرید به: لوح ۴۳- ۳۷. (۳) ابو حیان در (البحر المحیط، ج ۷، ص ۶۵) معتقد است که هر چه مخالف با خط قرآن نقل شده در حقیقت تفسیر است نه قرائتی که با سواد مصحف مخالف باشد» و نیز بنگرید به. قرطبی: ج ۱، ص ۸۶. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۹۴ پس از نسخه برداری مصاحف عثمانی و نشر آن در شهرها امت اسلامی بر ترک چنین قرائتهایی اجماع کردند، قرائتهایی که با مصحف مخالف بود، خواه با تبدیل کلمه یا زیادت کلمه یا تقدیم و تأخیر آن. ابن قتیبه وقتی درباره قرائتهای جایز صحبت می‌کند، می‌گوید: «۱» «هر قرائتی که با مصحف ما مطابق باشد و از رسم آن بیرون نباشد خواندن آن جایز است ولی اگر مخالف باشد نمی‌توانیم با آن قرائت بخوانیم». معیار و ضابطه خط در رد قرائتهای مخالف آن، هم میان علمای قرائت و هم میان غیر آنها پذیرفته شده است. فرّاء می‌گوید: «۲» «پیروی از مصحف اگر وجهی در کلام عرب داشته باشد و قرّاء آن را خوانده باشند نزد من بهتر از مخالفت آن است.» و درباره این آیه: إِنْ هذانِ لَساحِرانِ (طه ۲۰/ ۶۳) گفته است: «ولی ما آن را می‌پذیریم تا با کتاب مخالف نباشیم» «۳» و عبد اللّه بن داود گفته است: «۴» «ما قرآن را جزء جزء مطابق با مصحف عثمان که اصحاب پیامبر بر آن اجتماع کرده‌اند، نمی‌خوانیم و اگر کسی در نماز خود مخالف آن بخواند باید نماز خود را اعاده کند.» و زجاج نیز قرائت مخالف با مصحف عثمانی را جایز نمی‌دانست ولی در عربی جایز می‌دانست. «۵» او هنگامی که درباره این آیه: إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ (آل عمران ۳/ ۱۴۰) صحبت می‌کند، می‌گوید: «اگر بخوانی «یمسِکم» صحیح است ولی هرگز چنین مخوان چون با مصحف عثمانی مخالف است و قرائت سنت است.» «۶» و درباره آیه: مُلاقُوا رَبِّهِمْ گفته: معنای آن (ملاقون ربهم) است، سپس گفته: «ولی نمی‌توان آن را در قرآن نوشت چون خلاف خط مصحف است و جایز نیست با چیزی که در مصحف به صورت اجماعی آمده، مخالفت نمود، زیرا که پیروی از مصحف پیروی از سنت است.» «۷» و درباره آیه: لا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ (۲/ ۸۳) گفته: قرائت هم با یاء است و هم با

(۱) ابوبکر انباری: ج ۱، ص ۲۸۲.

(۲) معانی القرآن، ج ۲، ص ۲۹۳ ابن فارس نیز آن را نقل کرده (ص ۱۱) فراء این مطلب را در چند مورد تکرار نموده است. بنگرید به: ج ۲ ص ۳۵، ۶۵. (۳) معانی القرآن، ج ۲، ص ۱۸۳. (۴) المصاحف، ص ۵۴. (۵) بنگرید به: کرمانی: ص ۱۶. (۶) اعراب القرآن و معانیه، ص ۶۶۸. (۷) اعراب القرآن و معانیه، ج ۱، ص ۹۳. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۹۵ تاء و وجه سومی هم نقل شده که پذیرفته نیست چون مخالف مصحف است، ابن مسعود چنین خوانده: «لا تعبدوا» «۱» همچنین ابن خالویه قرائت کسی را که در

سوره فاتحهٔ الکتاب (ملیک) خوانده رد می‌کند و می‌گوید: «کسی چنین نخوانده چون مخالف خط مصحف است و پشتیبان ندارد.» «۲» و ابن مجاهد در کتاب: «السبعهٔ» این معیار را زیاد به کار برده است. «۳» فقط اینها نیست بلکه این معیار در حکم درباره یک قرائت کامل نیز به کار رفته است. ابن الجزری درباره قرائت ابن محیصن مکی (متوفی ۱۲۳ ه) می‌گوید: «اگر نبود که در آن مخالفت با مصحف وجود دارد، آن را به قرائتهای مشهور ملحق می‌کردم» «۴». اهمیت این رکن در قبول یا ردّ قرائت از اقدامی که محمد بن احمد بن ایوب معروف به ابن شنبوذ (متوفی ۳۲۸ ه) کرده معلوم می‌شود، زیرا که او خواندن با قرائتی را که سند آن صحیح باشد اگر چه مخالف با رسم مصحف هم باشد جایز می‌داند. «۵» او خواندن نماز را مطابق با مصحف ابیّ و مصحف ابن مسعود و به هر قرائتی که روایت آن صحیح باشد، جایز می‌داند و ابن ندیم مثالهایی از قرائت او را نقل کرده، مانند: (اذا نودی للصلوهٔ من یوم الجمعه فامضوا الی ذکر اللّه) و مانند: (و کان امامهم ملک یأخذ کل سفینهٔ صالحهٔ غصبا) و نظیر آنها «۶». ابن مجاهد به خاطر این قرائت با او مبارزه کرد و ابن مقله وزیر با حضور ابن مجاهد و گروهی از علما و قضات مجلسی ترتیب داد و صورت جلسه‌ای نوشته شد که طیّ آن ابن شنبوذ پس از اعتراف توبه کرد «۷». و ابن ندیم متن نامه رجوع او را از قرائت خود چنین آورده است: «محمد بن احمد بن ایوب می‌گوید: من زمانی حروفی را می‌خواندم که با مصحف عثمانی که اجماع بر آن هست و اصحاب پیامبر بر آن اتفاق کرده‌اند، مخالف بود،

____ (۱) ص، ۱۳۲ و مثال دیگر آن را در ص ۲۰۲ ببینید. (۲) اعراب ثلاثین سوره، ص ۲۳. (۳) بنگرید به: ص ۱۰۷، ۴۲۰، ۶۸۴. (۴) غایهٔ النهایهٔ، ج ۲، ص ۱۶۷. (۵) قسطلانی: ج ۱، ص ۱۰۵. (۶) الفهرست، ص ۳۱ و بنگرید به: غایهٔ النهایهٔ، ج ۲، ص ۵۵. (۷) ابن الجزری: غایهٔ النهایهٔ، ج ۲، ص ۵۴.

ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۹۶ سپس بر من آشکار شد که این عقیده، خطاست و من از آن توبه می‌کنم و خود را از آن دور می‌سازم و از آن به خداوند تبری می‌کنم، زیرا که مصحف عثمان حق است و خلاف آن روا نمی‌باشد و قرائت غیر آن جایز نیست.» «۱» و ابوبکر انباری کتابی در لزوم پیروی از مصحف امام تألیف کرده است «۲» و شاید موضوع آن رد ابن شنبوذ و تأکید بر وجود ترک قرائت مخالف با خط مصحف عثمانی باشد.

ثالثا: موافقت با قواعد عربی

ثالثا: موافقت با قواعد عربی قرآن کریم نازل شد در حالی که عربها با لهجه‌ای که آن را از گذشتگان به ارث برده بودند و راه و رسم آن را می‌شناختند، تکلم می‌کردند. و مسلمانان نخستین قرآن کریم را که بر پیامبر (ص) نازل شده بود با زبان خودشان شنیدند و نزول قرآن مطابق هفت حرف این فرصت را به آنها داد که هر کس نمی‌توانست آن را مطابق یک حرف و لهجه تلاوت کند، با لهجه‌ای که می‌تواند بخواند. اما گذشت سالها در قرن اول هجری و قرنهای بعدی و گسترش اسلام و پذیرش آن از طرف گروههای مردم سبب شد که بعضی از کسانی که به موضوع لغت و سلامت آن می‌اندیشیدند، به فکر تدوین قواعد لغت بیفتند و در این راستا نخستین گام را ابو الاسود دئلی با نقطه‌گذاری مصاحف برداشت و شاگردانش کار او را دنبال کردند و این، تاریخی دارد که مفصل‌تر از آن است که در اینجا ذکر شود. و همین اقدام به بررسی و تحلیل لغت وضع قواعد آن منتهی گردید. چیزی که در این میان قابل توجه است این است که تلاشهای مزبور که نماینده کامل آن کتاب سیبویه است، به ذکر مثالهای یکنواخت و همانند می‌پردازد و هر چه را که مخالف با آن باشد شاذّ قلمداد می‌کند که باید حفظ گردد اما نباید به آن قیاس شود. و این روشی بود که هدف از آن آسان کردی تعلیم لغت بود و برای این هدف روش مناسبی بود، ولی معیار قرار دادن قواعد مطّردی که در کتب نحو می‌بینیم، برای بررسی خصوصیتهای لغوی که سابق بر تاریخ وضع این قواعد هستند و به زمانی مربوط می‌شوند که مردم بدون تأثر از قواعد نحوی یا منطق لغوی وضع

(_______________________________________۱) الفهرست، ص ۳۲. (۲) بنگرید به:
الازهری: ج ۵، ص ۱۴. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۹۷ شده سخن می گفتند، خروج از روش درست و افتادن در خطایی می‌باشد که دست کمی از خطای دانشمندان علوم عربی ندارد که خصوصیات رسم عثمانی را از خلال قواعد املایی که در دوره‌های متأخر از دوره رسم عثمانی وضع شده، مورد بررسی قرار می‌دهند، زیرا که روش مناسب برای بررسی و تحلیل لغت روشی است که بر اساس بحث از آنچه شده است باشد نه آنچه باید می‌شد. پیشتر گفتیم که پس از نسخه‌برداری مصاحف عثمانی، معیار پذیرش یک قرائت صحّت نقل آن و خارج نبودن آن از رسم بود و یکی از شرایط صحت قرائت، موافقت آن با قواعد عربی نبود، زیرا در آن زمان که قواعد عربی همان بود که مردم با آن تکلم می کردند نه چیزهایی که بعدها در کتب نحو پیدا شد، این شرط جایی نداشت، اما پس از آنکه قواعد نحوی مستقر و آنچه را که از این قواعد بیرون بود شاذ قلمداد کردند، قرائتها را از این دیدگاه نیز مورد توجه قرار دادند و این کار بخصوص از طرف نحویها صورت گرفت و برای اینکه قرائت قرآنی در عربیت به مرتبه بالایی برسد، موافقت با قواعد عربی را شرط پذیرش قرائت قرار دادند و بعضی از قرائتها با همین معیار مورد نقد قرار گرفت. «۱» عقیده اکثریت قراء این است که اگر روایت یک قرائت صحیح باشد و با خط مصحف مطابقت کند آن قرائت صحیح و مقبول است. ابو بکر الانباری در کتاب «ایضاح الوقف و الابتداء» آنجا که درباره قرائتها و وجوه جایز در عربی صحبت می کند، روی این مطلب بسیار تأکید می‌نماید و چنین تعبیرهایی زیاد به چشم می‌خورد که: «از نظر قواعد عربی صحیح است ... ولی کسی نمی‌تواند با این قرائت بخواند، زیرا که ریشه‌ای ندارد.» «۲» و مثل این تعبیر: «این وجه سوم را کسایی از عربها شنیده ولی برای کسی جایز نیست که چنین بخواند، زیرا که این قرائت ریشه‌ای ندارد.» «۳» و می گوید: «فراء گمان کرده که بعضی از عربها چنین می گویند: (أني اقتلوا) و (أني اضرب بعصاك الحجر) و قاریان چنین نخوانده‌اند و آن

(_______________________________________۱) بنگرید به: ابن مجاهد: ص ۱۶۸، ۲۷۸، ۳۰۰، ۳۳۶، ۴۰۱، ۴۰۹، ۵۵۳، ۶۸۶، ۶۹۲. و ابن جنی: المحتسب فی تبیین وجوه شواذ القراءات، قاهره، المجلس الاعلی للشؤون الاسلامیه، ج ۱، ص ۳۳ و زرکشی: ج ۱، ص ۳۱۸ و نیز بنگرید به: دکتر عبد الصبور شاهین: تاریخ القرآن، ص ۲۰۳ به بعد. (۲) ایضاح الوقف و الابتداء، ج ۱، ص ۳۲۱ و نیز بنگرید به: ص ۳۱۴، ۳۱۹. (۳) همان مصدر، ج ۱، ص ۴۵۴. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۹۸ یک لهجه عربی است که داخل در قرائت نیست». «۱» بنابراین از نظر انباری، روایت و صحت نقل اساس کار است. زجاج نیز همین معنا را ذکر کرده و قرائت حسن را که در آیه: أُولئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَ الْمَلائِكَةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ (بقره ۲/ ۱۶۱) (اجمعون) خوانده، مورد مناقشه قرار می‌دهد و می گوید: «۲» «این از نظر قواعد عربی اشکال ندارد ولی به سبب مخالفت با خط مصحف من آن را ناپسند می‌دانم و در قرائت باید پیرو سنت بود و التزام به سنت در اینجا نیز از نظر اهل عربیت بهتر است چون اجماع در قرائت به معنای خوب و عالی واقع می‌شود». با استناد به این مطلب است که قراء و نحویها تصریح کرده‌اند که قیاس در قرائت جایز نیست. ابن جنی گفته: قرائتها با روایت انتخاب می‌شوند و نباید از آن تجاوز کرد.» «۳» و هر یک از ابن مجاهد و ابو الطیب عبد المنعم بن غلبون (متوفی ۳۸۹ ه) و ابو علی فارسی از عدم جواز قیاس در قرائتها سخن گفته‌اند. ابن مجاهد می گوید: «۴» «اگر قرائت از روی قیاس بود، لازم بود کسی که در (فی الغار) و (بخارجین) اماله می کند، در (بطارد المؤمنین) (شعراء ۲۶/ ۱۱۴) و در الْغارِمِينَ (توبه ۹/ ۶۰) نیز اماله کند.» و ابن غلبون می گوید: «۵» «در قرآن قیاسی وجود ندارد، نه در فتحه و نه در اماله.» و ابو علی می گوید: «چنین نیستک ه هر چیزی که در قیاس عربی جایز باشد، تلاوت با آن نیز جایز شود، مگر اینکه به این قیاس، روایت مستفیضی از قرائت و اخذ پیشینیان ضمیمه شود. چون قرائت سنت است» «۶». چنین اندیشه‌ای در مورد قرائتها همان معیاری است که در انتخاب قراء مورد توجه بوده است. ابو عبید قراء مکه را که پس از نسل تابعین قرائت به آنها رسید، ذکر کرده که عبارتند از: ابن کثیر و حمید بن قیس الاعرج و محمد بن محیصن و درباره ابن محیصن گفته است:

(____۱) همان مصدر، ج ۱، ص ۴۶۵. (۲) اعراب القرآن و معانیه، ص ۲۰۲. (۳) الخصائص، ج ۱، ص ۳۹۸. (۴) السبعه، ص ۱۴۹. (۵) او در کتاب خود «الاستکمال فی التفخیم و الاماله» این مطلب را گفته است (خطی)، در کتابخانه موزه بریتانیا به شماره (۳۹۴۱/ ۲ شرقیات) برگ ۵۴ أ به نقل از دکتر احمد نصیف الجنابی در: الدراسات اللغویهٔ و النحویه فی مصر، رساله دکترای او برای دانشکده دانشگاه عین شمس، ۱۹۷۵، ص ۴۲. (۶) الحجهٔ، ج ۱، ص ۵، و بنگرید به: ابو حیان: البحر المحیط، مجلد ۱، ص ۲۰. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۵۹۹ «در میان آنان ابن محیصن از همه بیشتر به قواعد عربی آشنا بود.» «۱» و ابن مجاهد درباره او می‌گوید: «ابن محیصن قرائت را بر اساس قواعد عربی انتخاب می‌کرد و به همین سبب از اجماع اهل شهر خود خارج شد و مردم از قرائت او و دوری جستند و بر قرائت ابن کثیر بر پیروان خود روی آوردند.» «۲» عیسی بن عمر ثقفی نحوی بصری (متوفی ۱۴۹) قرآن را بر عبد اللّه بن اسحاق الحضرمی و عاصم الجحدری عرضه کرده و از ابن کثیر و ابن محیصن روایت نموده است. او و در قرائت، انتخابهایی بر اساس قواعد عربی داشت. «۳» ابو عبید درباره او گفته است: «عیسی بن عمر عالم به نحو بود، جز اینکه او قرائت را بر اساس قواعد عربی انتخاب می‌کرد که با قرائت عمومی تفاوت داشت و مردم بر او ایراد می‌گرفتند و او به نصب علاقه داشت و هر کجا که ممکن بود منصوب می‌خواند» «۴». شاید روشن‌ترین نمونه که دلالت می‌کند بر اینکه قرائت سنت است و باید از روی روایت باشد و اگر نقل صحیحی نباشد جایی برای قیاس و قواعد عربی نیست، موضعگیری قراء درباره نظر ابو بکر محمد بن الحسن بن مقسم العطار البغدادی (متوفی ۳۵۴) «۵» باشد. او از همه مردم با نحو کوفی‌ها بیشتر آشنایی داشت و با قرائتها نیز آشنا بود، «۶» ولی او گمان می‌کرد که هر چه در قرآن از نظر او با قواعد عربی مطابق باشد و با خط مصحف هم موافق باشد، قرائت آن در نماز و غیر نماز جایز است، هر چند که ریشه‌ای نداشته باشد «۷» (یعنی روایت نشده باشد). خطیب بغدادی درباره او می‌گوید: «از چیزهایی که بر او طعنه زدند، این بود که او در حروفی از قرآن با اجماع مخالفت کرد و آن را طبق وجوهی خواند و یاد داد که در نظر او در لغت عربی جایز است، و این نظریه او در میان اهل علم منتشر شد و همه بر او انکار کردند و کار این اختلاف نزد سلطان کشیده شد، سلطان او را احضار کرد و (____۱) علم الدین سخاوی: جمال القراء، برگ ۱۵۰ أ و بنگرید به: ابن الجزری: غایهٔ النهایهٔ، ج ۲، ص ۱۶۷. (۲) ابن الجزری: غایهٔ النهایهٔ، ج ۲، ص ۱۶۷. (۳) همان مصدر، ج ۱، ص ۶۱۳. (۴) علم الدین سخاوی: جمال القراء، برگ ۱۵۰ ب و ابن الجزری: غایهٔ النهایه، ج ۱، ص ۶۱۳. (۵) مشهور در تاریخ درگذشت او همین است ولی ابن ندیم تاریخ فوت او را سال ۳۶۲ ه می‌داند. (۶) خطیب بغدادی: ج ۲، ص ۲۰۶ و ابن الجزری: غایهٔ النهایهٔ، ج ۲، ص ۱۲۴. (۷) ابو البرکات الانباری، ص ۲۸۹، و بنگرید به: ذهبی: معرفهٔ القراء، ج ۱، ص ۲۴۸ و ابن الجزری: غایهٔ النهایهٔ، ج ۱، ص ۱۷ و سیوطی: بغیهٔ الوعاهٔ، ج ۱، ص ۸۹. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۰۰ در حضور قراء و فقها از او خواست که توبه کند. او توبه کرد و توبه نامه خود را در همان مجلس نوشت و جمعی از حاضران با خط خود بر آن گواهی دادند.» خطیب بغدادی از ابو طاهر بن ابی هاشم المقری رفیق ابو بکر بن مجاهد، کلامی نقل می‌کند که و یا در کتاب او به نام (البیان) آمده است. ابو طاهر در این سخن عقیده ابن مقسم و اقدام ابو بکر بن مجاهد در باز داشتن او از بدعت خود را ذکر کرده و خطیب نقل می‌کند ابو طاهر سخن بسیاری در این باره در اول کتاب (البیان) گفته است و خطیب تفصیل مطلب را به آن کتاب احاله کرده است و از کلام ابو طاهر قسمتی را نقل کرده که روش قراء را در انتخاب قرائت و پایه این انتخابها برای ما روشن می‌کند. از جمله گفته‌های ابو طاهر درباره ابن مقسم این سخن است که می‌گوید: «۱» «بر او شبهه‌ای عارض شده که فساد و تباهی آن بر هیچ صاحب عقل و هوشی صحیح پوشیده نیست» «۲» زیرا که او گفته است: وقتی خلف بن هشام و ابو عبید و ابن سعدان حق دارند که انتخاب کنند و این کار برای آنها مباح است و ناپسند نیست، بر من نیز مباح خواهد بود. البته اگر او هم در انتخاب خود روش آنها را پیش می‌گرفت بر او نیز انتخاب قرائت مباح بود، چون خلف حروفی را از قرائت حمزه ترک کرد ولی آنها را طبق قرائت نافع خواند، و

ابو عبید و ابن سعدان نیز از قرائت پیشوایان قرائت در شهرها تجاوز نکردند، و اگر این غافل نیز روش آنها را داشت او نیز می‌توانست انتخاب کند و این امر بر وی جایز بود و برای این کار بر او عیب نمی‌گرفتند، بلکه ایرادی که بر او وارد است به خاطر شاذ بودن و جدایی قرائت او از پیشوایانی است که قرائت آنها حجت است، چه بر یک قرائت اجتماع کنند و چه اختلاف داشته باشند». به نظر می‌رسد که انکار نظریّه ابن مقسم که قرائت را با هر وجهی که از لحاظ قواعد عربی و موافقت با مصحف صحیح باشد جایز می‌دانست هر چند که روایت نشده باشد، اجماعی بود و از طرف تمام مردم زمانش صورت گرفته است، تا جایی که ابن درستویه (۳۴۶ ه) کتابی نوشته به نام: «الرد علی ابن مقسم فی اختیاره» «۳» و شاید او این کتاب را در رد (____۱) تاریخ بغداد، ج ۲، ص ۲۰۸ و بنگرید به: ابو البرکات الانباری: ص ۲۹۰- ۲۸۹. (۲) ابو البرکات در همان مصدری که در پاورقی قبلی ذکر کردیم این عبارت را چنین نقل کرده: (فساد آن بر هیچ صاحب عقلی پوشیده نیست). (۳) بنگرید به: ابن الندیم: ص ۶۳ و قفطی: ج ۲، ص ۱۱۴. ابن ندیم برای ابن درستویه کتاب دیگری هم ذکر کرده و آن کتاب: «الاحتجاج ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۰۱ مذهب ابن مقسم در قرائت تألیف کرده است همان گونه که از نام آن پیداست. این اقوال و موضعگیری‌هایی که بر شمردیم دلالت دارد بر اینکه قراء و دانشمندان علوم عربی همگی اجماع دارند که قرائت قرآن با قیاس و اجتهاد جایز نیست و باید اولا به طور صحیح روایت شده باشد و ثانیا با خط مصحف مطابقت داشته باشد. در اینجا قضیه طرف دیگری دارد و آن موضع برخی از علمای نحو در مقابل قرائتهایی است که با قواعد آنها مطابق نیست که آنها را به شذوذ ضعف قیاسی متهم می‌کنند. و این موضعی است که قراء آن را انکار می‌کنند و به قائلین آن توجهی ندارند و حق با آنهاست، زیرا این قواعد که نحویها آن را وضع کرده‌اند بعدها درست شده و برای یک هدف آموزشی صرف وضع گردیده که شذوذ را نفی می‌کند و کاری جز ذکر مثالهای یکسان و مطّرد ندارد، و قرائتها از لحاظ صحت و شذوذ هر چه باشند، درست‌ترین تعبیر از واقعیت عربی در دوره ظهور اسلام از جهت حروف و مفردات و ترکیبها هستند. «۱» بهترین جمله‌ای که موضع قراء را در این قضیه روشن می‌سازد، سخن ابو عمرو دانی در کتاب: «جامع البیان» می‌باشد که در آنجا وقتی از قرائت ابو عمرو بن علاء صحبت می‌کند که گویا او کلمه بارِئِکُمْ (بقره ۲/ ۵۴) را به جای حرکت اعراب با سکون می‌خواند، می‌گوید «۲»: «پیشوایان قرائت در هیچ حرفی از قرآن شایع بودن در لغت و قیاسی بودن در عربیت را در نظر نمی‌گیرند، بلکه به ثابت بودن از لحاظ نقل توجه دارند و قرائتی که از نظر نقل و روایت درست باشد، قیاس عربی و شیوع لغوی نمی‌تواند آن را ردّ کند، چون قرائت سنت است که باید از آن پیروی کرد و به آن روی آورد». آنچه دانی گفته است موضع قراء در این مسأله می‌باشد و ابن الجزری هم تصریح کرده که «از محالات است که چیزی در قرائت صحیح باشد ولی در قواعد عربی جایز نباشد، ولی گاهی در قواعد عربی چیزی جایز است که در قرائت صحیح نیست چون قرائت سنت للقراء، می‌باشد. (۱) بنگرید به: دکتر عبد الصبور شاهین: تاریخ القرآن، ص ۸ و القراءات القرآنیه از همو، ص ۷. (۲) جامع البیان، برگ ۱۷۱ أ. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۰۲ است و دوّمی آن را از اولی اخذ می‌کند.» «۱» ابن الجزری در نتیجه همین موضعگیری، ساختار رکن سوم از ارکان قرائت صحیح را اصلاح کرده و گاهی گفته است: «هر قرائتی که به طور مطلق با قواعد عربی موافق باشد» «۲» و گاهی گفته است: «هر قرائتی که با قواعد عربی موافق باشد اگر چه از یک وجه ...» «۳» او در اینجا جمله (اگر چه از یک وجه) را اضافه کرده و غرض خود را از این جمله چنین بیان نموده است «۴»: «اینکه در بیان ضابطه گفتیم که (اگرچه از یک وجه) نظر به وجهی از وجوه علم نحو است، خواه فصیح باشد یا فصیح‌تر، اجماعی باشد یا اختلافی، البته اختلافی که ضرر نرساند، و این در صورتی است که قرائت یک قرائت شایع باشد و پیشوایان قرائت آن را با سند صحیح دریافت کرده باشند، زیرا همین است که پایه مهم و رکن استوار است و این همان نظریّه انتخاب شده از طرف محققین در مورد موافقت با قواعد عربی است. چه بسا قرائتهایی که بعضی از نحویها

یا حتی بسیاری از آنها آن را قرائتها را انکار کرده‌اند ولی به انکار آنها بهایی داده نشده بلکه پیشوایان سلف که در این باره مقتدا هستند، بر آن قرائتها اجماع کرده‌اند ... سپس مثالهایی از این قرائتها که بعضی از نحویها آنها را انکار کرده‌اند، آورده، مانند: سکون بارِئِکُمْ (بقره ۲/ ۵۴) و یَأْمُرُکُمْ (۲/ ۶۷) و کسره الْأَرْحامَ (نساء ۴/ ۱) و فاصله میان دو مضاعف در قَتْلَ أَوْلادِهِمْ شُرَکاؤُهُمْ (انعام ۶ / ۱۳۷) و مانند آنها. سپس سخن دانی را که اندکی پیش نقل کردم آورده است.

(____ ۱) النشر، ج ۱، ص ۴۲۹. (۲) منجد المقرئین، ص ۱۵. (۳) النشر، ج ۱، ص ۹. (۴) همان مصدر، ج ۱، ص ۱۰ و بنگرید به: سیوطی: الاتقان، ج ۱، ص ۲۱۱. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۰۳

مبحث سوم معیار شاذّ بودن قرائت و سیر تاریخی آن

ابن جنی گفته است واژه (ش ذ ذ) در کلام عرب به معنای جدایی و تنهایی است «۱» و علم الدین سخاوی گفته: کلمه (شاذّ) از ماده (شذّ الرجل یشذ و یشذ شذوذا) گرفته شده که به معنای کناره گیری از جمعیت و گوشه نشینی است، آنگاه می‌گوید: این وجه تسمیه از لحاظ دلالت بر منفرد بودن قرائت شاذ و خروج آن از قرائت عموم، کافی است. چیزی که پیشوایان بزرگ در تمام شهرها از فقها و محدثین گرفته تا دانشمندان علوم عربی بر آنند، احترام گذاشتن به قرآن و اجتناب از قرائت شاذ و پیروی از قرائت مشهور و التزام به روش معروف در نماز و غیر نماز است «۲». از مطالبی که درباره ارکان قرائت صحیح ذکر کردیم، روشن می‌شود که شاذّ بودن قرائت از همان آغاز نسخه‌برداری مصاحف در زمان عثمان پیدا شد و آن قرائتی که از هجای کلمات رسم عثمانی خارج بود، شاذ شمرده شد، چون بعضی از صحابه پیش از

(____ ۱) الخصائص، ج ۱، ص ۹۶. (۲) جمال القراء، برگ ۸۲ ب. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۰۴ کتابت مصاحف عثمانی و اجماع بر آن، با قرائتهایی مخالف می‌خواندند «۱» و در این دوره قرائتها به شخص معینی نسبت داده نمی‌شد و تعداد خاصی نداشت و هر قرائتی که از نظر نقل ثابت می‌شد و با مصاحف موافق بود، قرآن با آن خوانده می‌شد و روایت آن نیز جایز بود و پیشوایان پیشین قرائت این مطلب را بیان کرده‌اند. ابو منصور ازهری نقل می‌کند که «کسی که با قرائت شاذی بخواند که مخالف مصحف است و بدین گونه با جمله قاریان معروف مخالفت کند، چنین شخصی کار درستی انجام نداده و این عقیده تمام کسانی است معروف مخالفت کند، چنین شخصی کار درستی انجام داده و این عقیده تمام کسانی است که در گذشته و حال در علوم قرآنی صاحب نظر هستند. همچنین ابو العباس نحوی و ابوبکر انباری در کتابی که راجع به پیروی از مصحف امام نوشته به این مطلب اشاره می‌کنند و ابو بکر بن مجاهد معلم قرائت اهل عراق و دیگران از افراد معتبر با او موافق هستند و از نظر من نیز جز آنچه آنها گفته‌اند، جایز نیست» «۲». ازهری (متولد ۲۸۲ و متوفی ۳۷۰ ه) با ابو بکر مجاهد و شاگردان او معاصر بود، همانهایی که قرائتهای هفتگانه را که ابن مجاهد از قراء مشهور شهرها در زمان خود انتخاب کرده بود، از او نقل نمودند، و می‌بینیم که ازهری با این سخن خود از موضع نسلهای گذشته تا زمان خود خبر می‌دهد که آنها قرائت شاذ را چنین تعریف کرده‌اند که آن قرائتی است که با رسم مصحف مخالف باشد، ولی این معیار به دست شاگردان ابن مجاهد اندکی تغییر یافت. آنها قرائتهای صحیح را در هفت قرائتی که ابن مجاهد از میان قرائتها انتخاب کرده بود، منحصر کردند و غیر آنها را قرائت شاذّ دانستند و آثار این کار در موضعگیری از علما نیز ظاهر گشت ولی تعریف قدیمی شاذّ که عبارت بود از قرائتی که با خط مصحف مخالف باشد، بار دیگر و بتدریج در سالهای بعدی زنده شد. در عین حال تألیف ابن مجاهد کتاب بزرگ خود را درباره قرائتهای هفتگانه نقطه تحولی در بررسی قرائتها و روایات آن و تغییر مفهوم شذوذ گردید. پیش از او روایت و تألیف شامل تمام قرائتها و انتخابهای قاریان مشهور می‌شد، ولی اقدام ابن مجاهد تلاشها را در همین قرائتهای هفتگانه

متمرکز ساخت و بعدها سه نفر از قاریان نخستین بر آنها اضافه شد و بعضیها چهار نفر دیگر را اضافه کردند، (____۱) ابن الجزری: منجد المقرئین، ص ۲۱. (۲) تهذیب اللغهٔ، ج ۵، ص ۱۴. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۰۵ ولی به هر حال، روزگاری هر قرائتی غیر از قرائتهای هفتگانه، شاذ قلمداد می‌شد. آگاهی‌های موجود درباره روش تألیف کتب قرائات پیش از ابن مجاهد برای ما روشن می‌کند که انتخاب او تأثیر عمیقی در این زمینه داشته است. ابن عطیه در مقدمه تفسیر جامع خود وقتی از نقطه گذاری مصاحف در خلافت عبد الملک سخن می‌گوید، اظهار می‌دارد که حجاج والی عراق، حسن و یحیی بن یعمر را به این کار وادار نمود و در این باره کتابی در واسط تألیف شد که در آن روایتهایی که درباره اختلاف مردم در قرائتهای موافق خط نقل شده بود، جمع آوری گردید و مردم روزگاری دراز همین روش را ادامه دادند تا اینکه ابن مجاهد کتاب خود را درباره قرائتها تألیف نمود «۱». از این متن استفاده می‌شود که یحیی بن یعمر (متوفی پیش از ۹۰ ه) همان کسی بوده که آن کتاب را تألیف کرده است و میان تاریخ تألیف یحیی که در کتاب خود قرائت مخالف خط را شاذ قلمداد کرد (همان گونه که از متن قبلی فهمیده می‌شود) و عصر ابن مجاهد، کتابهای بسیاری تألیف شده است. یک پژوهشگر معاصر کتابهایی را که تا عصر ابن مجاهد درباره قرائات نوشته شده، احصا کرده و از چهل و چهار کتاب یاد کرده است «۲» که نخستین آن کتاب یحیی بن یعمر است، سپس کتابها را پشت سر هم ذکر کرده و می‌گوید: یازده کتاب مربوط به قرن دوم و بیست و نه کتاب مربوط به قرن سوم و سه کتاب مربوط به اوایل قرن چهارم است. البته بعید نیست که این آمار، جامع تمام کتابها نباشد ولی به هر حال از یک حقیقت خبر می‌دهد که بعضی از پژوهشگران از آن غفلت کرده‌اند و آن اینکه تدوین قرائات و تألیف در این باره به همان زمانهای نخستین برمی‌گردد و این امر همگام با نقل شفاهی و روایت صورت گرفته است «۳ (____». ۱) مقدمه تفسیر ابن عطیه، ص ۲۷۵ و این متن را قرطبی نیز نقل کرده (ج ۱، ص ۶۳) و نیز بنگرید به: فؤاد سزگین: ج ۱، ص ۱۴۷. (۲) دکتر عبد الهادی الفضلی: قرائهٔ ابن کثیر و اثرها فی الدراسات النحویه، رساله دکترای او که به دانشکده دار العلوم دانشگاه قاهره در سال ۱۹۷۵ تقدیم کرده است (ص ۶۵- ۶۰) و بنگرید به: ابن ندیم: ص ۳۵ و دکتر عبد الصبور شاهین: تاریخ القرآن، ص ۲۱۷. (۳) جرجی زیدان در تاریخ آداب اللغهٔ العربیهٔ، ج ۱، ص ۲۴۴- ۲۴۳ می‌گوید: قرائتها با اسناد نقل شده و در کتابها تدوین نشده مگر بعد از نضج گیری تمدن اسلامی- بر حسب تعبیر او- و گفته است که مشهورترین کتابی که در این باره به دست ما رسیده کتاب ایضاح الوقف و الابتداء از ابو بکر انباری (متوفی ۳۲۸ ه) است (می‌دانیم که این کتاب درباره وقف در قرآن است) و پس از آن کتاب: التیسیر و جامع البیان و المفردات از ابو عمرو دانی (متوفی ۴۴۴ ه) است. این سخن جرجی زیدان بسیار نارساست و با زمان نگارش کتاب جرجی زیدان و اطلاع مؤلف آن تناسب دارد در حالی که بحث از تاریخ قرآن و قرائات هر روز کشف جدیدی ارائه می‌دهد. ولی کسانی را می‌بینیم که جز ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۰۶ به نظر می‌رسد که هیچ کدام از این تألیفات به صورت کامل به دست ما نرسیده ولی خبرها و متنهایی از آنها به ما رسیده است. چیزی که در اینجا برای ما اهمیت دارد، این است که روش تألیف آنها و عدد قرائتهایی را که در آنها آمده بشناسیم، چون مؤلفان این کتابها آنچه را که روایت کرده‌اند و یا از قرائتهای ائمه معروف و انتخابهای آنها شنیده، در کتاب خود آورده‌اند، آنها به تعداد قرائات و یا قرائت شخص معین، مقید نبوده‌اند. ابن الجزری ذکر کرده که ابو عبید قاسم سلام در کتابی که درباره قرائات تألیف کرده «۱» به گمان من آنها را بیست و پنج قاری معرفی نموده است «۲». پیش از این قطعه‌ای از کتاب ابو عبید را آوردیم که در آن گفته است که پیشوایان قرائت که اهالی شهرهایشان بر آنها اجماع کرده‌اند و به ضبط و اتقان در قرائت شهرت یافته‌اند، پانزده نفر یا اندکی بیشتر هستند. ابن قتیبه را کتابی در قرائات است «۳» که تعداد قرائتهایی را که در آن ذکر کرده نمی‌دانیم ولی همو در کتاب «المعارف» اصحاب قرائات را بیست نفر دانسته است و شاید همین بیست نفر را در آن کتاب ذکر کرده که در میان آنها صاحبان چهارده قرائت غیر از یعقوب و یزیدی و حسن بوده است. «۴» و

ابن الجزری ذکر می‌کند که اسماعیل قاضی (متوفی ۲۸۲ ه) در کتاب خود بیست قرائت را جمع کرده که از جمله آنها هفت قرائت مشهور است. «۵» و ________________ به نوشته‌های جرجی زیدان در تاریخ علوم اسلامی به هیچ منبعی مراجعه نمی‌کنند و گفته‌های او را که به صورت ظن گفته است حقیقت مسلمی می‌دانند که مخالف آن گمراه و دور از حق است. پیش از این موضع دکتر حسن عون را دیدیم که اعتماد او بر معلومات جرجی زیدان، او را درباره نقطه گذاری مصاحف و وضع حرکات در کتابت عربی به چه خطاهایی انداخته بود و در همین بحث نیز دچار خطا می‌شود و در صفحه ۲۰۳ کتاب خود می‌گوید: «این قرائتها فقط با روایت نقل شده و تنها در قرن چهارم هجری شکل علمی منظمی به خود گرفته است؛ یعنی زمانی که اولین کتاب در این علم نوشته شد و آن کتاب الایضاح فی الوقف و الابتداء از محمد بن قاسم الانباری در سال ۳۲۸ هجری است. او سپس در صفحه ۲۰۴ کتاب خود می‌گوید: مفهوم آن این است که علم قرائت از زمان خلافت عثمان شروع شد و به طور مشافهه ادامه یافت و تا قرن چهارم کتابی تدوین نشد، شک ندارم که منبع این سخن جرجی زیدان است و در این سخن، خلط عبارت و جهل به حقایق به گونه‌ای است که برای کسی که کوچکترین اطلاعی از تاریخ و علوم قرآن دارد پوشیده نیست. (۱) بنگرید به: ابن ندیم: ص ۷۱ و قفطی: ج ۳، ص ۲۲ و ذهبی: معرفة القراء، ج ۱، ص ۱۴۲. (۲) النشر، ج ۱، ص ۳۴. (۳) ابن ندیم: ص ۳۵. (۴) المعارف، ص ۲۳۲- ۲۳۰. (۵) النشر، ج ۱، ص ۳۴. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۰۷ ابو جعفر محمد بن جریر طبری (متوفی ۳۱۰ ه) کتابی به نام «الجامع» دارد که در آن بسیت و چند قرائت را ذکر کرده است. «۱» این بدان مفهوم نیست که کتابها و رساله‌هایی در قرائت معین یا چند قرائت نوشته نشد، بلکه روش عمومی این بود که به عدد معینی از قرائات مقید نبودند، و هر قرائتی که نقل آن متعدد باشد و با خط مصحف و وجهی از قواعد عربی موافقت داشته باشد، قرائت مقبولی بود که نقل آن و قرائت آن صحیح بود. سالهای پیش از عصر ابن مجاهد نه فقط شاهد تألیف کتابها درباره قرائتهای صحیح و موافق با خط مصحف بود، بلکه شاهد تألیف کتابهایی در قرائتهای شاذ هم بود که از بعضی صحابه نقل شده بود و در آنها کلمه‌ای به کلمه‌ای دیگر تبدیل و یا کلمه‌ای اضافه شده و یا مانند آنها. هارون بن موسی العتکی الاعور (متوفی قبل از ۲۰۰ ه) اولین کسی بود که قرائتهای شاذ را تتبع کرد و از سندهای آن بحث نمود و مردم کارهای او را ناپسند داشتند تا جایی که اصمعی درباره او گفته: دوست داشتم او را به خاطر تألیف این کتاب کتک بزنند. «۲» در پایان قرن سوم و اوایل قرن چهارم هجری، ابن مجاهد هفت قرائت از قاریان شهرها را که با آنها معاصر نبود انتخاب کرد. آنها از کسانی بودند که قرائت آنها مشهور شده بود و مردم قرآن را با آن قرائتها می‌خواندند و تا عصر ابن مجاهد آن قرائتها را نقل می‌کردند. او کتاب معروف خود را در قرائتهای هفتگانه تألیف کرد و ابن مجاهد مشهور به علم و قرائت و سابقه طولانی در آن بود. ابن ندیم می‌گوید: «۳» «آخرین کسی که در عصر خود در بغداد ریاست به او رسید ابو بکر احمد بن موسی بن العباس بن مجاهد بود. او یگانه عصر خود و شخصیت بلا منازع بود و علاوه بر فضل و علم و دیانت و آشنایی با قرائات و علوم قرآن، حسن ادب و ظرافت خلق و زیرکی هم داشت. او در سال دویست و چهل و پنج متولد شد و در روز چهارشنبه یک شب از ماه شعبان مانده در سال سیصد و بیست و چهار از دنیا (________________۱) همان مصدر. طبری در تفسیر خود (ج ۱، ص ۱۴۸) گفته است که وجوه اختلاف در قرائتها را در کتاب خود (القراءات) استقصا کرده است. (۲) علم الدین سخاوی: جمال القرآء، برگ ۸۳ ب، و بنگرید به: ابن الجزری: غایة النّهایة، ج ۲، ص ۳۴۸. (۳) الفهرست، ص ۳۱. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۰۸ رفت.» و ذهبی او را به «شیخ عصر» توصیف کرده «۱» و ابن الجزری از او به عنوان «شیخ الصنعة» و نخستین کسی که قرائتهای هفتگانه را انتخاب کرد، یاد کرده است. «۲» مکی بن ابی طالب درباره نیاز به عمل ابن مجاهد و دلیل مشهور شدن آن چنین گفته است: «راویان از قراء بزرگ در عصر دوم و سوم، هم از لحاظ تعداد و هم از لحاظ اختلاف میان آنها بسیار بودند. مردم در عصر چهارم تصمیم گرفتند به قرائتهایی که با خط مصحف موافقت دارد اکتفا بکنند به گونه‌ای که حفظ آن

آسان و قرائت با آن مضبوط باشد، پس امام قرائتی را در نظر می‌گرفتند که مشهور به توثیق و امانت و حسن دین و کمال علم باشد و عمری طولانی داشته باشد، و شهرت پیدا کند و مردم اهل شهرش بر عدالت او در چیزهایی که نقل می‌کنند و بر موثق بودن او در قرائت و روایت و علم او در قرائت، اجماع نمایند و قرائت او از مصحف منسوب به شهرشان بیرون نباشد، و لذا در هر شهری که عثمان به آن شهر مصحف امامی را فرستاده بود، کسی را برگزیدند که این اوصاف را داشت و طبق مصحف آن شهر قرائت می‌کرد. در نتیجه ابو عمرو از بصره و حمزه و عاصم از کوفه و اطراف آن و کسایی از عراق و ابن کثیر از کوفه و ابن عامر از شام و نافع از مدینه انتخاب شدند. همه اینها از کسانی بودند که پیشوایی آنها در قرائت مشهور بود و عمری طولانی مردم را قرائت یاد داده بودند و مردم جهت قرائت، از شهرها به نزد آنها می‌آمدند. و اولین کسی که این افراد را انتخاب نمود، ابو بکر بن مجاهد بود که قبل از سال سیصد یا حدود همان سال این کار را انجام داد، و کسانی که بعد از او آمدند تاکنون از او پیروی کرده‌اند و قرائت آنها با قرائت دیگران ترک نشد و تاکنون کسی بعد از آنها انتخاب نگردیده است.» «۳» گفته شده اینکه ابن مجاهد هفت نفر را انتخاب کرد، به جهت آن بود که عثمان هفت مصحف تهیه کرده بود و آنها را به شهرها فرستاده بود و ابن مجاهد عدد قراء را به تعداد مصاحف قرار داد. دیگر اینکه تعداد آنها مطابق با تعداد حروفی است که قرآن با آن نازل

(____) معرفهٔ القراء، ج ۱، ص ۲۱۶. (۲) غایهٔ النهایهٔ، ج ۱، ص ۱۳۹. (۳) الابانه، ص ۴۸- ۴۷ و بنگرید به: ابن حجر: ج ۱۰، ص ۴۰۷. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۰۹

شده و آن هفت حرف است. «۱» شک نیست که این فقط یک برداشت است و به اراده ابن مجاهد مستند نیست، چون تعداد مصاحف طبق نظر معتبر، پنج مصحف بوده است، و بعضی از علما کار ابن مجاهد را که قراء را به هفت نفر منحصر کرده، ناپسند می‌دانند و می‌گویند کاش او به کمتر از این عدد و یا بیشتر منحصر می‌کرد تا کسی گمان نبرد که مقصود از حروف هفتگانه (که در روایات آمده) همین قرائتهای هفتگانه است. «۲» سخن ابن مجاهد در مقدمه کتاب «السبعهٔ» که اخیرا به طور محققانه‌ای منتشر شده است روشن می‌کند که او می‌خواسته مهمترین قرائتهایی را که در شهرهای اسلامی شهرت یافته بود، برای امت اسلامی خلاصه گیری کند. «۳» او می‌گوید: «حاملان قرآن در حمل قرآن بر یکدیگر برتری دارند و ناقلان حروف در نقل آنها دارای مراتب هستند و من مراتب آنها را ذکر خواهم کرد و پیشوایان آنها را مشخص خواهم نمود و از قرائت اهل حجاز و عراق و شام خبر خواهم داد و مذاهب اهل قرائت را شرح و اختلاف و اتفاق آنها را بیان خواهم کرد ان شاء اللّه» «۴». شک نیست که ابن مجاهد از میان قرائتها آنچه را که با خط مصحف موافق بوده، انتخاب کرده و از قاریان کسانی را انتخاب نموده که مشهور به عدالت بودند و شناخت کافی داشتند و در دین و امانت و معرفت و خود نگهداری بر مردم زمان خود پیشی گرفته بودند و مردم عصرشان آنها را در این زمینه برگزیده بودند و بر قرائت آنها اجماع داشتند و از شهرها به سوی آنها می‌آمدند و در قرائت و آموزش قرائت تمرین زیادی کرده بودند و عمر طولانی داشتند. «۵» در نتیجه شهرت ابن مجاهد و موقعیت او در زمینه قرائتها و از آنجا که او مشهورترین قاریان را که از بزرگان تابعین اخذ کرده بودند، برگزیده بود، لذا به نظر مردم چنین رسید که

(____) مکی: الابانه، ص ۵۱ و بنگرید به: زرکشی: ج ۱، ص ۳۲۷ و علم الدین سخاوی: جمال القراء، برگ ۱۵۰ ب. (۲) بنگرید به: ابن الجزری: النشر، ج ۱، ص ۳۶ که اقوال جمعی از علما را در این مورد نقل می‌کند. (۳) مقدمه دکتر شوقی ضیف بر کتاب: السبعهٔ، ص ۲۲. (۴) السبعه، ص ۴۵. (۵) علم الدین سخاوی: جمال القراء، برگ ۱۵۰ ب. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۱۰ غیر از هفت قرائت انتخاب شده، قرائتهای دیگر از لحاظ سند و روایت در مرتبه بالایی نیستند و از اینجا بود که به قرائتهای دیگر شاذّ گفته شد و این معنای جدیدی برای شذوذ بود و ابن مجاهد و شاگردانش این فکر را تغذیه کردند و به گسترش آن پرداختند. خود ابن مجاهد کتابی تألیف کرده و در آن قرائتهای شاذ را ذکر نموده و این کتاب مورد استناد ابن جنی در کتاب «المحتسب» بود. «۱» و ابو طاهر عبد الواحد بن عمر بن ابی هاشم

(متوفی ۳۴۹ ه) کتابی در «شواذ السبعه» نوشته «۲» و ابو علی فارسی کتابی در احتجاج بر قرائتهایی که ابن مجاهد در کتاب «السبعه» آورده، تألیف کرده است، «۳» سپس ابن جنی کتاب «المحتسب» را در احتجاج بر قرائتهایی که ابن مجاهد در کتاب «القراءات الشاذ» آورده، نوشته است. وقتی ابن ندیم (متوفی ۳۸۵ ه) از قرائتها و قاریان سخن گفته، نخست اخبار قراء سبعه و نامهای راویان آنها و قرائتهایشان را ذکر کرده «۴» و بعد از قاریان از قرائتهای شاذ صحبت نموده «۵» و قراء مشهوری را که غیر از قراء سبعه هستند ذکر کرده که در میان آنها پنج نفر از قراء مدینه هستند که از جمله آنها شیبهٔ بن نصاح و ابو جعفر می‌باشند و چهار نفر از اهل بصره که از جمله آنها عاصم جحدری و عیسی بن عمر ثقفی و یعقوب حضرمی هستند. و از قراء کوفه چهار نفر و از قراء شام سه نفر و از قراء یمن یک نفر و از اهل بغداد خلف بن هشام را ذکر کرده است. اینکه ابن ندیم این قاریان را در زمره قاریان شاذّ ذکر کرده دلیلی ندارد جز اینکه اینها از آن هفت نفری نبودند که ابن مجاهد انتخاب کرده بود، با اینکه می‌دانیم که در میان آنها کسانی هستند که شیوخ بزرگ همین قراء سبعه و یا شاگردان خوب آنها هستند و میان آنان جز در موارد اندک، اختلافی نبوده است. شاذ دانستن قرائتهایی که بیرون از قرائتهای هفتگانه است که اساس آن را ابن مجاهد در کتاب بزرگ خود و در کتاب دیگرش درباره قرائتهای شاذ پایه گذاری نموده، طول نکشید،

(____) ۱) بنگرید به: ابن جنی: المحتسب، ج ۱، ص ۳۵. (۲) ابن ندیم: ص ۳۲. (۳) بنگرید به: الحجهٔ ج ۱ ص ۳. (۴) الفهرست، ص ۲۹- ۲۸. (۵) همان مصدر، ص ۳۱- ۳۰.

ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۱۱ با اینکه تأثیر آن همواره احساس می‌شد. حصر قرائت در هفت یا ده نوع اثری از آثار اوست، ولی معیار اول برای قرائت صحیح که همان وجود ارکان سه گانه است دوباره برگشت. آن ارکان عبارت بودند از صحت نقل و موافقت با خط و داشتن وجهی از علوم عربی. این معیار برگشت و اساسی شد بر اینکه قرائتی را که این شرایط را دارد صحیح و غیر آن را شاذ بدانیم. ابو شامه (متوفی ۶۶۵ ه) گفته است: اگر در قرائتی یکی از این ارکان سه گانه مختل شود، به آن قرائت شاذ و ضعیف گفته می‌شود. «۱» ابن تیمیه هم قرائت شاذ را قرائتی می‌داند که خارج از رسم مصحف عثمانی باشد. «۲» در کنار این مطلب این تمایل به وجود آمد که در کتابها، قرائتهای صحیح دیگر را نیز به قرائتهای هفتگانه ضمیمه کنند، و این در تالیفات مربوط به نیمه اول قرن چهارم هجری ظاهر شد و ابراهیم بن عبد الرزاق انطاکی (متوفی ۳۳۸ ه) کتابی در قرائتهای هشتگانه نوشت «۳» و ابو الحسن علی بن مرهٔ النقاش (متوفی ۳۵۲ ه) نیز کتاب «القراء الثمانیهٔ» را تألیف کرد و روایت خلف بن هشام البزار را بر هفت قرائت اضافه نمود. «۴» و ابن جبیر المقری که پیش از ابن مجاهد می‌زیست کتابی نوشته و آن را «الثمانیه» نامیده و یعقوب الحضرمی را بر هفت نفر اضافه کرده است «۵» و ابن حزم در رساله‌ای که به کتاب خود «جوامع السیرهٔ» ملحق نموده، قرائتهای شهرها را در زمان خودش (او متوفی ۴۵۶ هجری بوده) ذکر کرده و علاوه بر آن هفت نفر، اعمش را از قراء کوفه و یعقوب الحضرمی را از قراء بصره نیز آورده است. «۶» در میان مؤلفان در قرائات مؤلفی است که ابو جعفر مدنی را در کنار یعقوب الحضرمی و خلف بن هشام البزار به هفت نفر اضافه کرده و کتاب خود را «العشرهٔ» نامیده

(____) ۱) بنگرید به: زرکشی، ج، ۱، ص ۳۳۱. (۲) مجموعه فتاوی ابن تیمیه، مجلد ۱، ص ۳۱۵ و بنگرید به: ابن الجزری: منجد المقرئین، ص ۱۷- ۱۶. (۳) ذهبی: معرفهٔ القراء، ج ۱، ص ۲۳۰. (۴) ابن ندیم: ص ۳۹ و ابن الجزری در غایهٔ النهایهٔ، ج ۲، ص ۱۸۶ محمد بن عبد اللّه بن محمد بن مرهٔ را ذکر کرده و گفته می‌شود: ابن ابی مره ابو الحسن الطوسی بغدادی معروف به ابن ابی عمر النقاش او قرائت را از جماعتی اخذ کرد که از جمله آنهاست ابوبکر بن مجاهد و روایت خلف را به صورت عرضه کردن روایت می کند و در سال ۳۵۲ هجری از دنیا رفت و شاید او همان کسی باشد که ابن ندیم ذکر کرده و در یکی از دو مصدر تحریفی رخ داده است. (۵) مکی: الابانهٔ، ص ۵۱ و زرکشی نیز این متن آورده است (ج ۱، ص ۳۲۹). (۶) جوامع السیرهٔ، ص ۲۷۱- ۲۶۹. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۱۲ است.

«۱» از سوی دیگر، قرائتهای سه نفر دیگر که تعداد قرائتها را به ده قرائت افزایش داد، قطع نشد بلکه این قرائتها ادامه یافت و نسلهای بعدی از نسلهای قبلی آن را روایت کردند، «۲» و این در حالی بود که زمانی همین قرائتها را قرائت شاذ می‌نامیدند. ابن الجزری در موارد متعددی بیان کرده است که معیار اول در قبول قرائت یا شاذّ بودن آن همان ارکان سه گانه مشهور است، و تصریح کرده که: «هر قرائتی که با قواعد عربی موافق باشد، اگرچه در یک وجه و با یکی از مصاحف عثمانی هم موافق باشد هر چند به صورت احتمالی و سند آن نیز صحیح باشد، آن یک قرائت صحیح است که نمی‌توان آن را رد کرد و انکار آن جایز نیست بلکه آن داخل در حروف هفتگانه‌ای است که قرآن با آن نازل شده است و بر مردم واجب است که آن را بپذیرند، خواه آن قرائت از قراء هفتگانه باشد یا قراء دهگانه و یا از پیشوایان مقبول قرائت باشد، و هر کجا که یکی از این ارکان سه گانه مختل شد، آن قرائت ضعیف و شاذ و باطل است خواه از قراء هفتگانه باشد یا از کسانی باشد که از آنها بزرگترند و این مطلب نزد ائمه تحقیق از خلف و سلف، صحیح می‌باشد» «۳». ابن الجزری مطابق با مبنای سابق، بعضی از قرائتها را متواتر دانسته و منظور او از تواتر این است که آن را گروهی از گروهی دیگر نقل کنند و به همین صورت تا آخر نقل شود آن هم به گونه‌ای که مفید علم باشد، و تعداد افراد مطرح نیست ولی بعضیها آن را معین کرده‌اند. او می‌گوید: کسانی که گفته‌اند که قرائت متواتر حدی ندارد اگر منظور آنها زمان ما باشد سخن درستی نگفته‌اند، زیرا امروز غیر از ده قرائت، قرائت متواتری نداریم، و اگر منظور آنها صدر اول اسلام باشد احتمال دارد که صحیح باشد (ان شاء اللّه). «۴» ابن الجزری نوع دوم از قرائتها را صحیح دانسته (اگر چه متواتر نباشد) و آنها بر دو قسمت هستند: قسمی که تمام ارکان سه گانه در آنها جمع شده جز اینکه به حد تواتر نرسیده است، و قسم دوم قرائتی است که مطابق با قواعد عربی است و سند صحیحی هم (______________________________ ۱)

زرکشی: ج ۱، ص ۳۲۹. (۲) ابن الجزری: منجد المقرئین، ص ۲۹. (۳) النشر، ج ۱، ص ۹. (۴) بنگرید به: منجد المقرئین، ص ۱۶-۱۵. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۱۳ دارد ولی با رسم عثمانی مخالف است. این نوع قرائتها شاذّ هستند چون از رسم مصحف که اجماعی است بیرون است. «۱» مکی درباره قرائتها از قبل کتابی نوشته که با کتاب ابن الجزری اختلاف زیادی ندارد. او قرائتها را سه قسم کرده: قسمی که مقبول است و می‌توان قرآن را با آن خواند و آن قرائتی است که ارکان سه گانه در آن جمع هستند. دوم قرائتی که مخالف با رسم عثمانی است ولی به مقبولیت آن نص داریم ولی قرآن را با این نوع از قرائت نمی‌توان خواند. سوم: قرائتی که شخص غیر موثقی آن را نقل کرده و یا اگر هم شخص موثقی نقل کرده وجهی در قواعد عربی ندارد. این نوع قرائت پذیرفته نیست اگر چه موافق خط مصحف باشد. «۲» و قسطلانی قرائتها را نسبت به تواتر آنها بر سه قسم تقسیم کرده است: قسمتی که تواتر آن مورد اتفاق است و آن همان قرائتهای هفتگانه معروف است، و قسمتی که در تواتر آن اختلاف است و آن سه قرائت بعدی است، و قسمی که شاذّ بودن آن مورد اتفاق است و آن قرائتهای چهار نفر باقی است که عبارتند از: یزیدی و حسن و ابن محیصن و اعمش. «۳» و دمیاطی هم همین تقسیم بندی را دارد، جز اینکه او تصریح کرده که قرائتهای آن سه قاری بعد از هفت قاری نیز متواتر است. «۴ (______________________________» ۱) همان مصدر، ص ۱۷-۱۶ و بنگرید به: سیوطی: الاتقان، ج ۱، ص ۲۱۶-۲۱۵. (۲) الابانه، ص ۱۹-۱۸ و بنگرید به: ابن الجزری: النشر، ج ۱، ص ۱۶-۱۳. (۳) لطائف الاشارات، ج ۱، ص ۱۷۰. (۴) بنگرید به: اتحاف فضلاء، البشر، ص ۷. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۱۴

مبحث چهارم وجوهی که مخالف رسم ولی جایز است

اشاره

در فصل اول این کتاب راجع به مظاهر کاستیهای کتابت در نشان دادن دقیق تلفظ سخن گفتیم و در آغاز این فصل نیز به این مطلب اشاره کردیم. در این مبحث درباره رابطه میان وجوه قرائتهای مختلف و رسم و نیز حدود مخالفت با رسم که جایز است و آن مقدار مسامحه‌ای که در مخالفت قرائت با رسم به عمل آمده، سخن خواهیم گفت و در این مطلب دو حقیقت را در نظر داریم: اول: مطلبی است که بارها به آن اشاره کرده‌ایم و آن اینکه کتابت همیشه و به طور کامل جهت تلفظ را نشان نمی‌دهد و تطور لغت به شکاف موجود میان علامتهای مکتوب کلمه و تلفظ آن وسعت داده است زیرا که تحول و تغییر را تلفظ زودتر پذیرفته در حالی که نگارش میل به این دارد که بر هجای معروف کلمات محافظت کند هر چند که تلفظ آن دچار تغییر باشد. دوم: اینکه رسم عثمانی برای نشان دادن قرائت عمومی مشهور در مدینه نوشته شده است و این مطلبی است که پیشتر آن را ترجیح دادیم. حال می گوییم: مسلمانان در ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۱۵ شهرهای اسلامی قرآن را مطابق آنچه که برای آنها روایت شده است و از صحابه‌ای که میان آنها زندگی می کردند حفظ کرده‌اند، می‌خوانند و در آن بسیاری از موارد رخصت حروف هفتگانه بوده است، ولی آنها قرآن را موافق با خط مصحف خواندند نه مخالف با آن، و این به جهت میل آنها به خارج نشدن از اجماع صحابه بود و برای همین است که تمام قرائتهایی که نقل آنها صحیح بوده و از رسم مصحف خارج نشده، به نوعی با رسم ارتباط داشته است و به طوری که پیش از این گفته شد، موافقت رسم یکی از شرایط قرائت صحیح گردید و بر ماست که ملاحظه کنیم تعیین قرائتی که مصحف بر اساس آن نوشته شده ممکن نیست، زیرا هر قرائتی که با رسم موافق باشد، ممکن است که همان قرائت مورد نظر باشد و موضوع انتخاب قرائتها در این کار تأثیر داشته است. مکی بن ابی طالب این قضیه را تفصیل داده و گفته است که مصحف بر یک حرف و قرائت نوشته شد، ولی خط آن احتمال چندین قرائت را دارد چون نقطه و ضبط نداشت، ولی ما این قرائت خاص را نمی‌شناسیم و لذا برای ما جایز است که قرآن را با قرائتی که روایت آن صحیح و در عین حال با خط مصحف مطابق باشد، بخوانیم تا هدف عثمان و پیروان او را دنبال کنیم. و شک نیست که بیش از یک تلفظ در هر حرفی مورد نظر عثمان نبوده، پس این افزایش را باید از باب حروف هفتگانه‌ای که قرآن بر اساس آن نازل شده دانست. آنگاه می گوید: «مسلمانان در پذیرش این قرائتها که با خط مصحف مخالف نیست اجماع کرده‌اند، و اگر قرائت بیش از یک وجه را ترک کنیم، شاید کسی بگوید آنچه ترک شده همان منظور عثمان بوده است» «۱».

اولا: وجوه مخالف رسمی که جایز است و به طبیعت کتابت مربوط می‌شود

دانشمندان علم رسم و قرائت و علمای علوم عربی احساس کردند که هجای بعضی از کلمات در موارد بسیاری شامل علامتهای زایدی است که تلفظ نمی‌شود. و نیز شامل علامتهایی است که بر خلاف رسم آنها تلفظ می‌شود و حروفی است که تلفظ می‌شود ولی در کتابت علامتی ندارد و برای همین بود که آنها گفتند که باید از تلفظ روایت شده و

(۱) بنگرید به: الابانه، ص ۵ - ۴.

ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۱۶ مشهور پیروی کرد و نباید در تلفظ در قید کتابت بود. ابن المنادی که سخن او را پیش از این نیز نقل کردیم می گوید: «در مکتوب چیزهایی وجود دارد که نباید آنها را قرائت کرد و حکم آنها این است که آنها به همان حالت خود در خط رها شوند و به قارئین اجازه داده شود که مطابق رسم نخوانند.» «۱» و ابن الجزری گفته: «چه بسا مواردی که در آنها با رسم و اصل مخالفت شده و اگر روایت آن قرائت صحیح باشد باکی بر آن نیست» «۲». این گونه مخالفت میان رسم و قرائت جایز و مورد قبول است بلکه ضرورت ادای کلام منطوق با روش درست، آن را حتمی می‌سازد، و به زیادت و نقصانی که در رسم وجود دارد التفات نمی‌شود. زرکشی گفته است: «در خط مصاحف چیزهایی است که از قواعد علم خط و هجاء بیرون است ولی این ضرری نمی‌رساند چون تلفظ مستقیم است و در حافظه‌ها باقی مانده و پیروی از خط مصحف سنت است و مورد مخالفت قرار

نمی‌گیرد» «۳». از مثالهای آن، رسم علامت فتحه بلند به صورت واو در چندین کلمه است که عبارتند از: (الصلوة، الزکوة، الحیوة، منوة، مشکوة، العدوة، الربوا) یا رسم فتحه بلند به صورت یاء در بسیاری از کلمات است مانند: (رمی، هدی، یسعی، یخشی، الاعلی، المرعی، الذکری، موسی، عیسی ...) این کلمات با فتحه بلند تلفظ می‌شود و به اینکه با واو یا یاء نوشته شده توجهی نمی‌شود. ممکن است چگونگی رسم همزه را هم از همین قبیل بدانیم چون همزه در مصحف مطابق لهجه کسانی نوشته شده که آن را نمی‌خوانند و به جای آن واو و یاء و الف نوشته شده است، و برای همین است که می‌گوییم آنها که همزه را تلفظ می‌کنند در واقع حرفی را تلفظ می‌کنند که رسم بر آن دلالت ندارد و این مطلب را پیش از این به طور مفصل بیان کردیم و اینکه چگونه علامت همزه از یکی از آن حروف سه گانه و سر حرف عین ترکیب یافت. و نیز مانند همین مقوله است علامتهای زایدی که برای نشان دادن تلفظ قدیمی است که تلفظ و علامتهای جدید جایگزین آن شده است ولی علامت قدیم در کتابت ثابت مانده (____۱) دانی: المحکم، ص ۱۸۵. (۲) النشر، ج ۲، ص ۱۴۱. (۳) البرهان، ج ۱، ص ۱۷۲. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۱۷ است و این موضوع در مسأله همزه متجلی می‌شود. همزه در کلماتی مانند: (أولئك، سأوریکم) با الف و واو و در کلماتی مانند (بایی، بایید، مائه، نبأی، تلقای) و نظیر آنها با الف و یاء نوشته شده است. شك نیست که این دو علامت در تلفظ فقط یك صدا دارند و قاری به علامت زاید توجهی نمی‌کند. و نیز از این باب است الف زایدی که بعد از واو آخر کلمه نوشته می‌شود. این علامت نیز معادلی در تلفظ ندارد و قاری باید آن را نخواند. کتابت عربی در زمان نسخه‌برداری مصاحف عثمانی حرکات کوتاه و بعضی از حرکات بلند بخصوص علامت فتحه بلند را نشان نمی‌داد و خواننده باید با کمك گرفتن از حفظ و مطابق معمول تلفظ می‌کرد تا صدای حرکات که در رسم نبود اظهار شود. بعضی از علمای رسم و قرائت، با توجه به همین مطلب معتقد شده‌اند که موافقت قرائت با خط مصحف گاهی حقیقی و گاهی فرضی است، البته با صرف نظر از علامتهای حرکات کوتاه. جعبری می‌گوید: موافقت با مصاحف گاهی حقیقی است، مانند قرائت ملك یوم الدین (حمد ۱/ ۴) با قصر، و گاهی تقدیری و فرضی است مانند قرائت همان کلمه با مد. و این اختلاف، اختلاف دو گانه بودن است که در حکم موافق می‌باشند، یعنی از صحت یك وجه بطلان وجه دیگر لازم نمی‌آید. گاهی هم اختلاف، اختلاف تضاد و تناقض است، یعنی از صحت یکی، بطلان دیگری لازم می‌آید. آنچه واقع شده از قبیل اختلاف نوع اول است و تحقیق مطلب به این گونه است که گاهی خط، جهت تلفظ را نشان می‌دهد، در این صورت مخالفت با آن مخالفت تناقض است و گاهی آن را نشان نمی‌دهد، بلکه احتمال چند فرض را دارد. در این صورت کسی که عین آن را تلفظ کند موافق حقیقی است و اگر غیر آن را تلفظ کند موافق تقدیری و فرضی است چون جهت متعدد است، زیرا که بدل در حکم عدم است و آنچه حذف شده در حکم ثابت است و آنچه وصل شده در حکم فصل است و آنچه فصل شده در حکم وصل است. و حاصل آن این است که گاهی یك حرف در رسم تبدیل به حرفی دیگر می‌شود و به اتفاق قاریان به همان صورت هم تلفظ می‌گردد، مانند: اصْطَبِرْ (مریم ۲۰/ ۶۵) و گاهی رسم می‌شود ولی به اتفاق قاریان تلفظ نمی‌شود، مانند: (الصلوة) و گاهی رسم می‌شود ولی در تلفظ مورد اختلاف قرار می‌گیرد، مانند (الغدوة) و گاهی حرفی اضافه می‌شود و به اتفاق قاریان تلفظ می‌شود، مانند: ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۱۸ حِسابِيَهْ (حاقه ۶۹/ ۲۰) و گاهی اضافه می‌شود ولی به اتفاق قاریان خوانده نمی‌شود، مانند: (اولئك) و (مائة) و گاهی اضافه می‌شود ولی در تلفظ آن اختلاف نظر وجود دارد مانند: (سلطنیه) (حاقه ۶۹/ ۲۹) و گاهی حرفی حذف می‌شود، مانند: بِسْمِ اللَّهِ و «یرب» و نیز الرَّحْمنِ و نیز الدَّاعِ (بقره ۲/ ۱۸۶) و گاهی وصل می‌شود و تلفظ هم تابع آن می‌گردد، مانند: (منسککم) (بقره ۲/ ۲۰۰) و (علیهم) و گاهی وصل می‌شود ولی تلفظ مخالف آن است، مانند: کهیعص و (یبنؤم) (طه ۲۰/ ۹۴) و گاهی مورد اختلاف است، مانند: وَيْكَأَنَّ (قصص ۲۸/ ۸۲) و گاهی جدا نوشته می‌شود و جدا خوانده می‌شود، مانند: حم عسق و گاهی جدا نوشته می‌شود ولی با هم خوانده می‌شود، مانند: (اسراءیل) و در (مال) اختلاف نظر وجود دارد. «۱» ابن الجزری نیز درباره وجوه مخالف رسمی که

جایز است سخن گفته و اظهار داشته است که از شرایط صحت قرائت موافقت با یکی از مصاحف عثمانی است اگر چه موافقت احتمالی باشد، و گفته است که منظور او از موافقت احتمالی مواردی است که به صورت تقدیری و فرضی با رسم موافق است و اضافه کرده که موافقت با رسم گاهی حقیقی است و آن در صورتی است که به طور صریح موافق باشد و گاهی تقدیری است و آن موافقت احتمالی است. سپس از وجوه مخالفت با رسم مواردی را که جایز است و مواردی را که جایز نیست بیان کرده و گفته است: مخالفت با صریح رسم در حرف مدغم یا ثابت یا محذوف و مانند آنها مخالفت حساب نمی‌شود اگر قرائت آن ثابت باشد و به طور مستفیض و مشهور نقل شده باشد. آیا نمی‌بینی که اثبات یاءهای زاید و قرائت (و اکون من الصلحین) (منافقون ۶۳/ ۱۰) و ظاء در بِضَنِینٍ (تکویر ۸۱/ ۲۴) و مانند آنها را، از موارد مخالفت غیر جایز با رسم نمی‌شمارند؟ زیرا که مخالفت در این گونه موارد قابل اغماض است چون هر دو به یک معنا بر می‌گردد، و صحت روایت و مشهور بودن آن باعث پذیرش این نوع از مخالفتها می‌گردد. و این بر خلاف افزایش یا کاستی یک کلمه یا تقدیم و تأخیر آن است حتی اگر در یک حرف از حروفی که معنا دارد باشد؛ چون حکم آن حکم یک کلمه است و مخالفت رسم در آن جایز نیست و این همان حد فاصل در پیروی

(۱) خمیلة ارباب المراصد، برگ ۶ أ- ۷ ب. این متن را قسطلانی هم نقل کرده (ج ۱، ص ۲۸۵- ۲۸۴). ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۱۹ یا مخالفت با رسم می‌باشد.

«۱» ابو بکر انباری درباره وقف بر اسماء مؤنثی که با تاء و یا هاء نوشته شده صحبت کرده و اختلاف قراء را در این زمینه بیان نموده و این نوع کلمات را از موارد مخالفت جایز با رسم دانسته است. او می‌گوید: هر کجا حرف هاء در اسم مؤنث آمده باشد، وقف بر هاء و تاء هر دو جایز است، آیا نمی‌بینی آنها در مصحف گاهی به تاء و گاهی با هاء می‌نویسند؟ و قراء در این باره اختلاف کرده‌اند، بیشتر آنها می‌گویند: در وقف نباید از آنچه که در مصحف آمده تجاوز کرد. بنابراین هر کجا با تاء آمده وقف بر تاء و هر کجا که با هاء آمده وقف بر هاء می‌کنیم ولی دیگران گفته‌اند: تو مخیر هستی، اگر خواستی در هر کجا که در کتاب خدا، هاء برای تأنیث نوشته شده می‌توانی هم وقف بر هاء و هم وقف بر تاء کنی. اگر وقف بر هاء کردی دلیل تو این است که اراده سکوت کرده‌ای و اگر وقف بر تاء کردی دلیل تو این است که اراده وصل کرده‌ای. ابو بکر اضافه می‌کند: این روش ما را به تعجب وادار نمی‌کند، زیرا اگر مخالفت مصحف در وقف جایز باشد، در وصل نیز جایز خواهد بود، و از آنجا که قراء بر ترک هر قرائتی که مخالف مصحف باشد، اجتماع کرده‌اند، لذا باید کسی که در وصل یا وقف آگاهانه خلاف مصحف عمل می‌کند، خطا کرده باشد. «۲» این نوع از مخالفت که ناشی از طبیعت کتابت است به گونه‌ای است که قاری نمی‌تواند از آن فرار کند و ناچار است که از رسم تجاوز کند و مطابق با روایت بخواند و به مخالفت با رسم توجه نکند، زیرا صورتهای هجای کلمات که در آنها علامتهای زایدی وجود دارد و یا به طوری است که با تلفظ مطابقت نمی‌کند، آنها متأثر از تلفظ قدیمی است که استعمال آن از بین رفته و تلفظ جدید جایگزین آن شده است ولی کتابت صورت قدیمی را از دست نداده است. یا بگوییم که کتابت در جهت نشان دادن تمام حروف کامل نشده است و لذا ناطق می‌تواند کلمه را به صورت کمال یافته آن تلفظ کند، خواه علامتهای موجود به تمام حروف آن دلالت داشته باشد یا بعضی از حروف آن علامتی در کتابت نداشته باشد. از آنجا که هجای کلمه عربی به طور کلی با تلفظ آن در حالت وقف مشخص می‌گردد،

(۱) بنگرید به: النشر، ج ۱، ص ۱۲- ۱۱. (۲) ایضاح الوقف و الابتداء، ج ۱، ص ۲۸۲- ۲۸۱. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۲۰ لذا در کلماتی که در رسم عثمانی به صورت وصل به کلمه بعدی نوشته شده اجازه مقداری از مخالفت با رسم داده می‌شود زیرا که اصل همان وقف بر سکون است. «۱» و از اینجاست که وقف قاری بر آخر کلمه‌ای که با وصل نوشته شده او را مخیر می‌سازد میان اینکه ملتزم به قاعده شود و وقف بر سکون کند که گاهی مصادف با آن می‌شود که رسم کلمه با وصل از رسم آن با وقف مختلف است، و میان اینکه وقف بر کلمه

کند و در عین حال اصل کتابت بر وصل را هم مراعات نماید. مثلا در همزه‌های مضموم آخر کلمه که به صورت واو نوشته می‌شود مانند: (العلموا، الضعفوا، شرکوا، نشوا، یعبوا) گاهی قاری مجبور می‌شود که بر این کلمات وقف کند. او خود را در میان دو حالت می‌یابد: یا اینکه به رسم ملتزم شود که بنای آن بر وصل است، و یا اینکه وقف بر سکون نماید. حمزه وقتی بر حرفی وقف می‌کرد همزه آن را نمی‌خواند و مطابق کتابت وقف می‌کرد. «۲» و روش او با نام «تخفیف در رسم» مشهور است و منظور از آن این است که او در حالت وقف بر همزه، از خط مصحف پیروی می‌کرد. «۳» های سکت نیز مانند موارد قبلی است و آن‌هایی است که به چند کلمه داخل می‌شود تا حرکت حرف قبل را آشکار کند و آن در قرآن در هفت مورد آمده است: (یتسنه، سلطنیه، مالیه، حسابیه، ماهیه، کتابیه، اقتده.) درباره این پدیده پیش از این صحبت کردیم و تمام قراء در این کلمات اگر وقف کنند به پیروی از خط مصحف وقف بر هاء می‌کنند، و اگر درج کنند، میان آنها اختلاف نظر وجود دارد، حمزه در حال درج، هاء را ساقط می‌کند و کسایی در بعضی از موارد ساقط و در بعضی اثبات می‌کند و قاریان دیگر هاء را ثابت می‌کنند، خواه در حال وصل باشد و خواه در حال وقف. «۴» ابوبکر انباری درباره این هاء گفته است: کسی که آن را در حال وقف اثبات و در حال وصل ساقط می‌کند، می‌گوید: های سکت داخل شده تا حرکت حرف قبل آشکار شود و اینکه بدون هاء در آن وقف کنیم، ناپسند بود، چون فتحه ظاهر نمی‌شد وقتی هاء برای اظهار حرکت در حال سکت

(______________________________ ۱) ابن الجزری: النشر، ج ۲، ص ۱۲۰. (۲) ابو بکر انباری: ج ۱، ص ۳۸۴ و بنگرید به: ابن الجزری: النشر، ج ۱، ص ۴۶۸. (۳) ابن الجزری: النشر، ج ۱، ص ۴۴۵، ۴۵۹ و بنگرید به: دانی: جامع البیان، برگ ۱۵۶ ب. (۴) ابن خالویه: اعراب ثلاثین سوره، ص ۱۶۴. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۲۱

بود، اگر سکت نباشد هاء هم از بین می‌رود. کسی که هاء را هم در حال وصل و هم در حال وقف ثابت می‌کند، می‌گوید: من می‌خواهم فتحه حرف آخر را آشکار کنم و وصل هم مبنی بر وقف است. «۱» و همین حالت را دارد (ما) استفهامی که مجرور به حرف جر باشد، مانند: (عم، فیم، بم، لم، مم) همه اینها بدون هاء نوشته شده و قراء در وقف بر آنها اختلاف نظر دارند و از یعقوب و بزی روایت شده که آنها این کلمات را وقف به هاء می‌کردند به خاطر همان جهتی که در کلمات هفتگانه قبلی وجود داشت. «۲» از چیزهایی که باز به این جهت مربوط می‌شود این است که تلفظ بعضی از حروفی که علامت مستقلی دارد گاهی با همراه شدن با حروف دیگر از لحاظ صفات صوتی دچار تغییراتی می‌شود و این تغییر باعث می‌گردد که آن حرف صدای حرف دیگری را پیدا کند ولی این صدا باعث نمی‌شود که الزاما رسم آن حرف هم تغییر یابد چون این تغییر در تلفظ تأثیری در معنا ندارد و صدای جدید فرع صدای اصلی است و این همان چیزی است که دانشمندان جدید لغت شناسی آن را (فونیم) می‌نامند. و از اینجاست که قرائتهایی که از این پدیده پیروی می‌کنند، از جمله وجوه مخالف رسمی که جایز است به حساب می‌آیند. از جمله مثالهای تأثیر پذیری حروف در اثر مجاورت در قرائتها که رسم آن تغییر پیدا نمی‌کند، کلمه الصِّراطَ (حمد ۱/ ۶) می‌باشد، حمزه آن را میان صاد و زاء تلفظ می‌کرد و از ابو عمرو هم در بعضی از روایاتش چنین نقل گردیده است. «۳» و میان همان است اختلافی که در کلمات (اصدق، تصدیق، یصدقون، فاصدع، قصد، یصدر و مانند آنها) وجود دارد. این اختلاف در جایی است که صاد ساکن باشد و به حرف دال برسد در چنین حالتی حمزه و کسایی و خلف صاد را با اشمام به زاء می‌خوانند. رویس از یعقوب نقل می‌کند که در کلمه یُصْدِرَ در سوره قصص (۲۸/ ۳۳) و یَصْدُرُ در سوره زلزلهٔ (۹۹/ ۶) با آنها موافق بود ولی در غیر اینها مخالفت می‌کرد. و بقیه قاریان همه را با صاد خالص خوانده‌اند. «۴» اشمام صاد به زاء و یا تلفظ به آن میان صاد و زاء چیزی جز آشکار کردن صاد نیست و (______________________________ ۱) ایضاح

الوقف و الابتداء، ج ۱، ص ۳۰۶- ۳۰۵. (۲) ابن الجزری: النشر، ج ۲، ص ۱۳۳. (۳) ابو علی فارسی: ج ۱، ص ۳۶ و ابن الجزری: النشر، ج ۱، ص ۲۷۱. (۴) ابن الجزری: النشر، ج ۲، ص ۲۵۱- ۲۵۰. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۲۲ همان گونه که حرف زاء

از لحاظ (جر و همس) مقابل سین است همین طور مقابل صاد مهموسه صدایی از مخرج آن است که با جهر خوانده می‌شود و این همان چیزی است که گفته شد. ابن مجاهد از این پدیده به «فربه کردن صاد» یاد می‌کند و آنجا که درباره قرائتهای مختلف در کلمه (الصراط) بحث می‌کند، می‌گوید: «حمزه صاد را فربه می‌کرد و میان صاد و زاء تلفظ می‌نمود و این در کتابت ضبط نمی‌شود.» «۱» و در کلمات دیگر صاد مهموسه به دال مجهوره متصل شده و صاد هم مجهور گردیده است و در کتابت عربی علامتی برای صاد مجهوره وجود ندارد چون آن یک حرف اصلی در لغت عربی نیست و بنابراین تلفظ این کلمات با صاد مجهوره از موارد مخالفت با رسم است که جایز می‌باشد چون تأثیر پذیری حروف در اثر مجاورت پدیده شناخته شده‌ای است که احتیاجی به تغییر علامت ندارد. مؤلف کتاب «المبانی» در مقدمه آن راجع به این موضوع سخن زیبایی دارد به این شرح «۲»: عربها می‌گویند: (اهدنا الصراط) و صاد را تشبیه به سین و آن را اشمام به زاء می‌کنند و سین حمل به زاء می‌شود. و گفته شده هیچ کدام از زاء و سین صورت صاد را تغییر نمی‌دهند همان گونه که نون واقع قبل از باء در حالی که نون ساکن باشد، مانند (من بعد و العنبر) و مانند آنها، در این موارد، صدای نون شبیه صدای میم است ولی در خط استعمال ندارد و غلبه با نون است و همچنین است زاء و سین که صاد (الصراط) را در خط تغییر نمی‌دهند همان گونه که میم در کلمه (العنبر) حرف نون را تغییر نمی‌دهد و شکل آن در خط دلالت بر اصل آن می‌کند و صاد به نون شباهت پیدا کرده و به صورت مجهور خوانده می‌شود همان گونه که نون مجهور است.

ثانیا: وجوه مخالف رسم که جایز است و به طبیعت رابطه قرائتها با رسم و طبیعت رسم عثمانی بر می‌گردد

اشاره

ثانیا: وجوه مخالف رسم که جایز است و به طبیعت رابطه قرائتها با رسم و طبیعت رسم عثمانی بر می‌گردد در کتابت عربی در زمان نسخه‌برداری مصاحف عثمانی میان حروفی که علامتهای مشابهی داشتند تشخیص داده نمی‌شد و همچنین علامتی برای حرکتهای کوتاه وجود (________________ ۱) السبعه، ۱۰۶ و بنگرید به: ۱۴۲. (۲) مقدمه کتاب المبانی، ص ۱۴۷. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۲۳ نداشت و بعضی حرکتهای بلند هم در موارد بسیاری نوشته نمی‌شد، بخصوص الف و نیز واو و یاء در بعضی از حالتها. و برای همین بود که رسم عثمانی نیز این ویژگیها را داشت و چون مصاحف عثمانی به شهرها فرستاده شد، طبیعت این رسم برای قاریان شهر این فرصت را داد که قرائتهای روایت شده خود را حفظ کنند، زیرا که رسم خالی از نقطه گذاری اعجام و اعراب و دارای این ویژگی که بعضی از حرکات بلند حذف شده بود، این امکان را داد که قرائتهای گوناگون بسیاری را به شرط موافقت با رسم تجویز کرد. و می‌توانیم امکاناتی را که رسم عثمانی در اختیار قرائتهای صحیح گذاشت مورد مطالعه قرار بدهیم و در این کار غالبا به کتاب «النشر فی القراءات العشر» تألیف ابن الجزری (متوفی ۸۳۳ ه) استناد می‌کنیم که مفصل‌ترین منبع در این زمینه است. «۱»

الف: درباره حروف صامت

بعضی از حروف صامت علامتهای نوشتاری مشابهی دارند، مانند اشتراک باء و نون و یاء و تاء و ثاء در یک علامت، بخصوص اگر در آخر کلمه واقع نشوند. و از آنجا که هنوز این حروف با نقطه گذاری مشخص نشده بود، علامت (ٮ) خالی از نقطه ممکن بود که بر حسب روایت یکی از آن پنج حرف باشد. احتمالاتی که رسم عثمانی در زمینه (________________ ۱) ابن الجزری در کتاب النشر، ده قرائت از پیشوایان قرائت در شهرها را ذکر کرده و برای هر قاری دو روایت آورده است. او در (ج ۱ ص ۵۴) می‌گوید: «من به

روشن‌ترین قرائتی که به دست می‌رسیده و به صحیح‌ترین روایتی که از پیشوایان دهگانه قرائت در شهرها نقل شده، استناد کردم. آنها از روزگاران گذشته مقتدای مردم بوده‌اند. و از هر پیشوای قرائتی به دو راوی و از هر راوی به دو طریق و از هر طریق به دو طریق مغربی و مشرقی، مصری و عراقی و اسنادی که به آنها می‌رسد و گروههایی که از آنها منشعب می‌شود اکتفا کردم: نافع (متوفی ۱۶۹ ه) از دو روایت قالون (۲۲۰ ه) و روش (۱۹۷ ه) از او، و ابن کثیر (۱۲۰ ه) از دو روایت بزی (۲۵۰) و قنبل (۱۹۱) از اصحاب خود از او، و ابو عمرو (۱۵۴) از دو روایت دوری (۲۴۶) و سوسی (۲۶۱) از یزیدی (۲۰۲) از او، و ابن عامر (۱۱۸) از دو روایت هشام (۲۴۵) و ابن ذکوان (۲۰۲) از اصحاب خود از او، و عاصم (۱۲۷ یا ۱۲۸) از دو روایت ابو بکر شعبه (۱۹۳) و حفص (۱۸۰) از او، و حمزه (۱۵۶) از دو روایت خلف (۲۲۹) و خلاد (۲۲۰) از سلیم (۱۸۸) از او، و کسایی (۱۸۹) از دو روایت ابو الحارث (۲۴۰) و دوری (۲۴۶) از او، و ابو جعفر (۱۳۰) از دو روایت عیسی بن وردان (۱۶۰) و سلیمان بن جماز (۱۷۰) از او، و یعقوب (۲۰۵) از دو روایت رویس (۲۳۸) و روح (۲۳۵) از او، و خلف (۲۲۹) از دو روایت اسحاق الوراق (۲۸۶) و ادریس الحداد (۲۹۲) از او. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۲۴ حروف صامت دارد، کمتر از احتمالاتی است که در زمینه حرکات دارد، چون در حروف صامت تعداد محدودی چنین خصوصیتی دارند، که از جمله آنهاست همان پنج حرفی که در یک علامت مشترک می‌باشند، زیرا که مجموع مواردی را که از این قبیل بود و در کتاب «النشر» بر شمردیم برای قاریان دهگانه در غیر اول مضارع فقط سی حرف بود. از جمله مثالهای آن، موارد زیر است که بر حسب روایت حفص از عاصم نوشته شده است: ۱. إِثْمٌ كَبِيرٌ (بقره ۲/ ۲۱۹) حمزه و کسایی با ثاء مثلث خوانده‌اند، به این صورت: (کثیر) ولی بقیه قاریان با باء خوانده‌اند. «۱» ۲. نُنْشِزُها (بقره ۲/ ۲۵۹) ابن عامر و کوفیون (عاصم و حمزه و کسایی) بازاء منقوطه خوانده‌اند و بقیه قاریان با راء بدون نقطه قرائت کرده‌اند. «۲» ۳. فَتَبَيَّنُوا (نساء ۴/ ۹۴) دو بار و (حجرات ۴۹/ ۶) حمزه و کسایی و خلف در هر سه مورد (فتثبتوا) از تثبت خوانده‌اند و بقیه (فتبینوا) از (تبین) خوانده‌اند. «۳» ۴. يَقُصُّ الْحَقَّ (انعام ۶/ ۵۷) دو قاری مدینه (ابو جعفر و نافع) و ابن کثیر و عاصم (یقصّ) با صاد بدون نقطه و مشدّد از (القصص) خوانده‌اند و بقیه قاریان با سکون قاف و کسر ضاد معجم از ماده (القضاء) خوانده‌اند. «۴» ۵. (و هو الذی یرسل الریح بشرا) (اعراف ۷/ ۵۷) و (فرقان ۲۵/ ۴۸) و (نمل ۲۷/ ۶۳) عاصم در هر سه مورد با باء موحده و ضمّ آن و سکون شین خوانده و ابن عامر با نون و ضمّ آن و سکون شین خوانده و حمزه و کسایی و خلف با نون و فتح آن و سکون شین و بقیه قاریان با نون و ضمّ آن و ضم شین خوانده‌اند. «۵» ۶. أَهْلَكْناها (حج ۲۲/ ۴۵) دو قاری بصره (ابو عمرو و یعقوب) باتای مضموم بدون الف و بقیه با نون مفتوح و الفی بعد از آن خوانده‌اند. «۶»

(۱) ابن الجزری: النشر، ج ۲، ص ۲۲۷. (۲) همان مصدر، ج ۲، ص ۲۳۱. (۳) همان مصدر، ج ۲، ص ۲۵۱. (۴) همان مصدر، ج ۲، ص ۲۵۸. (۵) همان مصدر، ج ۲، ص ۲۶۹. (۶) همان مصدر، ج ۲، ص ۳۲۷. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۲۵ ۷. (واسبغ علیکم نعمه ظهرهٔ) (لقمان ۳۱/ ۲۰) دو قاری مدینه و ابو عمرو و حفص با فتحه عین و هاء مضموم بنابر اینکه مذکر و جمع است (نعمه) خوانده‌اند ولی باقی قراء با سکون عین و تاء با تنوین نصب و به صورت مفرد (نعمهٔ) خوانده‌اند. «۱» ۸. وَ الْعَنْهُمْ لَعْناً كَبِيراً (احزاب ۳۳/ ۶۸) عاصم با باء موحده خوانده و از هشام قولهای مختلفی نقل شده و بقیه با ثاء مثلث (کثیرا) خوانده‌اند. «۲» ۹. فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ (حجرات ۴۹/ ۱۰) یعقوب با کسره همزه و سکون خاء و با تای مکسور بنابر اینکه جمع است خوانده و بقیه با فتحه همزه و خاء و سکون یاء بنابر اینکه تثنیه است خوانده‌اند. «۳» در اول فعل مضارع، گاهی قاریان حرف مضارع را نون متکلم و گاهی تای خطاب و گاهی یای غایب را روایت کرده‌اند، و شکل حرف احتمال هر سه قرائت را دارد. مجموع مواردی را که مربوط به حرف مضارع می‌شود شمارش کردیم حدود دویست و ده مورد بود. و از جمله مثالهای این باب که ابن الجزری نقل کرده و در دو سوره توبه و یونس مورد اختلاف قاریان می‌باشد، موارد زیر است: ۱. (أن تقبل منهم نفقهم) (توبه ۹/ ۵۴) حمزه و کسایی و خلف بنابر مذکر بودن با یا خوانده‌اند و بقیه با

تاء خوانده‌اند. ۲. إنْ نَعْفُ عَنْ طائِفَةٍ مِنْكَمْ نُعَذِّبْ طائِفَةً (۹/ ۶۶) عاصم (نعف) با نون مفتوح و ضمّ فاء و (نعذّب) با نون و کسره ذال و (طائفة) با نصب خوانده، ولی بقیه (یعف) با یای مضموم و فتحه فاء و (تعذب) با تای مضموم و فتحه ذال و (طائفة) با رفع خوانده‌اند. «۴» ۳. (من بعد ما کان یزیع قلوب فریق منهم) (۹/ ۱۱۷) حمزه و حفص بنابر مذکر بودن با یاء و بقیه بنابر مؤنث بودن با تاء خوانده‌اند. «۵ » ۴. (یفصّل الایت) (یونس ۱۰ / ۵) ابن کثیر و دو قاری بصره و حفص با یاء و بقیه با نون

(____ ۱) همان مصدر، ج ۲، ص ۳۴۷. (۲) همان مصدر، ج ۲، ص ۳۴۹. (۳) همان مصدر، ج ۲، ص ۳۷۶. (۴) همان مصدر، ج ۲، ص ۲۸۰. (۵) همان مصدر، ج ۲، ص ۲۸۱.

ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۲۶ خوانده‌اند. «۱» ۵. (سبحنه و تعالی عما یشرکون) (۱۰/ ۱۸) و در دو جا از سوره نحل (۱۶/ ۱، ۳) و در سوره روم (۳۰/ ۴۰) حمزه و کسایی و خلف در این چهار مورد کلمه را خطاب گرفته‌اند ولی بقیه، آنها را غایب دانسته‌اند. «۲» ۶. ما تَمْکُرُونَ (۱۰/ ۲۱) روح به صورت غایب و بقیه به صورت خطاب خوانده‌اند. «۳» ۷. فَبِذلِکَ فَلْیَفْرَحُوا (۱۰/ ۵۸) ابو جعفر و ابن عامر و رویس به صورت خطاب و بقیه به صورت غایب خوانده‌اند. «۴» ۸. هُوَ خَیْرٌ مِمَّا یَجْمَعُونَ (۱۰/ ۵۸) ابو جعفر و ابن عامر و رویس به صورت خطاب و بقیه به صورت غایب خوانده‌اند. «۵» ۹. وَ یَجْعَلُ الرِّجْسَ (۱۰/ ۱۰۰) ابو بکر با نون و بقیه با یاء خوانده‌اند. «۶» از آنجا که تنوین رسم مشخصی در مصحف عثمانی نداشت، این موضوع زمینه‌ای برای اختلاف قراء در اثبات و یا ترک تنوین بخصوص تنوین ضمه و کسره گردید، به گونه‌ای که هر دو قرائت مطابق با رسم عثمانی بود، و لذا در تنوین این کلمات اختلاف نظر وجود دارد: (فلا خوف علیهم) و (لا خوف علیکم) و (فلا رفث و لا فسوق و لا جدال فی الحج) (بقره ۲/ ۱۹۷) و لا بَیْعٌ فِیهِ وَ لا خُلَّةٌ وَ لا شَفاعَةٌ (۲/ ۲۵۴) و لا بَیْعٌ فِیهِ وَ لا خِلالٌ (ابراهیم ۱۴/ ۳۱) و لا لَغْوٌ فِیها وَ لا تَأْثِیمٌ (طور ۵۲/ ۲۳) یعقوب در همه جا فَلا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ خوانده با فتحه فاء و حذف تنوین، ولی بقیه با رفع و تنوین خوانده‌اند. ابو جعفر و ابن کثیر و دو قاری بصره فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ با رفع و تنوین خوانده‌اند و همچنین ابو جعفر وَ لا جِدالَ خوانده ولی بقیه هر سه کلمه را با فتحه و بدون تنوین قرائت کرده‌اند. و نیز ابن کثیر و دو قاری بصره لا بَیْعٌ فِیهِ وَ لا خُلَّةٌ وَ لا شَفاعَةٌ در سوره بقره و (لا بیع فیه و لا

(____ ۱) همان مصدر، ج ۲، ص ۲۸۲. (۲) همان مصدر، ج ۲، ص ۲۸۲. (۳) همان مصدر، ج ۲، ص ۲۸۲. (۴) همان مصدر، ج ۲، ص ۲۸۵. (۵) همان مصدر، ج ۲، ص ۲۸۵. (۶) همان مصدر، ج ۲، ص ۲۸۷.

ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۲۷ خِلالٌ در سوره ابراهیم و لا لَغْوٌ فِیها وَ لا تَأْثِیمٌ در سوره طور همان گونه خوانده‌اند، و بقیه در این کلمات هفتگانه با رفع و تنوین خوانده‌اند. «۱» مثالهای دیگری برای این پدیده وجود دارد که به اول آنها حرف لا نافیه داخل نشده است، از جمله: مُوهِنُ کَیْدِ (انفال ۸/ ۱۸) «۲» و بِخالِصَةٍ ذِکْرَی الدَّارِ (ص ۳۸/ ۴۶) «۳» و «هل هنّ کشفت ضرّه ... هل هنّ ممسکت رحمته» (زمر ۳۹/ ۳۸) «۴» و وَ اللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ (صف ۶۱/ ۸) «۵» و إِنَّ اللَّهَ بالِغُ أَمْرِهِ (طلاق ۶۵/ ۳) «۶» و إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرُ مَنْ یَخْشاها (نازعات ۷۹/ ۴۵) «۷» و در تمام این موارد بعضی از قاریان با تنوین خوانده و بعضی دیگر تنوین را به جهت اضافه حذف کرده‌اند. بنابر تفصیلی که در کتاب «النشر» در موارد مذکور داده شده است، این موارد با تنوین خوانده شود مطابق با رسم مصحف است و بدون تنوین هم خوانده شود مطابق با رسم مصحف است. در مثالهایی که گذشت اختلاف در حروف صامت بود و طبیعت رسم عثمانی برای قراء این زمینه را فراهم کرده بود که این اختلافات را نقل کنند و در عین حال در قرائتهای آنان شرایط قرائت صحیح که یکی از آنها موافقت با رسم عثمانی است فراهم گردد. قرائتهای دیگری را می‌بینیم که در آنها نیز اختلاف در حروف صامت است ولی قرائت شاذ به حساب می‌آیند چون هجای کلمه در آنها تغییر می‌یابد و لذا شرط موافقت خط مصحف را ولو به صورت احتمالی ندارند. «۸»

(____ ۱) همان مصدر، ج ۲، ص ۲۱۱. (۲) همان مصدر، ج ۲، ص ۲۷۹. (۳) همان مصدر، ج ۲، ص ۳۶۱. (۴) همان مصدر، ج ۲، ص ۳۶۳. (۵) همان مصدر، ج ۲، ص ۳۸۷.

(۶) همان مصدر، ج ۲، ص ۳۸۸. (۷) همان مصدر، ج ۲، ص ۳۹۸. (۸) مثالهای آن را در: دکتر عبد الصبور شاهین: القراءات، ص ۲۶۶- ۲۶۵ ببینید. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۲۸

ب: در زمینه حرکات

بارها گفته‌ایم که کتابت عربی هیچ گونه علامتی برای نشان دادن حرکات کوتاه نداشت و رسم عثمانی هم بر همین روال بود و ابو الاسود دئلی که علامتهایی را برای حرکات وضع کرد، در نیمه دوم قرن اول هجری این کار را انجام داد و دانشمندان که یکی از شرایط صحت قرائت را موافقت رسم عثمانی می‌دانند، منظورشان رسم عثمانی خالی از حرکات است و برای همین است که وجوه اختلاف در قرائتهای فراوان نقل شده آن هم به گونه‌ای که روایت آن صحیح و در سطح بالایی است. از آنجا که لغت عربی و سایر لغات سامی معنای عمومی کلمه را مربوط به تعدادی از حروف صامت می‌کند و آنگاه در تغییر معانی کلمه ساخته شده از حروف صامت، به تغییر حرکات در صامت‌ها، تکیه می‌کند «۱» لذا پدیده تغییر حرکات کوتاه قسمت مهمی از وجوه اختلاف در قرائتهای صحیح را که از پیشوایان فن در شهرها نقل شده تشکیل می‌دهد. ما در اینجا بعضی از مثالهایی را می‌آوریم تا میزان رخصتی را که طبیعت رسم عثمانی در نقل قرائتهای مختلف در زمینه حرکات کوتاه داده، معلوم شود. این اختلافها گاهی در حذف و گاهی در اثبات و گاهی در تغییر حرکات است. از جمله مثالهای اثبات یا حذف حرکت کوتاه، موارد زیر است: ۱. وَ لْيَحْكُمْ (مائده ۵/ ۴۷) حمزه با کسره لام و نصب میم خوانده و بقیه با سکون هر دو خوانده‌اند. «۲» ۲. وَ لِتُصْنَعَ (طه ۲۰/ ۳۹) ابو جعفر با سکون لام و جزم عین و بقیه با کسر لام و نصب خوانده‌اند. «۳» ۳. وَ لْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَ لْيَطَّوَّفُوا (حج ۲۲/ ۲۹) ابن ذکوان هر دو کلمه را با کسره لام خوانده و بقیه آنها را ساکن خوانده‌اند و ابو بکر در وَ لْيُوفُوا واو را مفتوح و فاء را مشدّد روایت کرده است. «۴»

(______________________________ ۱) بنگرید به: دکتر عبد الصبور شاهین: القراءات، ص ۲۸۳. (۲) ابن الجزری: النشر، ج ۲، ص ۲۵۴. (۳) همان مصدر، ج ۲، ص ۳۲۰. (۴) همان مصدر، ج ۲، ص ۳۲۶. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۲۹ ۴. الْمَعْزِ (انعام ۶/ ۱۴۳) ابن کثیر و دو قاری بصره با فتحه عین و بقیه با سکون آن خوانده‌اند. «۱» ۵. قِطَعاً (یونس ۱۰/ ۲۷) ابن کثیر و یعقوب و کسایی با سکون طاء و بقیه با فتحه آن خوانده‌اند. «۲» ۶. زَهْرَةَ الْحَياةِ (طه ۲۰/ ۱۳۱) یعقوب با فتحه هاء و بقیه با سکون آن را خوانده‌اند «۳». ۷. فِي أَيَّامٍ نَحِساتٍ (فصلت ۴۱/ ۱۶) ابو جعفر و ابن عامر و کوفیون با کسره حاء و بقیه با سکون آن خوانده‌اند «۴». و از جمله مثالهای اختلاف در نوع حرکت کوتاه در غیر آخر کلمه موارد زیر است: ۱. فَمَنِ اضْطُرَّ (بقره ۲/ ۱۷۳) در کلمه (اضطر) اختلاف شده ابو جعفر با کسره طاء در هر جا که باشد و بقیه با ضمه آن خوانده‌اند. «۵» ۲. يَعْرِشُونَ (اعراب ۷/ ۱۳۷) و در سوره نحل (۱۶/ ۶۸) ابن عامر و ابو بکر در هر دو مورد با ضمه راء و بقیه با کسره آن خوانده‌اند. «۶» ۳. فَإِذا بَرِقَ الْبَصَرُ (قیامهٔ ۷۵/ ۷) دو قاری مدینه با فتحه راء و بقیه با کسره آن خوانده‌اند. «۷» ۴. مَيْسَرَةٍ (بقره ۲/ ۲۸۰) نافع با ضمه سین و بقیه با فتحه آن خوانده‌اند. «۸» ۵. حِجُّ الْبَيْتِ (آل عمران ۳/ ۹۷) ابو جعفر و حمزه و کسایی و خلف و حفص با کسره حاء و بقیه با فتحه آن خوانده‌اند. «۹»

(______________________________ ۱) همان مصدر، ج ۲، ص ۲۶۶. (۲) همان مصدر، ج ۲، ص ۲۸۳. (۳) همان مصدر، ج ۲، ص ۳۲۲. (۴) همان مصدر، ج ۲، ص ۳۶۶. (۵) همان مصدر، ج ۲، ص ۲۲۶. (۶) همان مصدر، ج ۲، ص ۲۷۱. (۷) همان مصدر، ج ۲، ص ۳۹۳. (۸) همان مصدر، ج ۲، ص ۲۳۶. (۹) همان مصدر، ج ۲، ص ۲۴۱. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۳۰ ۶. مَطْلَعِ الْفَجْرِ (قدر ۹۷/ ۵) کسایی و خلف با کسره لام و بقیه با فتحه آن خوانده‌اند. «۱» و از جمله مثالهای اختلاف حرکات در آخر کلمه‌ها موارد زیر است: ۱. فَتُذَكِّرَ (بقره ۲/ ۲۸۲) حمزه با رفع راء و بقیه با فتحه آن خوانده‌اند. «۲» ۲. وَ يَجْعَلْ لَكَ (فرقان ۲۵/ ۱۰) ابن کثیر و ابن عامر و ابو بکر با رفع لام و بقیه با جزم آن خوانده‌اند. «۳» ۳. فَتَنْفَعَهُ

(عبس ۸۰/ ۴) عـاصم بـا نصب عین و بقیه با رفع آن خواندهانـد. «۴» ۴. الْأَرْحامَ (نساء ۴/ ۱) حمزه بـا کسـره میم و بقیه با نصب آن خوانده‌اند. «۵» ۵. وَ إِنْ کانَتْ واحِدَةً (نساء ۴/ ۱۱) دو قاری مدینه با رفع و بقیه با نصب آن خوانده‌اند. «۶» ۶. (هذا یوم ینفع) (مائده ۵/ ۱۱۹) نـافع با نصب (یوم) و بقیه با رفع آن خواندهانـد. «۷» کتابت عربی در بیشتر حالات، فتحه بلنـدی را که در وسط کلمه باشـد نشان نمی‌داد، و همین طور بود ضمه و کسره بلندی که به ترتیب به واو و یاء متصل بودند، به اضافه اینکه علامتهای این حرکات سه گانه بخصوص علامت کسره بلند گاهی در آخر کلمه حذف می‌شد و به نظر می‌رسد که تأثیر ننوشتن علامت فتحه بلند وسطی، در فراهم آمدن شرط موافقت با رسم در بیشتر قرائتها از تأثیر ننوشتن علامت ضمه بلند و کسره بلند بیشتر بوده است. اینک چند مثال از قرائتهای مختلفی را که در اثر این پدیده به وجود آمده و مربوط به فعل مضارع و امر و ماضـی و اسـمهای مفرد و جمع می‌باشد، در زیر می‌آوریم: ۱. وَ ما یَخْدَعُونَ (بقره ۲/ ۹) نافع و ابن کثیر و ابو عمرو آن را با ضمّ یاء و الفی بعد از خاء و کسـره دال خوانده‌اند، و بقیـه بـا فتحـه یـاء و سـکون خـاء و فتحـه دال بـدون الف

(____۱) همان مصدر، ج ۲، ص ۴۰۳. (۲) همان مصدر، ج ۲، ص ۲۳۶. (۳) همان مصدر، ج ۲، ص ۳۳۳. (۴) همان مصدر، ج ۲، ص ۳۹۸. (۵) همان مصدر، ج ۲، ص ۲۴۷. (۶) همان مصدر، ج ۲، ص ۲۴۷. (۷) همان مصدر، ج ۲، ص ۲۵۶. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۳۱ خوانده‌اند «۱». ۲. «تزور» (کهف ۱۸/ ۱۷) ابن عـامر و یعقوب آن را (تزورّ) بـا سـکون زاء و تشدیـد راء بـدون الف خواندهانـد و کوفیون با فتحه زاء و بـدون تشدیـد آن را الفی بعـد از آن و تخفیف راء خواندهانـد و بقیه نیز همین طور جز اینکه زاء را تشدیـد داده‌اند. «۲» ۳. «حتی یلقوا» در سوره زخرف (۴۳/ ۸۳) و در سوره طور (۵۲/ ۴۵) و در سوره معارج (۷۰/ ۴۲) ابو جعفر با فتحه یاء و سکون لام و فتحه قاف بدون الفی قبـل از آن و به صـورت (یلقـوا) خوانـده و بقیه بـا ضـمه یـاء و فتحه لـام و الفی بعـد از آن و ضـمه قـاف و به صورت (یلاقوا) خوانده‌اند. «۳» ۴. «فلاـ یخف ظلما» (طه ۲۰/ ۱۱۲) ابن کثیر (یخف) بـا جزم خوانـده و بقیه با رفع خواندهانـد. «۴» ۵. «قل ربّی یعلم» (انبیاء ۲۱/ ۴) حمزه و کسایی و خلف و حفص (قال) با الف بنا بر خبریت خوانـده و بقیه (قل) بـدون الف بنابر امر بودن خواندهانـد. «۵» ۶. وَ إِذْ واعَدْنا مُوسی در سوره بقره (۲/ ۵۱) و سوره اعراف (۷/ ۱۴۲) و نیز در سوره طه (۲۰/ ۸۰): «و وعـدنکم جانب الطور الایمن» ابو جعفر و دو قاری بصره با قصر الف از (وعـد) خواندهانـد و بقیه با مد الف از (مواعده) خوانده‌اند. «۶» ۷. «او لسستم» در سوره نساء (۴/ ۴۳) و سوره مائده (۵/ ۶) حمزه و کسایی و خلف بـدون الف و بقیه بـا الف خواندهانـد. «۷» ۸. «ملک یوم الـدین» (حمـد ۱ / ۴) عـاصم و کسـایی و خلـف و یعقـوب بـا الـف مـدّ خواندهانـد و بقیـه بـدون الـف خواندهانـد. «۸»

(____۱) همان مصدر، ج ۲، ص ۲۰۷. (۲) همان مصدر، ج ۲، ص ۳۱۰. (۳) همان مصدر، ج ۲، ص ۳۷۰. (۴) همان مصدر، ج ۲، ص ۳۲۲. (۵) همان مصدر، ج ۲، ص ۳۲۳. (۶) همان مصدر، ج ۲، ص ۲۱۲. (۷) همان مصدر، ج ۲، ص ۲۵۰. (۸) همان مصدر، ج ۲، ص ۲۷۱. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۳۲ ۹. «فاخذتکم الصعقهٔ» (ذاریات ۵۱/ ۴۴) کسایی «الصّعقهٔ» با سـکون عین و بدون الف خوانده و بقیه با کسره عین و الفی پیش از آن خوانده‌اند. «۱» ۱۰. عِظاماً نَخِرَةً (نازعات ۷۹/ ۱۱) حمزه و کسایی و خلف و ابو بکر و رویس «ناخرهٔ» با الف خوانده‌اند و بقیه بـدون الف خوانده‌اند. «۲» ۱۱. أَنْ یَعْمُرُوا مَساجِدَ اللَّهِ (تـوبه ۹/ ۱۷) دو قـاری بصـره و ابن کـثیر (مسجد اللّه) به صورت مفرد خوانده‌اند و بقیه به صورت جمع خوانده‌اند. «۳» ۱۲. آیاتٌ لِلسَّائِلِینَ (یوسف ۱۲/ ۷) ابن کثیر بدون الف و به صورت مفرد خوانده و بقیه با الف و به صورت جمع خوانده‌اند. «۴» ۱۳. بِکافٍ عَبْدَهُ (زمر ۳۹/ ۳۶) ابو جعفر و حمزه و کسایی و خلف (عباده) و بقیه عَبْدَهُ خوانده‌اند. «۵» در این گونه موارد و موارد دیگر کسـی که کلمه را بـدون فتحه بلند خوانده به طور تحقیق با رسم مصـحف موافقت کرده (البته با صـرف نظر از حرکات کوتاه) و کسـی که فتحه بلند را در تلفظ اثبات نموده به طور فرضی و احتمالی با رسم مصحف موافقت کرده است، زیرا که حذف علامت فتحه بلند در وسط کلمه یک خصـیصه عمومی در کتابت عربی در عصـر نسـخه برداری

مصاحف عثمانی می‌باشد که برای قاریان این زمینه را فراهم کرده که قرائتهایی را روایت کنند که در آنها فتحه بلند آمده با اینکه در رسم نوشته نشده است. در کتابت عربی همواره حرف مشدّد با یک علامت نوشته می‌شود. در رسم عثمانی نیز چنین است. در چندین قرائت میان مشدّد بودن یک حرف و تبدیل تشدید به فتحه بلند اختلاف شده است که هر دو صورت موافق با خط مصحف است و از جمله مثالهای آن موارد زیر می‌باشد: ۱. فَرَّقُوا دِينَهُمْ در سوره انعام (۶/ ۱۵۹) و سوره روم (۳۰/ ۳۲) حمزه و کسایی «فارقوا (______________________________» ۱) همان مصدر، ج ۲، ص ۳۷۷. (۲) همان مصدر، ج ۲، ص ۳۹۷. (۳) همان مصدر، ج ۲، ص ۲۷۸. (۴) همان مصدر، ج ۲، ص ۲۹۳. (۵) همان مصدر، ج ۲، ص ۳۶۲. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۳۳ با الف و تخفیف راء و بقیه بدون الف و با تشدید راء خوانده‌اند. «۱» ۲. وَ لا تُصَعِّرْ خَدَّكَ (لقمان ۳۱/ ۱۸) ابن کثیر و عاصم و ابن عامر و یعقوب با تشدید عین و بدون الف و بقیه با تخفیف آن و الفی پیش از آن خوانده‌اند. «۲» سابقا گفتیم که فتحه بلند در آخر بسیاری از کلمات به صورت یاء نوشته شده و آن در خط یاء، ولی در تلفظ فتحه بلند است. در این زمینه هم قرائتهای مختلفی روایت شده که کلمه را با یاء نوشته‌اند و در تلفظ فتحه بلند و یا یاء خوانده‌اند و هر دو قرائت موافق با رسم است. از جمله مثالهای آن موارد زیر می‌باشد: ۱. لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ (یونس ۱۰/ ۱۱) ابن عامر و یعقوب با فتحه قاف و ضاد و تبدیل یاء به الف و نصب «جلهم» و بقیه با ضمه قاف و کسره ضاد و فتحه و رفع «اجلهم» خوانده‌اند. «۳» ۲. لا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ (نحل ۱۶/ ۳۷) کوفی‌ها با فتحه یاء و کسره دال و بقیه با ضمه یاء و فتحه دال خوانده‌اند. «۴» ۳. كَذلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ (شوری ۴۲/ ۳) ابن کثیر با فتحه حاء به صورت فعل مجهول خوانده و بقیه با کسره حاء به صورت معلوم خوانده‌اند. «۵» از آنجا که دو علامت واو و یاء علاوه بر اینکه نماینده دو حرف صامت هستند، صدای ضمه و کسره بلند را هم نشان می‌دهند، این امر نیز زمینه را برای قرائتها فراهم نمود که کلمه را با واو و یای صامت و یا دو حرکت بلند بخوانند و هر دو قرائت هم موافق خط مصحف است، از جمله آنهاست: (موص و موصّ) «۶» و (روح و روح) «۷» و إِنْ تَوَلَّيْتُمْ (محمد ۴۷/ ۲۲) که رویس با ضمه تاء و واو و کسره لام خوانده و بقیه با فتحه هر سه خوانده‌اند. «۸»

(______________________________۱) همان مصدر، ج ۲، ص ۲۶۶. (۲) همان مصدر، ج ۲، ص ۳۴۶. (۳) همان مصدر، ج ۲، ص ۲۸۲. (۴) همان مصدر، ج ۲، ص ۳۰۴. (۵) همان مصدر، ج ۲، ص ۳۶۷. (۶) همان مصدر، ج ۲، ص ۲۲۶. (۷) همان مصدر، ج ۲، ص ۳۸۳. (۸) همان مصدر، ج ۲، ص ۳۷۴. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۳۴ همچنین است حال در یاءهایی که در رسم حذف شده‌اند ولی در اثبات یا حذف آنها در مقام وصل یا وصل و وقف هر دو، اختلاف شده است، مانند (الداع، الجوار، المناد، التناد، یأت، یسر، نبغ) و نظیر آنها. کسی که این کلمات را با حذف یاء خوانده به طور تحقیق با خط مصحف موافقت کرده و کسی که یاء را اثبات نموده به صورت تقدیری و فرضی با خط موافقت کرده است. «۱» و باز مانند آن است وصل‌های ضمیر مفرد مذکر در صورتی که مضموم باشد و ما قبل آن واو ساکن باشد و یا مکسور باشد و ما قبل آن یای ساکن باشد در قرائت ابن کثیر در صورت وقف، صله حذف می‌شود «۲». علامت الف در کتابت عربی نشان دهنده همزه است، خواه همزه قطع باشد یا همزه وصل، و نیز همان علامت نشان دهنده فتحه بلند است. و این حقیقت نیز زمینه را برای اختلاف قرائتها فراهم کرده در حالی که شرط موافقت رسم را هم دارد. از جمله مواردی که در آنها اختلاف شده که آیا همزه قطع است یا همزه وصل موارد زیر است: ۱. قالَ أَعْلَمُ (بقره ۲/ ۲۵۹) حمزه و کسایی با وصل و سکون میم بنابر اینکه فعل امر است خوانده‌اند و در ابتدای کلام همزه وصل را مکسور می‌کنند و بقیه همزه را همزه قطع می‌دانند و کلمه را بنا بر اینکه خبر باشد مرفوع می‌خوانند. «۳» ۲. وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا (مؤمن ۴۰/ ۴۶) ابن کثیر و ابو عمرو و ابن عامر و ابو بکر «ادخلوا» را با همزه وصل و ضمه خاء خوانده‌اند و در ابتدای کلام همزه را مضموم می‌کنند و بقیه همزه را همزه قطع و در هر دو حال مفتوح و خاء را مکسور می‌دانند. «۴» ۳. انْظُرُونا (حدید ۵۷/ ۱۳) حمزه، همزه را قطع و مفتوح و ظاء را مکسور می‌خوانند و بقیه همزه را وصل و ظاء را

مضموم می‌دانند. «۵» از مثالهـای اختلاف در الف که آیا همزه است یا فتحه بلنـد، موارد زیر است: ۱. وَ کُلٌّ أَتَوْهُ داخِرِینَ (نمل ۲۷/ ۸۷) حمزه و خلـف و حفص بـا فتحـه تـاء و قصـر همزه و
(____ ۱) همـان مصـدر، ج ۲، ص ۱۶۱، ۱۸۰ و بنگریـد به: ابو بکر الانبـاری: ج ۱، ص ۲۳۳ به بعد. (۲) بنگرید به: دانی: التیسـیر، ص ۲۹. (۳) ابن الجزری: النشـر، ج ۲، ص ۱۳۱. (۴) همان مصدر، ج ۲، ص ۳۶۵. (۵) همان مصدر، ج ۲، ص ۳۸۴. ترجمه رسم الخط مصـحف، ص: ۶۳۵ بقیه با مدّ همزه و ضمه تاء خوانده‌اند. «۱» ۲. مِنْسَأَتَهُ (سبأ ۳۴/ ۱۴) دو قاری مدینه و ابو عمرو آن را با الف بعد از سین بدون همزه خوانده‌اند و از ابن ذکوان سـکون همزه نقل شـده و از هشام قولهای مختلفی روایت شـده و بقیه با فتحه همزه خوانده‌انـد. «۲» ۳. آسِنٍ (محمد ۴۷/ ۱۵) ابن کثیر بعـد از همزه مدّ نداده ولی بقیه با مدّ خوانده‌اند. «۳» این مثالها، چه آنها که مربوط به حروف صامت هسـتند و چه آنها که مربـوط به حرکتهـای بلنـد و کوتـاه هسـتند و مثالهـای دیگری که به جهت رعـایت اختصـار نیـاوردیم، همگی این مطلب را توضـیح می‌دهد که چگونه رسم عثمانی با ویژگیهائی که دارد، این فرصت را به مسـلمانان در شهرهای مختلف داد تا قرائتی را که از صحابه ساکن آن شـهر آموخته بودنـد و موافق خط مصـحف بوده حفظ کننـد و آنچه را که مخالف با آن بوده ترک نمایند مانند قرائتهایی که با تقـدیم یا تاخیر کلمه یا افزایش و کاستی یک حرف که در رسم عثمانی احتمال آن داده نمی‌شود. و بـدین گونه رسم عثمانی به صورت رکنی درآمـد که بایـد قرائت با آن موافقت داشـته باشـد تا قرائت صـحیح تلقی گردد، البته پس از آنکه روایت آن ثابت شـد. ولی دیـدیم که موافقت قرائت بـا رسم به مقـدار معینی از مخـالفت بـا رسم اجـازه می‌داد که قسـمتی از آن به طبیعت کتابت و قسـمتی دیگر به طبیعت رابطه قرائتها با رسم عثمانی مربوط می‌شد. البته موافقت با رسم عثمانی تنها شـرط صـحت قرائت نبود، بلکه پیش از هر چیزی می‌بـایست نقـل آن قرائـت درست باشـد به طـوری که پیش از این به تفصـیل بیـان کردیم. و برای همین است که قرائتهایی وارد شـده که با رسم عثمانی مطابق است و در عین حال آن را قرائت شاذّ می‌دانند. چون آن قرائت مانند قرائتهای صـحیح نقـل متواتر نـدارد. و نیز مثالهـای فراوانی وجود دارد که مربوط به قرائتهـایی است که به جهت مخـالفت آنهـا بـا رسم عثمـانی شـاذ شنـاخته شده‌انـد، و مثالهـای دیگر هـم وجـود دارد از قرائتهـایی کـه بـه جهت
(____ ۱) همان مصدر، ج ۲، ص ۳۳۹. (۲) همان مصـدر، ج ۲، ص ۳۴۹. (۳) همان مصـدر، ج ۲، ص ۳۷۴. ترجمه رسم الخـط مصـحف، ص: ۶۳۶ ضـعف روایت، شاذ تلقی شده‌انـد هر چنـد کـه بـا رسـم عثمـانی موافـق هسـتند و یـا لاـاقـل احتمـال مـوافقت داده می‌شـود. «۱»
(____ ۱) از مثالهـای قرائتهـای شـاذی که مخـالف بـا رسم است مواردی است که ابو عبیـد آنها را در کتاب فضائل القرآن در فصـلی تحت عنوان (حرفهای زایـدی که با خط مصحف مخالف است) آورده (بنگرید به: فضائل القرآن، لوح ۴۳- ۳۷) و از مثالهای قرائتهای شاذی که گاهی موافق رسم و گاهی مخـالف آن است، مـواردی است که ابن ابی داود در کتـاب: المصـاحف آورده و نیز مـواردی است که «آرتر جفری» محقق کتـاب المصـاحف آنهـا را جمع آوری کرده و همراه بـا المصاحف چاپ نموده است و نیز مواردی که در مختصـر کتاب البـدیع تألیف ابن خـالویه و نیز در کتـاب المحتسب تـألیف ابن جنی آمـده است. البته مصـادر دیگری هم برای قرائتهای شاذّ وجود دارد. در این زمینه بنگرید به: دکتر عبد الصبور شاهین: تاریخ القرآن، ص ۱۰ به بعد، و نیز همو در کتاب القراءات القرآنیه مثالهای بسیاری از قرائتهای شـاذّ را آورده که بعضـی از آنهـا موافق رسم و بعضـی از آنها مخالف رسم است، بخصوص در موضوع همزه و ترک آن و موضوع اختلاف حرکات. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۳۷

مبحث پنجم کلماتی که رسم آنها در مصاحف عثمانی مختلف است

مبحث پنجم کلماتی که رسم آنها در مصاحف عثمانی مختلف است از چیزهایی که به موضوع رابطه قرائتها با رسم عثمانی متعلق است این است که هجای تعدادی از کلمات، از لحاظ کمی و زیادی در مصاحف عثمانی مختلف است. گذشتگان از پیشوایان قرائت درباره تعیین این کلمات از همان آغاز روایتهایی را نقل کرده‌اند و درباره این موضوع تعدادی کتاب نوشته شده که ابن ندیم چند تا از آنها را ذکر کرده است، از جمله: «اختلاف مصاحف الشام و الحجاز و العراق» تألیف ابن عامر یحصبی پیشوای اهل شام (متوفی ۱۱۸ ه) و کتاب: «اختلاف مصاحف اهل المدینه و اهل الکوفه و اهل البصرة» تألیف کسایی (متوفی ۱۸۹ ه) و کتاب «اختلاف اهل الکوفه و البصرة و الشام فی المصاحف» تألیف فرّاء (متوفی ۲۰۷ ه) و کتاب «اختلاف المصاحف» تألیف خلف بن هشام البزار (متوفی ۲۲۹ ه) و کتاب «اختلاف المصاحف» تألیف ابن ابی داود، و شاید این کتاب همان کتاب «المصاحف» باشد که چاپ شده و یا کتابی غیر از آن باشد. ابن ندیم جز ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۳۸ آنچه گفته شد، کتابهای دیگری هم در این موضوع ذکر کرده است. «۱» هیچ یک از این کتابها، امروز در دست نیست جز کتاب ابن ابی داود، البته اگر آن را همان کتاب «المصاحف» چاپ شده بدانیم. البته این کتاب معلومات بسیاری درباره تاریخ و قرائت قرآن و مصاحف صحابه و مطالب اندکی راجع به اختلاف مصاحف عثمانی دارد، هر چند که آن کتابها به دست ما نرسیده است، ولی مطالب آنها در ضمن کتابهای دیگر به دست ما رسیده است، مثلا ابو عبید در «فضائل القرآن» «۲» و ابن ابی داود در «المصاحف» «۳» اختلاف میان مصاحف را آورده‌اند، و دانی آنها را در «المقنع» جمع آوری کرده «۴» و قسمتی از آن را ابو العباس مهدوی در کتاب «هجاء مصاحف الامصار» نقل کرده است «۵» و ابو حیان به نقل از خلف بن هشام البزار، اختلافهای موجود میان مصحف اهل مدینه و اهل عراق را ذکر نموده است «۶» و علاوه بر اینها، موارد اختلاف در مصادر دیگر نیز آمده است. «۷» لازم است میان دو نوع از اختلاف در هجای کلمات مصاحف، عثمانی تفاوت گذاشت؛ زیرا بعضی از کلمات وجود دارد که در بعضی از مصاحف، در آن کلمات، الف به عنوان علامت فتحه بلند نوشته شده و در بعضی الف حذف شده و اختلافهایی شبیه این که تلفظ کلمه در هر دو حالت یکی است، یا مانند اختلاف در فصل یا وصل بعضی از کلمات که غالبا باعث اختلاف در تلفظ نمی‌شود، مانند: «قل بئس ما یأمرکم» (بقره ۲/ ۹۳) که در بعضی از مصحفها جدا نوشته شده ولی در بعضی دیگر به صورت (بئسما) سرهم نوشته شده یا مثلا در بعضی از مصاحف «نحن ابنؤا اللّه» (مائده ۵/ ۱۸) آمده و در بعضی دیگر أَبْناءُ اللَّهِ بدون واو آمده است. و نیز در بعضی از مصاحف «و لا وضعوا» (توبه ۹/ ۴۷) آمده و در بعضی دیگر «و لا اوضعوا» با یک الف زائد آمده است و نیز در بعضی از مصاحف

(____۱) بنگرید به: الفهرست، ص ۳۶. (۲) لوح ۴۶- ۴۴. (۳) ص ۳۷ به بعد. (۴) ص ۹۲ به بعد. (۵) بنگرید به:؟؟- ۱۱۸. (۶) البحر المحیط، مجلد ۱، ص ۳۹۸. (۷) ابو بکر باقلانی: ص ۳۹۴- ۳۸۹ و مقدمه کتاب المبانی از یک مؤلف ناشناخته، ص ۱۱۷. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۳۹ سُبْحانَ رَبِّی (اسراء ۱۷/ ۹۳) با الف ثبت شده و در بعضی دیگر (سبحن) بدون الف نوشته شده است. «۱» اختلاف در این گونه مثالها منجر به اختلاف در تلفظ نمی‌شود و بنابراین در هر دو رسم، قرائت یکی است و اختلاف هجاء در قرائت تأثیر نمی‌کند. ولی در اینجا نوع دیگری از اختلاف در هجای کلمات وجود دارد که شامل کمی یا زیادت حرف یا تبدیل جای یک حرف می‌شود و این اختلاف باعث اختلاف در تلفظ می‌گردد و هدف ما در این بحث بررسی این نوع از اختلاف می‌باشد. مصادر نخستین ثابت کرده‌اند که این اختلافها یا به مصحفهای امام که در زمان خلیفه سوم از مدینه به شهرها فرستاده شد، مربوط می‌شود و یا در مصاحف قدیمی که از روی مصاحف عثمانی استنساخ شده، وجود داشته است. طبق اطلاع ما قدیمی‌ترین مصدری که از این اختلاف صحبت کرده همان روایتی است که ابو عبید در کتاب «فضائل القرآن» آورده و دانی هم آن را در المقنع از ابو عبید نقل کرده است. «۲» ما اینکه متن روایت ابو عبید را در اینجا می‌آوریم، زیرا که این روایت قدیمی‌ترین روایت در این زمینه است و پس از این روایت، روایتهای دیگر این موضوع را نقل خواهیم کرد. در کتاب «فضائل القرآن» تألیف ابو عبید قاسم بن سلام آمده است: «۳» «حروف قرآن که

مصاحف اهل حجاز و اهل عراق در آنها اختلاف دارنـد. ابو عبیـد می گویـد: اسـماعیل بن جعفر المدنی به من گفت: مصاحف اهل حجاز و اهل عراق در این حروف اختلاف دارند: ۱. اهل مدینه در سوره بقره (۲/ ۱۳۲) «و اوصی بها ابراهیم بنیه» را با الف نوشته‌اند و اهل عراق وَ وَصَّی بدون الف نوشته‌اند. ۲. اهل مدینه در سوره آل عمران (۳/ ۱۳۳) سارِعُوا إِلی مَغْفِرَةٍ را بدون واو و اهل عراق وَ سـارِعُوا بـا واو نوشـته‌اند (________________________________. ۱) درباره این مثالها و مثالهای دیگر رجوع شود به: دانی: المقنع، ص ۹۲ به بعد. (۲) المقنع، ص ۱۱۲– ۱۰۸. (۳) فضائل القرآن، لوح ۴۶– ۴۴. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۴۰ ۳. اهل مدینه در سوره مائده (۵/ ۵۳) «یقول الذین آمنوا هؤلاء الذین اقسموا باللّه جهد ایمنهم» را بـدون واو و اهل عراق (و یقول) با واو نوشـته‌اند. ۴. اهل مـدینه در همان سوره (۵/ ۵۴) «یا أیها الـذین آمنوا من یرتدد منکم عن دینه» را با دو دال و اهل عراق مَنْ یَرْتَدَّ با یک دال نوشته‌اند. ۵. اهل مدینه در سوره برائت (۹/ ۱۰۷) «الذین اتخذوا مسجد ضرارا» را بـدون واو و اهـل عراق وَ الَّذِینَ اتَّخَذُوا با واو نوشـته‌اند. ۶. اهـل مـدینه در سوره کهف (۱۸/ ۳۶) «لاجـدن خیرا منهمـا منقلبا» را به صورت تثنیه و اهـل عراق خَیْراً مِنْها مُنْقَلَباً به صورت مفرد نوشـته‌اند. ۷. اهل مـدینه در سوره شـعراء (۲۶/ ۲۱۷) «فتوکل علی العزیز الرحیم» را بـا فـاء و اهـل عراق وَ تَوَکَّلْ عَلَی الْعَزِیزِ الرَّحِیمِ بـا واو نوشـته‌اند. ۸. اهـل مـدینه در سوره مؤمن (۴۰/ ۲۶) أَوْ أَنْ یُظْهِرَ فِی الْأَرْضِ الْفَسادَ بـدون الف و اهل عراق «او ان» با الف نوشـته‌اند. ۹. اهل مـدینه در سوره عسق (شوری ۴۲/ ۳۰) فَبِما کَسَبَتْ أَیْدِیکُمْ بـدون فـاء و اهل عراق فَبِما کَسَبَتْ با فاء نوشته‌اند. ۱۰. اهـل مـدینه در سوره زخرف (۴۳/ ۷۱) تَشْتَهِیهِ الْأَنْفُسُ با هاء و اهل عراق «تشتهی الانفس» بدون هاء نوشته‌اند. ۱۱. اهل مدینه در سوره حدید (۵۷/ ۲۴) «انّ اللّه الغنیّ الحمید» بدون (هو) و اهل عراق فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِیُّ الْحَمِیدُ نوشته‌اند. ۱۲. اهل مدینه در سوره والشمس (۹۱/ ۱۵) «فلا یخاف عقبیها» با فاء و اهل عراق وَ لا یَخافُ عُقْباها با واو نوشـته‌اند. ابو عبیـد می گویـد: این حروفی است که مصـاحف اهـل شام و اهل عراق در آن اختلاف دارنـد و گاهی با مصاحف اهل حجـاز موافق و گاهی با آن مخالف است: ابو عبیـد می گویـد: حـدیث کرد ما را هشام بن عمار از ایوب بن تمیم از یحیی بن حارث الـذماری از عبـداللّه بن عامر الیحصبی، هشام گفته و حدیث کرد ما را سوید بن عبد العزیز از حسن بن عمران از عطیة بن قیس از ام الدرداء از ابو الدرداء که این حروف در مصاحف ترجمه رسم الخط مصـحف، ص: ۶۴۱ اهل شام است و دو حـدیث در هم تداخل کرده‌انـد و آنها بیست و هشت حرف در مصاحف اهل شام می‌باشـد: ۱۳. در سوره بقره (۲/ ۱۱۶) قالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً سُبْحانَهُ بدون واو. ۱۴. در سوره آل عمران (۳/ ۱۳۳) سارِعُوا إِلی مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّکُمْ بدون واو. ۱۵. باز در سوره آل عمران (۳/ ۱۸۴) «جاؤا بالبیّنت و بـالزّبر و بـالکتب المنیر» همگی با باء. ۱۶. در سوره نسـاء (۴/ ۶۶) «و مـا فعلوه الّـا قلیلاـ منهم» با نصب. ۱۷. در سوره مائـده (۵/ ۵۳) «یقول الذین آمنوا» بدون واو. ۱۸. باز در سوره مائده (۵/ ۵۴) «یا ایها الذین آمنوا من یرتدد منکم» با دو دال. ۱۹. در سوره انعام (۶/ ۳۲) «ولدار الآخرة» با یک لام. ۲۰. باز در سوره انعام (۶/ ۱۳۷) «و کذلک زیّن لکثیر من المشرکین قتل اولادهم شرکائهم» با نصب «اولاد» و جرّ «شرکاء» و چنین تاویل می کنند: «قتل شرکائهم اولادهم». ۲۱. در سوره اعراف (۷/ ۳) «قلیلا ما تتذکرون» با دو تاء. ۲۲. بـاز در سوره اعراف (۷/ ۴۳) «الحمـد للّه الـذی هدنا لهذا ما کنا لنهتدی» بدون واو. ۲۳. بـاز در همان سوره (۷/ ۹۰) در قصه شعیب «قال الملا الّذین کفروا» بدون واو. ۲۴. باز در همان سوره (۷/ ۷۵) در قصه صالح «و قال الملا الذین اسـتکبروا من قومه» با واو. ۲۵. بـاز در همان سوره (۷/ ۱۴۱) «و اذا انجکم من آل فرعـون» بـدون نـون. ۲۶. در سـوره برائت (۹/ ۱۰۷) الَّذِینَ اتَّخَذُوا مَسْجِداً ضِراراً بدون واو. ۲۷. در سـوره یونس (۱۰/ ۲۲) «هو الـذی ینشـرکم فی البرّ و البحر» با نون و شـین. ۲۸. بـاز در همان سوره (۱۰/ ۹۶) «ان الـذین حقّت علیهم کلمـات ربک» بنابر جمع. ۲۹. در سوره بنی اسـرائیل (۱۷/ ۹۳) «قـال سـبحان ربّی هل کنت» با الف بنا بر خبریّه. ۳۰. در سـوره کهف (۱۸/ ۳۶) «خیرا منهمـا منقلبـا» به صورت تثنیه. ۳۱. در سـوره مؤمنون (۲۳/ ۸۵، ۸۷، ۸۹) «سـیقولون للّه» هر سه بدون الف. ۳۲. در سوره شعراء (۲۶/ ۲۱۷) «فتوکـل علی العزیز الرحیم» با فاء. ترجمه رسم الخط مصـحف، ص: ۶۴۲ ۳۳. در سوره نمل (۲۷/ ۶۷) «اننا لمخرجون» با دو نون و بدون اسـتفهام. «۱» ۳۴. در سوره مؤمن (۴۰/ ۲۱) «کانوا هم اشـدّ منکم قوة» با کاف. ۳۵.

باز در همان سوره (۴۰/ ۲۶) «و أن یظهر فی الارض الفساد» بدون الف. ۳۶. در سوره عسق (شوری ۴۲/ ۳۰) «و ما اصبکم من مصیبهٔ بما کسبت ایدیکم» بدون فاء. ۳۷. در سوره الرحمن (۵۵/ ۱۲) «و الحب ذا العصف و الریحان» با نصب. ۳۸. باز در همان سوره (۵۵/ ۷۸) «تبرک اسم ربـک ذو الجلل و الاکرام» با رفع. ۳۹. در سوره حدید (۵۷/ ۲۴) «فانّ اللّه الغنی الحمیـد» بدون هو. ۴۰. در سوره و الشمس (۹۱/ ۱۵) «فلا یخاف عقبیها» با فاء. ابو عبیـد می گوید: مواردی را که مصاحف اهل حجاز و اهل شام با مصاحف اهل عراق اختلاف داشـتند ذکر کردیم، و مصاحف اهل عراق با یکـدیگر اختلافی ندارنـد مگر در پنج حرف که میان مصـحف کوفه و بصـره اختلاف وجود دارد. کوفی‌ها نوشـته‌اند: ۴۱. در سوره انعام (۶/ ۶۳) «لئن انجینا من هـذه» بدون تاء. ۴۲. در سوره انبیاء (۲۱/ ۴) «قال ربّی یعلم القول» با الف بنابر خبریت. ۴۳. در سوره مؤمنون (۲۳/ ۱۱۲) «قال کم لبثتم فی الارض» بدون الف. ۴۴. در آیه بعدی (۲۳/ ۱۱۴) «قال ان لبثتم الّا قلیلا» ماننـد اولی. ۴۵. در سوره احقاف (۴۶/ ۱۵) «و وصّینا الانسان بوالـدیه احسانا» با یک الف قبل از حاء و یک الف بعد از سین. بصری‌ها نوشته‌اند: «لئن انجیتنا» با تاء، و نوشته‌اند: «قل ربی یعلم القول» بدون الف بنابر اینکه صیغه امر باشد، و نوشـته‌اند: «قال کم لبثتم فی الارض» با الف بنابر خبریت. و نیز جمله بعدی را نوشته‌اند: قالَ إِنْ لَبِثْتُمْ مانند اول. و نوشته‌اند: بِوالِدَیْهِ حُسْناً بـدون الف.» این بود روایت ابو عبیـد راجع به کلمـاتی که رسم آنهـا در مصـاحف عثمـانی به صورتهای مختلف آمـده است. کسانی که بعـد از ابو عبید آمده‌اند، این روایت را تکرار کرده‌اند و در آن تفصـیل داده‌اند و به طوری که پیشتر گفتیم، دانی نیز آن را در «المقنـع» آورده و روایـات (________________________________ ۱)

این حرف در واقع از موارد اختلـاف نیست چون (اننـا و ائنا) هر دو با یک علامت نوشـته می‌شود. ترجمه رسم الخط مصـحف، ص: ۶۴۳ دیگری را هم به آن اضافه کرده و بر روایت ابو عبید ده و اندی مورد را افزوده است که بیشتر آنها از مصـحف اهل مکه اسـت و جاهـایی را که تنها در مصـحف اهل مکه وارد شـده آورده و گفته است: به ما خبر داد محمـد بن علی، او گفت به ما خبر داد ابن مجاهد که موارد زیر در مصـحف اهل مکه است: ۴۶. در سوره توبه (۹/ ۱۰۰) «تجری من تحتها الانهر» سر آیه صدم با اضافه کردن (من). ۴۷. در سوره سبحان (۱۷/ ۹۳) «قـال سبحان ربی» با الف. ۴۸. در سـوره کهف (۱۸/ ۹۵) «مـا مکّننی فیه» بـا دو نون. ۴۹. در سوره انبیاء (۲۱/ ۳۰) «ا لم یر الـذین کفروا» بدون واو. ۵۰. در سوره فرقان (۲۵/ ۲۵) «و ننزل الملائکهٔ» با دو نون. ۵۱. در سوره نمل (۲۷/ ۲۱) «اولیأتیننی» با دو نون. ۵۲. در سوره قصص (۲۸/ ۳۷) «قال موسی ربّی اعلم» بدون واو. و نیز دانی در باب جامعی، حروف مشهوری را که در مصاحف عثمانی در آنها اختلاف شـده است بیان کرده و در آن بـاب، هم روایت ابو عبیـد و هم روایت ابن مجاهد درباره مصاحف اهل مکه را که اندکی پیش نقل کردیم، آورده و شـش مورد را بر آن افزوده است و آن باب را چنین آغاز کرده: «این بابی است که از چندین نفر از شیوخ خود آن را شنیده‌ایم» و شش موردی که اضافه کرده عبارتند از: ۵۳. در سوره نساء (۴/ ۳۶) کسـایی و فراء گفته‌انـد که در بعضـی از مصـاحف اهـل کوفه چنین است: «و الجـار ذلقربی» با الف. دانی می گویـد: چنین چیزی را در مصـاحف آنهـا نیـافتیم و کسـی از آنها چنین قرائت نمی‌کرد. «۱» ۵۴. در سـوره یس (۳۶/ ۳۵) در مصـاحف اهل کوفه چنین است: «و ما عملت ایـدیهم» که بعد از تاء، هاء نیست ولی در سایر مصاحف وَ ما عَمِلَتْهُ با هاء آمده است. «۲» ۵۵. در سوره زمر (۳۹/ ۶۴) در مصـــــاحف اهـــــل شــــــام «تــــــامروننی اعبـــــــد» بـــــــا دو نـــــــون ولی در

(________________________________ ۱) همـان، مصـدر، ص ۱۰۳. (۲)

همان مصدر، ص ۱۰۶. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۴۴ سایر مصاحف تَأْمُرُونِّی أَعْبُدُ با یک نون آمده است. «۱» ۵۶. در سوره زخرف (۴۳/ ۶۸) در مصاحف اهل مدینه و شام «یا عبادی لا خوف علیکم» با یاء ولی در مصاحف اهل عراق یا عِبادِ بدون یاء آمده است. «۲» ۵۷. در سوره قتـال (۴۷/ ۱۸) خلف بن هـاشم البزار گفته که اهـل مکه و کوفی‌هـا «فهل ینظرون الا الساعهٔ ان تأتهم» را با کسـره و جزم خوانده‌اند و کسایی گفته فقط در مصاحف اهل مکه چنین بوده. خلف بن هشام گفته: کسـی را نمی‌شناسیم که چنین خوانده باشد. «۳» ۵۸. در سوره حدید (۵۷/ ۱۰) در مصاحف اهل شام «وکلّ وعـد اللّه الحسـنی» با رفع و در سایر مصاحف وَ کُلًّا با

نصب آمده است. «۴» در این شش مورد اخیر ملاحظه می‌کنیم که دانی در روایت مورد اول «و الجار ذا القربی» شک کرده است، ولی می‌بینیم که فراء آن را در معانی القرآن آنجا که درباره آیه وَ الْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَ الرَّیْحانُ (الرحمن ۵۵/ ۱۲) سخن می‌گوید، ذکر می‌کند و اظهار می‌دارد که در مصاحف اهل شام «ذا العصف» است ولی می‌گوید: نشنیده‌ایم که کسی چنین قرائت کند. «۵» و این در حالی است که ابن مجاهد تصریح می‌کند که ابن عامر آن را «ذا العصف» خوانده است. «۶» سپس فراء می‌گوید: «۷» «همان‌گونه که در بعضی از مصاحف اهل کوفه «و الجار ذا القربی» آمده ولی کسی آن را قرائت نکرده است. و ای بسا حرفی به یک شکل نوشته می‌شود ولی با وجود مختلف خوانده می‌شود. و به ما خبر رسیده است که در نامه علی بن ابی طالب (ع) چنین نوشته شده بود: (هذا الکتاب من علی بن ابو طالب) که در کتاب (ابو) نوشته شده ولی وقتی آن را می‌خوانی با اعراب خودش می‌خوانی. فراء در اینجا اشاره می‌کند که بعضی از صورتهای هجایی کلمات بر یک هیأت معینی هستند ولی

(____۱) همان مصدر، ص ۱۰۶. (۲) همان مصدر، ص ۱۰۶. (۳) همان مصدر، ص ۱۰۷. (۴) همان مصدر، ص ۱۰۸. (۵) معانی القرآن، ج ۳، ص ۱۱۴. (۶) السبعه، ص ۶۱۹ و بنگرید به: دانی: التیسیر، ص ۲۰۶. (۷) معانی القرآن، ج ۳، ص ۱۱۴. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۴۵ وقتی در موقعیت اعراب خاصی قرار می‌گیرند، به مقتضای اعراب و مخالف با رسم کلمه تلفظ می‌شوند و سخن فراء با این مطلب تأیید می‌شود که این کلمه در مصحف تاشکند با الف نوشته شده یعنی به صورت «و الجار ذا القربی». یازده مورد از موارد اختلاف میان مصاحف، در این روایات تکرار شده است. هفت حرفی که مصاحف اهل مدینه با مصاحف اهل عراق اختلاف دارند با مصاحف شام مطابق هستند (شماره‌های: ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲ در مقابل شماره‌های: ۱۴، ۱۷، ۱۸، ۲۶، ۳۰، ۳۲، ۳۵، ۳۶، ۳۹، ۴۰) و می‌بینیم که شماره ۲۹ که از جمله مواردی است که مصحف اهل شام با مصاحف اهل عراق مخالف است، با شماره ۴۷ که از موارد اختصاصی مصحف اهل مکه است مطابق می‌باشد. همچنین شماره ۲۳ را تنها ابو عبید ذکر کرده و نیز شماره ۳۳ از موارد اختلاف میان مصاحف عثمانی نیست، زیرا که قرائت ابن عامر و کسایی اننا لمخرجون و قرائت بقیه ا انا به صورت استفهام «۱» هر دو موافق خط مصحف هستند. همچنین شماره‌های (۲۸، ۲۹، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۵۶) را می‌توان از وجوه مخالفی که جایز است به شمار آورد، چون در پنج مورد اول اختلاف در اثبات و یا حذف الف است که نماینده فتحه بلند می‌باشد و مورد ششم مربوط به اثبات یا حذف یای آخر کلمه است و چنین چیزهایی در رسم عثمانی زیاد است، و باید بدانیم که شماره (۲۱) را ابو عبید تَتَذَکَّرُونَ با دو تاء نقل کرده «۲» و این در حالی است که دانی در روایتی که از ابو عبید نقل می‌کند آن را (یتذکرون) با یاء و تاء می‌آورد. «۳» و نیز او می‌گوید که ابن عامر این حرف را (یتذکرون) و غیر او آن را (تذکرون) بدون یاء خوانده است. «۴» ولی ابن مجاهد هر دو روایت را ذکر کرده و گفته است: «ابن عامر چنین می‌خواند: (قلیلا ما یتذکرون) با یاء و تاء، و از او دو تاء هم نقل شده است» «۵». مجموع آنچه که در روایتهای گذشته آمده، پنجاه و هشت مورد است که یازده مورد

(____۱) دانی: التیسیر، ص ۱۶۹. (۲) فضائل القرآن، لوح ۴۵. (۳) بنگرید به: المقنع، ص ۱۱۱ و ابن ابی داود: ص ۴۵. (۴) التیسیر، ص ۱۰۹ و بنگرید به: ابن الجزری: النشر، ج ۲، ص ۲۶۷. (۵). السبعه، ص ۲۷۸. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۴۶ آن تکراری است و یک مورد را فقط ابو عبید ذکر کرده و هفت مورد را هم می‌توان از موارد مخالف جایز به حساب آورد و بنابراین سی و نه مورد باقی می‌ماند که در آنها اختلاف فقط در زیادت و نقصان یک حرف است، مانند زیادت و نقصان الف و واو و لام و هاء و فاء و یاء و نون و میم و دال، و یا در جایگزینی یک حرف در مکان حرف دیگر است، مانند تبادل فاء و واو و یا الف و واو یا الف و یاء و یا واو و یا کاف و هاء و یا با تغییر محدودی در شکل کلمه است همان‌گونه که در شماره ۲۷ آمده و اختلاف به سطح اختلاف در کلمه نرسیده مگر در دو مورد (شماره‌های ۱۱ و ۴۶) و در هر دو حالت کلمه اختلافی از دو حرف (هو و من) تشکیل شده است. دانشمندان علم رسم و

قرائات درباره علت وجود این حروف مختلف سخن گفته‌اند. ابو عبید پس از ذکر روایتی که اندکی پیش نقل کردیم، می گوید: این حروفی که در مصاحف شهرها به صورتهای مختلف آمده، مانند حروف زایدی نیست که مخالف خط باشد چون اینها همگی در میان دو لوح مصحف قرار دارد و همگی از روی نسخه امام است که به دستور عثمان نوشته شده و به هر شهری نسخه‌ای از آن فرستاده شده است و با این وجود اختلاف در یک کلمه کامل و یا در یک سطر نیست بلکه اختلاف در حرف واحدی از حروف معجم مانند واو و هاء و الف و مانند آنهاست مگر در یک حرف که در سوره حدید است و آن (فان اللّه الغنّی الحمید) که اهل عراق کلمه (هو) را اضافه دارند و جز این موارد دیگر به همان صورت است که به شما نشان دادیم و کسی حق ندارد چیزی از آن را انکار نماید، و شک نیست که از نظر ما همه آنها کلام خداست و بنابراین، خواندن نماز با آنها درست است. «۱» مهدوی در این باره گفته است: «اینکه عثمان و همفکران او از این امت این اختلاف را در نسخه‌های نوشته شده به جای گذاشتند چون می‌دانستند که این موارد همگی به صورتی است که قرآن نازل شده و لذا آن را به جای گذاشتند تا اینکه هر گروهی مطابق با روایت خود بخوانند» «۲ (______________________________». ۱) بنگرید به: فضائل القرآن، لوح ۴۶ و دانی در المقنع بعضی از سخنان ابو عبید را نقل کرده و بنگرید به: باقلانی: ص ۳۹۴. (۲) هجاء مصاحف الامصار، ص ۱۲۱. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۴۷ ابو عمرو دانی نیز از این حروف مختلفه صحبت کرده و می گوید: «۱» «اگر کسی از سبب این اختلاف در حروف زاید در مصاحف سؤال کند، می گویم: سبب آن از نظر ما این است که عثمان بن عفان وقتی قرآن را جمع آوری کرد و نسخه واحدی از آن تهیه نمود، در رسم آن لغت قریش را برگزید و لغات دیگر را که صحت و ثبوت نداشت انتخاب نکرد. نظر او در این کار توجه به امت و رعایت احتیاط برای ملت بود و نزد او ثابت شده بود که این حروف از طرف خداوند نازل شده و از پیامبر شنیده شده است، و دانست که جمع آوری آن در مصحف واحد با این منوال ممکن نیست مگر اینکه کلمه تکرار شود، و معلوم است که چنین کاری سبب خلط و تغییر در رسم می‌شد و لذا آنها را در مصاحف پراکنده ساخت و برای همین بود که حرفی در بعضی از مصاحف ثابت بود ولی در بعضی دیگر حذف شده بود و این بدان جهت بود که امت اسلامی آن را همان‌گونه که از جانب خداوند نازل شده و از پیامبر شنیده شده، حفظ کنند. این بود سبب اختلاف در رسم مصاحف شهرها». درباره همین موضوع، ابو القاسم عمر بن محمد بن عبد الکافی «۲» نیز صحبت کرده و گفته است: به من چنین رسیده که علت اثبات این حروف در بعضی از مصاحف و خالی بودن بعضی از مصاحف از آنها این بوده که نزد صحابه هر دو وجه ثابت شده و آنها نتوانسته‌اند هر دو وجه را در یک مصحف جا بدهند، مانند: (یکذبون و یکذّبون) با تخفیف و تشدید و (یقبل و تقبل) با یاء و تاء و مانند آنها، و لذا آنها را در مصاحف پراکنده ساختند تا هیچ قرائتی فروگذار نشود و همه قرائتها آورده شود. و نزد همه روشن است که هر دو وجه، هم اثبات حرف و هم حذف آن جایز است و روایت شده و می‌توان با آن تلاوت کرد. سپس تلاوت و روایت آن به همان نحوی که صحابه قرار داده‌اند و در مصاحف چیزی را حذف و یا اثبات کرده‌اند، ادامه یافت و ما پیروی از آنها را لازم دانستیم. «۳» گفته‌های ابو عبید در این موضوع، تأکید دارد بر اینکه همه این حروف در مصحفهای (______________________________۱) المقنع، ص ۱۱۵ - ۱۱۴. (۲) او شاگرد ابو الحسن علی بن عبد اللّه فارسی دوست ابن مهران است (ابن مهران متوفی ۳۸۱ ه می‌باشد) و ابن الجزری در غایة النهایه او را تنها عبد الکافی نامیده است. بنگرید به مصحف چاپ شده ص ه شناسنامه مصحف. (۳) کتابی درباره قرائات (خطی) دار الکتب المصریه به شماره (قراءات ۲۶۵ طلعت) برگ ۵ أ- ۵ ب. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۴۸ امام که در مدینه استنساخ شد و به شهرها ارسال گشت، وجود داشته و قبول آنها واجب است و نباید چیزی از آنها را انکار نمود. و مهدوی اشاره می کند که هر دو وجه مطابق با چیزی است که قرآن بر آن نازل شده و لذا هر دو وجه اثبات شده تا هر گروهی آن را مطابق روایت خود بخوانند. و از سخن دانی و ابن عبد الکافی فهمیده می‌شود که مسلما این حروف به همین صورت از طرف خداوند نازل و از پیامبر شنیده شده

و چون جمع آن در یک مصحف محال بود لـذا میان مصاحف پراکنـده شـد تا امت آنها را حفظ کننـد و چیزی را آن ضایع نشود. پیش از این بارها گفته‌ایم که قول راجح این است که مصاحف عثمانی بر اساس یک قرائت نوشته شده است. بنابراین، ادعای اثبات این حروف جهت محافظت بر قرائتهای مختلفی که رسم مصحف آن را تحمل نمی‌کنـد و مشـمول رخصت حدیث حروف هفتگانه است، محل ایراد و اشکال است، زیرا منظور از یکسان کردن مصاحف، اثبات فقط یک وجه است و وجوه مخالف رسم بیشتر از این حروف معـدودی است که در مصـحفهای امام به صورت مخالف یکـدیگر آمده است. به نظر می‌رسد که در تفسـیر این پدیده، این قول به واقعیت نزدیکتر است که بگوییم: دو وجهی که در یـک حرف روایت شـده، نزد صـحابه که متولی نسـخه برداری مصـاحف بودنـد، از لحاظ شـهرت و شـیاع هر دو به یک حـد بوده است و لذا یکی را در یک مصـحف و دیگری را در مصـحفی دیگر اثبات کرده‌اند و گویا آنها جز یک حرف ننوشته‌اند. بنابراین، آنچه در مصحفهای امام نوشته شده یک حرف یعنی یک قرائت است، مگر این چند حرف معدود که در آنها دو وجه مساوی وجود دارد و صحابه یکی را در بعضـی از مصاحف و دیگری را در بعضی دیگر از مصـاحف ثبت کرده‌انـد و این کـار یا از روی قصـد و اراده انجام گرفته و یا بالا بودن و نزدیک هم بودن دو وجه باعث شـده که آنها را در مصاحف ثبت کنند گویا که از دو وجه به منزله یک وجه هسـتند. این مطلب را سـخن ابن حجر عسـقلانی درباره اشتمال مصـحف عثمانی بر همه یا بعضـی از حروف هفتگانه نیز به دست می‌آیـد، آنجا که می‌گویـد: «حق این است که آنچه در مصـحف جمع آوری شده همان چیزی است که بر نزول آن اتفاق نظر و قطع وجود دارد و ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۴۹ به امر پیامبر (ص) نوشـته شده است و در آن بعضـی از حروف هفتگانه (نه همه آنها) موجود می‌باشد به طوری که در مصحف مکی (تجری من تحتها الانهار) (برائت ۹/ ۱۰۰) آمده و در غیر آن، (من) حذف شده است. و همچنین اختلافهایی که در بعضی از مصحفهای شهرها وجود دارد و شامل تعداد واوها می‌شود که در بعضی از مصحفها ثبت شده و در بعضی از آنها ثبت نشده، و نیز شامل تعداد هاءها و لام‌ها هم می‌شود. و این موضوع حمل بر آن شـده که به هر دو صورت نازل شده است و پیامبر کتابت آنها را به دو شـخص دسـتور داده و یـا هر دو وجـه را بـه یـک نفر یـاد داده و او را به اثبـات هر دو امر کرده است، و به قرائتهـایی که غیر از اینهـا بـود و بـا رسـم موافقت نـداشت، به جهت توسـعه و آسـان‌گیری بر مردم، نیز اجـازه داده شـده بود، و چون در زمان عثمان کار به اختلاف کشـید و بعضـیها بعضی دیگر را تکفیر کردند، او تلفظی را که کتابت آن مجاز بود انتخاب کرد و بقیه را ترک نمود» «۱». این وجوه مختلف از لحاظ شـهرت در یک حدّ بودند و لذا یک وجه در یک مصـحف و وجه دیگر در مصحف دیگر نوشته شد چیزی که این مطلب را تأییـد می‌کند این است که غالبا هر دو وجه بیان کننده لهجه گروهی از عرب است. صاحب کتاب «المبانی» این وجوه را حرف به حرف بررسـی کرده و وجه آنها را در قواعد عربی و اسـتعمال قرآنی بیان نموده است. «۲» روشن‌ترین مثال برای این موضوع نوشتن کلمه‌ای است که آخر آن مشـدّد است یَرْتَدَّ در آیه: «یاایّها الذین آمنوا من یرتدد منکم عن دینه» (مائده ۵/ ۵۴) که در مصاحف اهل مـدینه بـا دو دال (رتـدد) و در مصـاحف اهـل عراق بـا یک دال یَرْتَـدَّ آمـده است و سـیبویه فصـلی را تحت عنوان (فعل مضاعف و اختلاف عربها در آن) منعقد کرده و در آن اظهار نموده که عربها اجماع دارند بر اینکه هر گاه آخر فعل مضاعف متحرک باشد آن را ادغـام کننـد و اگر حرف در موضـعی باشـد که لام الفعـل در آن موضع سـاکن می‌شود، در اینجـا اهـل حجاز ادغام را از هم باز می‌کننـد و حرف آن را حرکت می‌دهنـدماننـد: «اردد و اجترر» ولی بنی تمیم مجزوم را هم ادغام می‌کنند همان‌گونه که اگر هر دو حرف متحرک بودنـد (________________. ۱) فتح

الباری، ج ۱۰ ص ۴۰۵ این کلام ابن حجر را قسطلانی در لطائف الاشارات، ج ۱، ص ۶۵ نقل کرده است. (۲) بنگرید به: ص ۱۳۳- ۱۲۱ از مقـدمه کتـاب که آرتر جفری آن را منتشـر کرده است. ترجمه رسم الخط مصـحف، ص: ۶۵۰ آنهـا حرف اول را سـاکن و حرف دوم را حرکت می‌دهند. غیر از بنی تمیم عربهای دیگر هم این کار را می‌کنند و تعدادشان زیاد است و می‌گویند (ردّ و اجترّ) «۱» جمـال الـدین بن مالـک گفته است: «خداونـد قرآن را بـا لهجه حجازی‌ها نازل فرمود جز در موارد انـدکی که با لهجه بنی تمیم

نازل شـده است ماننـد ادغام در وَ مَنْ یُشَاقِّ اللَّهَ (انفال ۸/ ۱۳) و در «و من یرتـدّ منکم عن دینه» (مائده ۵/ ۵۴) زیرا که ادغام مجزوم لغت بنی تمیم است و لذا در قرآن اندک است ولی فکّ ادغام لغت اهل حجاز است و لذا در قرآن بسیار است، مانند: وَ لْیُمْلِلِ (بقره ۲/ ۲۸۲) یُحْبِبْکُمُ اللَّهُ (آل عمران ۳/ ۳۱) اشْدُدْ بِهِ أَزْرِی (طه ۲۰/ ۳۱) وَ مَنْ یَحْلِلْ عَلَیْهِ غَضَبِی (طه ۲۰/ ۸۱). «۲» بررسی وجوه دیگر و ملاحظه روشهای اعراب در تعبیر از امثال این نمونه‌ها پرده از روی (یرتدّ و یرتدد) بر می‌دارد. مثلا درباره (وصّی، اوصی و تأمرونّی، تأمرونني) باید تأمل کرد و پیش از همه این مطالب باید توجه داشت که این وجوه به طور صحیح روایت شده و نقل صحیح دارند و رسم و تلاوت آنها متواتر است. در مورد اداء و قرائت این کلمات که در مصاحف با چنـد وجه نوشته شده‌انـد، بایـد گفت تأمل در کیفیت پیدایش قرائتها نشان می‌دهد که قاریان هر شـهری از شـهرهای اسـلامی، قرائتی را که از صـحابه گرفته بودند به گونه‌ای نقل کرده‌اند که با خط مصـحف شـهرشان مطابق بوده است و غالبا قرائت هر پیشوای قرائتی با مصـحف شهر او مطابقت داشته است. ابن الجزری گفتـه است: هر گـاه مصـاحف در رسـم حرفی اختلاـف داشـته باشـند، بایـد از روشـهای پیشوایـان قرائـت در شـهرهای این مصاحف پیروی نمود، مثلا اگر حرفی در مصحف مدینه نوشته شده باید به قرائت نافع و ابو جعفر عمل شود و اگر در مصحف مکه باشـد، قرائت ابن کـثیر و در مصـحف شـامی قرائت ابن عـامر و در مصـحف بصـری قرائت ابو عمرو و یعقوب و در مصـحف کوفی قرائت کوفی‌ها رعایت شود. این کار به روشهای آنها لایق‌تر و با اصول آنها مناسب‌تر است. ولی گاهی بعضی از قاریان این حروف را بر خلاـف (______________________________ ۱) بنگریـد به: الکتاب، ج ۲، ص ۱۵۹- ۱۵۸. (۲) سیوطی: الاتقان، ج ۲، ص ۱۰۳. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۵۱ مصحف شهرشان و بر اساس آنچه از قاریان قبلی روایت کرده‌انـد، خوانده‌انـد، «۱» و برای همیـن است که ابـو عمرو دانی گفته است: مـا نمی‌تـوانیم بـا تـوجه به قرائت پیشوایـان قرائت شـهرها به کیفیت ثبوت وجهی در مصاحف آن شـهرها، یقین حاصل کنیم مگر اینکه روایت صـحیحی از مصاحف آنها در دست داشته باشیم، زیرا قرائت آنها در موارد بسیاری مطابق با رسم مصحف شهرشان نیست. آنگاه دانی، قرائت ابو عمرو بن علاء را مثل می‌زنـد که آیه «یا عبادی لا خوف علیکم» (زخرف ۴۳/ ۶۸) را با یاء خوانده در حالی که مصـحف اهل بصره بدون یاء است و آیه «و اکون من الصـالحین» (منافقون ۶۳/ ۱۰) را بـا واو و نصب خوانـده در حالی که در تمام مصاحف بـدون واو و با جزم آمده است و در آیه «و اذا الرسل وقّتت» (مرسـلات ۷۷/ ۱۱) با واو از ماده وقت خوانـده در حالی که در تمام مصاحف با الف آمده است. دانی مثالهـای دیگری هم می‌زنـد و سـپس می‌گویـد: اینکه این فصـل را بیـان کردم و به آن توجه دادم به خاطر این است که چون کسـانی را از قاریان عصـر خود دیـده‌ام که به گردآوری مواردی از هجای مصاحف پرداخته‌انـد و منظورشان همین معناست و آن را اصـلی قرار داده‌انـد و بدین گونه موارد زیادت و نقصانی را که در قرائت قاریان آمده به مصاحف شـهر آنها نسبت داده‌اند و این یک نوع اشـتباهی است که ناشی از عدم توجه به روایت و افراط در کودنی و اندک بودن تحصیل است، زیرا جایز نیست که ما به چگونگی مسأله یقین حاصل کنیم مگر به وسیله خبری که از پیشوایان گذشـته نقل شـده و یا روایت صـحیحی که از دانشـمندان متخصص این علم و کسانی که در نقل خود درستکار هستند، رسیده است، و همان‌گونه که گفتیم، اگر چنین باشد دلالت بر مطلب می‌کند «۲». آنچه دانی در اینجا ذکر کرده بر این معنا تأکیـد می‌کنـد که هم هجای کلمات در مصاحف و هم قرائت قاریان شـهرها هر دو مبتنی بر روایت و نقل است و یکی تابع دیگری نیست، هر چند که رسم مصـحف یکی از ارکان قرائت صحیح می‌باشد، ولی از آنجا که پیشوایان قرائت در شـهرها بر قرائتی استوار شده‌اند که مطابق با خط مصحف شهرشان است، لذا انتظار می‌رود که قرائت آنهـا موافـق بـا خـط آن مصـحف باشـد. امـا گـاهی روایـات (______________________________ ۱) مهـدوی: ص ۱۲۱. (۲) المقنع، ص ۱۱۴- ۱۱۳. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۵۲ این قاریان با مصاحف شـهرشان مطابقت نمی‌کند، در چنین حالتی به روایت اعتمـاد می‌کننـد و رسم را به همان‌گونه که نوشته شـده رها می‌سازنـد. از بررسـی موارد اختلاف گذشـته در هر کـدام از کتابهای:

السبعه تألیف ابن مجاهد و التیسیر از دانی و النشر از ابن الجزری، معلوم می‌شود که قاریان شهرها غالبا در موارد اختلافی، با رسم مصاحف شهر خودشان موافقت کرده‌اند و از آنجا که قرائت باید از طریق روایت و دریافت باشد، مثالهای متعددی به وجود آمده که در آنها بعضی از قاریان در موارد اختلافی، با مصاحف شهرهای خود مخالفت کرده‌اند و این شاهد محکمی است که در مرحله اول اساس در قرائت، روایت و مشافهه است، سپس در مرحله دوم موافقت رسم مصحف با قرائتهایی است که نقل صحیحی دارند. و اگر قرائتی را که راوی روایت می‌کند موافق نشد روایت او را اخذ می‌کنند اگر چه مخالف با رسم باشد. ابو طاهر عقیلی گفته است: «رسم مصحف مطابق با قرائت شهری که مصحف به آنجا فرستاده شده نوشته نشده است تا تابع آنها باشد و مرجع چیزهایی که به مصحف یک شهر نسبت داده شده، نیز روایت مسلسل است که گاهی قرائت با مصحف موافق است که غالبا چنین است و گاهی مختلف است و عیبی ندارد» «۱». از جمله مثالهایی که این مطلب را توضیح می‌دهد این است که در سوره یونس (۱۰/ ۲۲) در مصاحف شام (ینشرکم) و در بقیه مصاحف (یسیرکم) «۲» نوشته شده است و ابن عامر و ابو جعفر مدنی (ینشرکم) خوانده‌اند. «۳» بنابراین ابن عامر با مصحف شهر خود موافق است ولی ابو جعفر با مصحف شهر خود موافق نیست. و نیز در مصحف کوفه در سوره یس (۳۶/ ۳۵) «و ما عملت ایدیهم» نوشته شده و بعد از تاء، هاء نیامده ولی در سایر مصاحف (و ما عملته) با هاء آمده «۴» و این در حالی است که حمزه و کسایی و خلف و ابوبکر به نقل از عاصم (عملت) خوانده‌اند و حفص به نقل از عاصم مانند سایر قراء (و ما ____ ۱) مختصر ما رسم فی المصحف الشریف، لوح ۲۳. (۲) بنگرید به: ابو عبید: فضائل القرآن، لوح ۴۵ و ابن ابی داود: ص ۴۶ و مهدوی: ص ۱۱۹ و دانی: المقنع، ص ۱۰۴. (۳) ابن الجزری: النشر، ج ۲، ص ۲۸۲. (۴) دانی: المقنع، ص ۱۰۶. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۵۳ عملته) با هاء خوانده است. «۱» بنابراین عاصم از طریق ابوبکر با مصحف شهر خود موافق و از طریق حفص غیر موافق است. و نیز در مصحف کوفه در سوره مؤمن (۴۰/ ۲۶) أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسادَ با الفی قبل از واو آمده ولی در سایر مصاحف (و ان یظهر) بدون الف آمده است «۲» و این در حالی است که کوفی‌ها و یعقوب بصری (أو أن) «۳» خوانده‌اند. بنابراین یعقوب با مصحف بصره موافق نبوده است. و نیز در سوره زخرف (۴۳/ ۷۱) در مصاحف عراق و مکه «و فیها ما تشتهی الانفس» بدون هاء آمده ولی در مصاحف مدینه و شام (تشتهیه) با اثبات هاء آمده است «۴» و این در حالی است که دو قاری مدینه و ابن عامر و حفص از عاصم (تشتهیه) با هاء بعد از یاء خوانده‌اند «۵» و بدین‌گونه عاصم از طریق حفص با مصحف کوفه مخالف است. به نظر می‌رسد مواردی که هجای آنها در مصاحف شهرها مختلف است در دوره‌های بعدی مطابق با قرائت آن قاری که مصحف با قرائت او ضبط می‌شد نوشته شده است و این موضوع را در مصحفی که در سال ۱۹۲۳ میلادی مطابق با ۱۳۴۲ هجری در مصر تحت نظارت گروهی از علما چاپ شده و پیش از این آن را معرفی کردیم، می‌یابیم، زیرا در شناسنامه مصحف چنین آمده: «اما حروف اندکی که هجای مصاحف در آنها مختلف است، از هجای غالب پیروی شد. با رعایت قرائت آن قاری که مصحف برای بیان قرائت او نوشته می‌شود.» «۶» و برای همین است که در این مصحف وَ ما عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ (یس ۳۶/ ۳۵) با هاء نوشته شده در حالی که در مصاحف کوفه بدون هاء است، و نیز فِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ (زخرف ۴۳ / ۷۱) با هاء نوشته شده که با مصاحف کوفه مخالف است. این ____ ۱) ابن مجاهد: ص ۵۴۰ و دانی: التیسیر، ص ۱۸۴ و ابن الجزری: النشر، ج ۲، ص ۳۵۳. (۲) دانی: المقنع، ص ۱۰۶. (۳) ابن الجزری: النشر، ج ۲، ص ۳۶۵ (۴) بنگرید به: ابو عبید: فضائل القرآن، لوح ۴۵ و ابن ابی داود: ص ۴۷ و مهدوی: ص ۱۲۰ و دانی: المقنع، ص ۱۰۷ و ابن الجزری: النشر، ج ۲، ص ۳۷۰. (۵) ابن مجاهد: ص ۵۸۸ و دانی: التیسیر، ص ۱۹۷ و ابن الجزری: النشر، ج ۲، ص ۳۷۰. (۶) بنگرید به: ص (ج- د) از شناسنامه مصحف در پایان آن. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۵۴ موارد برای این بوده که با روایت حفص مطابق باشد و در عین حال با مصاحف غیر کوفی هم موافق است. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۵۵

مبحث ششم خطاها و لغزشهایی درباره رسم مصحف

اشاره

مبحث ششم خطاها و لغزشهایی درباره رسم مصحف پیش از آنکه بحث درباره رابطه میان قرائت و رسم را رها کنیم، دو مطلب را تذکر می‌دهیم که بد فهمیده شده‌اند به گونه‌ای که کسانی که اطلاع کافی از تاریخ قرآن ندارند، تصور نموده‌اند که درباره قرآن کریم- که هیچ باطلی نه از رو به رو از پشت سر آن را تهدید نمی‌کند و از جانب خداوند حکیم و حمید نازل شده است- قصوری رخ داده است. یکی از آن دو مطلب همان چیزی است که به حجاج بن یوسف نسبت داده شده که گویا او رسم یازده حرف از مصحف را تغییر داده است، و دومی ادعای «گلدزیره» در کتاب (مذاهب التفسیر الاسلامی) است که گویا قسمت مهمی از قرائتها از این علت سرچشمه می‌گیرد که در زمان نسخه‌برداری مصاحف امام، حروف در کتابت عربی با نقطه‌گذاری از هم تشخیص داده نمی‌شد و حرکات بخصوص حرکات کوتاه در کتابت نشان داده نمی‌شد. با اینکه مطالب گذشته در مورد تاریخ قرائتها و رابطه آنها با رسم، بسیاری از مسایل مربوط به این دو مطلب را به طور کافی توضیح می‌دهد، در عین حال در همین جا به مقداری که فرصت اجازه می‌دهد به این دو مطلب می‌پردازیم و چگونگی این دو مطلب را روشن ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۵۶ می‌سازیم:

اولا: تغییر یازده حرف از مصحف که به حجاج نسبت داده شده

اولاـ تغییر یازده حرف از مصحف که به حجاج نسبت داده شده ابن ابی داود در کتاب «المصاحف» این روایت را چنین آورده است: «خبر داد به ما ابو حاتم سجستانی، او گفت خبر داد به ما عباد بن صهیب از عوف بن ابی جمیله که حجاج بن یوسف یازده حرف را در مصحف عثمان تغییر داد. می‌گوید: ۱. در سوره بقره (۲/ ۲۵۹) «لم یتسنّ و انظر» بدون هاء بود و آن به (لم یتسنّه) با هاء تغییر داد. ۲. در سوره مائده (۵/ ۴۸) «شریعهٔ و منهاجا» را به (شرعهٔ و منهاجا) تغییر داد. ۳. در سوره یونس (۱۰/ ۲۲) «هو الذی ینشرکم» را به (یسیرکم) تغییر داد. ۴. در سوره یوسف (۱۲/ ۴۵) «انا آتیکم بتاویله» را به (انا انبئکم بتاویله) تغییر داد. ۵. در سوره مؤمنون (۲۳/ ۸۵، ۸۷، ۸۹) (سیقولون للّه للّه للّه) که در هر سه مورد (للّه) بود دو مورد آخری را به (اللّه) تغییر داد. ۶. در سوره شعرا در قصه نوح (۲۶/ ۱۱۶) مِنَ الْمُخْرَجِینَ بود. ۷. و در قصه لوط (۲۶/ ۱۶۷) مِنَ الْمَرْجُومِینَ بود، او قصه نوح را (من المرجومین) و قصه لوط را به (من المخرجین) تغییر داد. ۸. در سوره زخرف (۴۳/ ۳۲) «نحن قسمنا بینهم معایشهم» را به (معیشتهم) تغییر داد. ۹. در سوره الذین کفروا (۴۷/ ۱۵) «من ماء غیر یاسن» را به (من ماء غیر آسن) تغییر داد. ۱۰. در سوره حدید (۵۷/ ۷) «فالذین آمنوا منکم و اتقوا لهم اجر کبیر» را به (وَ أَنْفِقُوا) تغییر داد. ۱۱. در سوره اذا الشمس کورت (۸۱/ ۲۴) «و ما هو علی الغیب بظنین» را به (بِضَنِینٍ) تغییر داد. «۱» این روایت را ابن ابی داود در جای دیگری از کتاب «المصاحف» از پدرش نقل کرده به این صورت: ابوبکر گفت در کتاب پدرم چنین آمده بود که (مردی به من گفت) از پدرم

(______________________________) المصاحف، ص ۵۰- ۴۹ ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۵۷ پرسیدم آن مرد چه کسی بود؟ گفت: عباد بن صهیب از عوف بن ابی جمیله برای من نقل کرد که حجاج بن یوسف در، مصحف عثمان یازده حرف را تغییر داد ... آنگاه مطالبی را که در روایت قبلی آمده ذکر می‌کند. «۱» باقلانی نیز در کتاب «الانتصار» بعضی از این موارد را ذکر کرده است. «۲» ظاهر الفاظ این روایت آن است که حجاج این تغییرات را داده است و بعضی از دانشمندان نیز چنین فهمیده‌اند و دلایلی در ابطال و ردّ آن آورده‌اند، «۳» ولی تأمل در این روایت و کلمات آن از حقیقتی پرده بر می‌دارد که شاید برای کسی که اولین بار این روایت را می‌خواند پوشیده بماند. پیش از آنکه حقایق موجود در این روایت را ذکر کنیم، بعضی از اخباری را که درباره نقش حجاج در خدمت به مصحف و محافظت بر آن وارد شده است،

می‌آوریم. پیشتر گفتیم که اعجام و نقطه‌گذاری خط مصاحف زیر نظر حجاج و به دستور او انجام گرفت و ابن قتیبه در کتاب «تاویل مشکل القرآن» در جایی که از عاصم جحدری سخن می‌گوید، این خبر را آورده: «حجاج، عاصم و ناجیه بن رمح و علی بن اصمع را به بررسی مصاحف مأمور کرد و به آنها دستور داد که هر مصحفی را که مخالف با مصحف عثمانی یافتند از بین ببرند و به صاحب آن شصت درهم بدهند. این خبر را ابو حاتم از اصمعی برای من نقل کرد و شاعر در این باره می‌گوید: والا رسوم الدار قفرا کأنّه کتاب ماه الباهلی ابن اصمعا «۴» ابو طیب لغوی در اخبار اصمعی آورده است: «علی بن اصمع جدّ پدر اصمعی از طرف حجاج متولی از بین بردن مصحفهای مخالف با مصحف عثمانی بود و شاعر در این شعر او را اراده کرده است: «الا رسوم الدار ...» این روایت که ابن قتیبه و ابو الطیب آورده اشاره به این می‌کند که حجاج به محافظت بر هجای کلمات به همان‌گونه که در مصحفهای امام بوده علاقه داشته است و از آنجا که کوفه جایگاه عبد اللّه بن مسعود در عراق بود و او و یارانش پس از یکسان سازی مصحفها در (____ ۱) همان مصدر، ص ۱۱۸ – ۱۱۷. (۲) بنگرید به: نکت الانتصار، ص ۳۹۹. (۳) بنگرید به: دکتر عبد العال سالم مکرم: ص ۳۳– ۳۲. (۴) مراتب النحویین، ص ۱۰۵، چاپ دوم. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۵۸ ابتدای امر از تسلیم مصاحف خود و یا سوزاندن آنها خودداری می‌کردند، لذا احتمال دارد که بعضی از حروف از مصاحف قدیمی ابن مسعود و یارانش به مصاحف عثمانی در کوفه راه یافته باشد و از این جهت علاقه حجاج به اینکه مصاحف در هجای خود یکسان باشند او را وادار کرد که این کار را به گروهی از دانشمندان عصر خود واگذار کند تا آنها در مصاحف بنگرند و هر کدام که با مصحف عثمانی مخالف بود از بین ببرند و به صاحب آن مقداری پول بدهند که بتواند نسخه‌ای از مصحف عثمانی را تهیه کند و از اینجاست که احتمال قوی داده می‌شود که این گروه از دانشمندان مصاحفی را دیده باشند که با مصحف عثمانی تنها در چند حرف اندك مخالفت دارند و آنها خواسته‌اند آنها را تغییر بدهند و مصحف را از بین نبرند، و شاید کار آنها به نوعی مربوط به حجاج باشد، چون او بود که آنها را به این کار واداشته بود و لذا در روایت چنین آمده که حجاج یازده مورد را در مصحف تغییر داده، یعنی تصحیحی این موارد به امر او بوده است. اگر به متن روایت نگاه کنیم، می‌بینیم که کلمه «غیّر» در آن آمده یعنی تبدیل کرد، و این الزاما به معنای تغییر دادن درست به نادرست نیست، بلکه تغییر گاهی از نادرست به درست انجام می‌گیرد و خطا باعث تغییر دادن آن به درست می‌شود و خطایی که در این حالت احتمال داده می‌شود این است که در بعضی از مصاحف، حروفی مطابق با قرائت ابن مسعود که مخالف با مصحف عثمانی است راه یافته باشد و در این صورت کار درست این بوده که آنها را به همان چیزی که در مصحفهای امام است برگردانند. بنابراین، می‌توان این روایت را در پرتو همین نظر فهمید. بلکه وجه دیگری برای این روایت نمی‌بینم بخصوص اگر به آن یازده مورد توجه کنیم. حرف اول «لم یتسنّ» (۲/ ۲۵۹) است و پیشتر در آخر فصل دوم از همین بحث اشاره کردیم که زید و همراهان او از عثمان راجع به اضافه کردن هاء بر این کلمه پرسیدند و او دستور داد که اضافه کنند و آنها اضافه کردند و لَمْ یَتَسَنَّهْ نوشتند. و روایت شده که این حرف در مصحف ابن مسعود (یتسنّ) بدون هاء بوده است. «۱» (____ ۱) بنگرید به: nediel ,secidoc llirB ۱۹۳۷. p ۳۱. reffeJ ,(RA .(:slairetaM rof eht totsih ehtfo tud, ah- ehT dlo ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۵۹ همچنین حرف دوم (۵/ ۴۸) در مصحف ابن مسعود (شریعهٔ) بوده «۱» و حرف هشتم (۴۳/ ۳۲) در مصحف ابن مسعود «معایشهم» بوده «۲» و حرف یازدهم (۸۱/ ۲۴) «بظنین» در مصحف ابن مسعود چنین بوده است «۳» و حرف سوم (۱۰/ ۲۲) و پنجم (۲۳/ ۸۵، ۸۷، ۸۹) از مواردی است که مصحفهای امام در آنها اختلاف دارند به گونه‌ای که در مبحث سابق گذشت و نمی‌دانیم که آیا موارد ۴، ۶، ۷، ۹، ۱۰ قرائتها و حروف بعضی از مصاحف صحابه بوده یا چنین نبوده است؟ بنابراین ممکن است بگوییم که این یازده مورد از مواردی بوده که با مصحف عثمانی مخالفت داشته و چون حجاج در نفی هر گونه تحریف و مخالفتی

در مصحف سعی می‌کرده، طبیعی بوده که به تغییر و اصلاح این موارد دستور بدهد، زیرا مواردی که حجاج آنها را تثبیت کرده همان است که امت اسلامی جلوتر از او بر آنها اجماع داشتند. از چیزهایی که موضوع را روشن‌تر می‌کند، سخن قاضی ابوبکر باقلانی است که درباره روایت راجع به تغییر دادن حجاج یازده حرف در مصاحف اهل عراق دارد. او می‌گوید: «۴» «روایت شده که حجاج به عراق آمد و هیچ یک از امیران از لحاظ دقت در امر مصاحف مانند او نبودند و مردم در مصاحف خود چیزهایی را می‌نوشتند، از جمله نوشته بودند: (الشیخ و الشیخهٔ اذا زنیا فار جموهما البتهٔ) و نوشته بودند: (لیس علیکم جناح ان تبتغوا فضلا من ربکم فی مواسم الحج) و چیزهایی مانند اینها. حجاج دنبال حافظان و خطاطان بصره فرستاد و آنها را نزد خود گرد آورد و از آنها پنج نفر را به حضور پذیرفت که عبارت بودند از: ابو العالیهٔ (متوفی ۹۰ و یا ۹۶ ه) و نصر بن عاصم الجحدری «۵» و ابن اصمع و مالک بن دینار، آنگاه دستور داد مصحف عثمان را آوردند و آن در آن زمان نزد آل عثمان بود، و

(۱) همان مصدر، ص ۳۹. (۲) همان مصدر، ص ۸۷. (۳) همان مصدر، ص ۱۰۸ و بنگرید به: ۱۷۶، ۲۰۷. (۴) نکت الانتصار، ص ۳۹۶. (۵) شاید منظور، عاصم جحدری باشد که در دو روایت ابن قتیبه و ابو الطیب آمده و از آخر همین روایت باقلانی هم چنین فهمیده می‌شود. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۶۰ به این پنج نفر گفت: «۱» مصحفها را بنویسید و آنها را عرضه کنید و در موارد اختلاف به قول این شیخ، یعنی حسن عمل کنید. پس آنها به امر حسن و گروه مزبور یازده حرف را تغییر دادند. راوی گفت: به مالک گفتم: کار عرضه کردن را چه کسی به عهده داشت؟ گفت: عاصم جحدری. گفتم: حسن هم در میان آنها بود؟ گفت: شیخ آنها بود». از این روایت فهمیده می‌شود حروفی که تغییر دادند در پرتو حروف موجود در مصحف عثمانی بوده و این گروه که به این کار دست زدند از پیشوایان بصره در علم قرآن بودند و لذا حجاج آنها را از بصره به کوفه فرا خواند. عاصم جحدری (متوفی ۱۲۸ ه) از علمای رسم و قرائت بود و مالک بن دینار (متوفی ۱۲۷ ه) از خوشنویسان بود که اجرت می‌گرفت و قرآن می‌نوشت و از مهمترین حافظان قرآن در میان مردم بود «۲» و اما حسن (متوفی ۱۱۰ ه) از لحاظ علم و عمل پیشوای مردم بصره در زمان خود بود «۳» و ابو العالیه از بزرگان تابعین بود و ابن ابی داود درباره او گفته است: کسی بعد از صحابه عالم‌تر از او به قرآن نبود. «۴» همچنین باقلانی روایتی را نقل می‌کند که طبق آن حجاج به عاصم جحدری و ابن اصمع دستور داد که مصاحف را جستجو کنند و هر مصحفی که مخالف با عثمان بود از بین ببرند و به صاحب آن شصت درهم بدهند. سپس می‌گوید: «حجاج خواست مصاحف را به مصحف عثمان برگرداند و چیزی از آن تغییر داده نشود تا اختلاف نیفتد، و ممکن است چیزی را که با روایت آحاد نقل شده و یا تلاوت آن نسخ شده است، از آن ساقط کرده باشد». «۵» از چیزهایی که به اهتمام حجاج درباره مصاحف و نسخه‌برداری و ضبط آن دلالت دارد روایت سمهودی از ابن زباله رفیق مالک بن انساست، او از مالک روایت می‌کند که: حجاج بن یوسف به مراکز شهرها مصحفهایی را فرستاد و به مدینه مصحف بزرگی

(۱) جز چهار نفر ذکر نکرده و شاید پنجمی همان حسن باشد که نام او پس از اندکی می‌آید و او شیخ آنها بوده است. (۲) ابن الجزری: غایهٔ النهایهٔ، ج ۲، ص ۳۶. (۳) همان مصدر، ج ۱، ص ۲۳۵. (۴) همان مصدر، ج ۱، ص ۲۸۵- ۲۸۴. (۵) دکتر صلاح الدین المنجد: ص ۴۶ به نقل از وفاء الوفاء باخبار دار المصطفی از سمهودی: ج ۱، ص ۶۶۸. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۶۱ فرستاد و او نخستین کسی بود که به شهرها مصحف فرستاد». شاید با توجه به روایاتی که ذکر کردیم و معنایی که برای تغییر مذکور در روایت ابن ابی داود بیان نمودیم و با توجه به شناخت طبیعت مواردی که تغییر مذکور شامل آن شده است، فهم صحیح روایت به دست آید و آن اینکه گروهی که حجاج آنها را به بررسی مصاحف فرا خواند، این موارد را مطابق با مصحف عثمانی تصحیح نمودند، و بدین گونه این شبه بکلی منتفی می‌شود.

دوم: شبهه تأثیر رسم الخط در تعدد قرائات

دوم: شبهه تأثیر رسم الخط در تعدد قرائات به نظر می‌رسد که گروهی از مستشرقان در حالی که تاریخ قرآن و قرائت آن را بررسی نموده‌اند، از یک حقیقت واضح و روشن غفلت کرده‌اند، و آن اینکه قرآن به پیامبر (ص) نازل شده و آن حضرت قرآن را از حفظ و نه از روی نوشته بر مردم تلاوت می‌کرد و آنها می‌شنیدند و آن را حفظ می‌کردند، و کتابت وسیله‌ای برای نشر و تعلیم قرآن نبود با اینکه پیامبر (ص) به کتابت و حفظ آن دستور داده بود و به هر کدام از صحابه که می‌خواستند اجازه داده بود که قرآن را بنویسند، و او هنگامی که خواست قبل از هجرت به مردم مدینه قرآن یاد بدهد، به آنها مصحفی نداد که از روی آن بخوانند بلکه کسی را فرستاد تا قرآن را برای آنها بخواند و آنها بشنوند و این یک سنت بود که پس از پیامبر هم ادامه یافت. وقتی یزید بن ابی سفیان از عمر خواست که در جهت تعلیم قرآن به مردم شام او را یاری کند، او سه نفر از بزرگان قاریان صحابه را فرستاد و مصاحفی را نفرستاد که از روی آن قرائت کنند. و چون عثمان مصحفهای امام را که در مدینه نوشته شده بود به شهرها فرستاد همراه با آنها کسی را هم فرستاد که مصحف را بخواند و شواهد این مطلب بسیار است و این سخن مشهور از صحابه و تابعین نقل شده که: (قرائت سنت است و آن را نسل بعدی از نسل قبلی می‌آموزند) یا (قرائت سنت است و از آن تجاوز نمی‌شود). این گروه مستشرقان از این حقیقت بزرگ در تاریخ و قرائت قرآن غفلت کرده‌اند و بعضی از آنها ادعا کرده‌اند که بسیاری از قرائتها نتیجه ویژگیهای رسم عثمانی است، چون از علامتهای حرکات و تشخیص حروف مشابه خالی بوده است و بدین گونه گمراه شده‌اند و بسیاری را گمراه کرده‌اند. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۶۲ شاید مشهورترین کسی که در این باره سخن گفته است، گلدزیهر مجارستانی الاصل (متوفی ۱۹۲۱ م) باشد. او در اول کتاب خود «مذاهب التفسیر الاسلامی» هنگامی که از اختلاف قرائتها صحبت می‌کند، می‌گوید: «۱» «پیدایش بسیاری از این اختلافات به این خصوصیت خط عربی بر می‌گردد که شکل رسم شده آن به مقداری از حروف مختلف دلالت می‌کند و این اختلاف به پیروی از اختلاف نقطه‌هایی که بالای شکل یا پایین آن گذاشته می‌شود و نیز تعداد این نقطه‌ها به وجود آمده است. حتی در حالت تساوی مقدار حروف نیز اختلاف در حرکات باعث اختلاف می‌شود. چون حرکات در نگارش اصلی عربی علامتی ندارند و این به اختلاف در مواضع اعراب کلمه منجر می‌شود و در نتیجه به اختلاف دلالت آنها منتهی می‌گردد. بنابراین، اختلاف در نقطه گذاری شکل رسم شده و اختلاف در کلمه ساخته شده از حروف صامت، علت اصلی پیدایش اختلاف قرائتها در متن شده است که اصلا نقطه نداشته یا در نقطه گذاری و حرکت گذاری آن دقت نشده است». او پس از این سخن مثالهایی را ذکر می‌کند که سعی دارد به وسیله آنها به تأثیر خط در پیدایش قرائتها استدلال نماید. از جمله مثالهایی که ذکر می‌کند و آنها را به عدم وجود نقطه میان حروف مشابه بر می‌گرداند، مثالهای زیر است: «۲» ۱. در سوره اعراف (۷/ ۴۸) ... قالُوا ما أَغْنى عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَ ما كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ بعضیها آن را (تستکبرون) با ثاء بعد از کاف خوانده‌اند. ۲. در همان سوره (۷/ ۵۷) وَ هُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّياحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ بعضیها (نشرا) با نون به جای باء خوانده‌اند. ۳. در سوره توبه (۹/ ۱۱۴) وَ ما كانَ اسْتِغْفارُ إِبْراهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَها إِيَّاهُ با یاء است ولی حماد آن را (اباه) با باء خوانده است. ۴. در سوره نساء (۴/ ۹۴) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَ لا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقى إِلَيْكُمُ السَّلامَ لَسْتَ مُؤْمِناً خوانده شده: (فتثبتوا). (____۱) مذاهب التفسیر الاسلامی، ص ۹-

۸. (۲). همان مصدر، ص ۱۳- ۹. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۶۳ ۵. در سوره بقره (۲/ ۵۴) ... فَتُوبُوا إِلى بارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ گفته شده که آن را (فاقیلوا انفسکم) خوانده‌اند. ۶. در سوره فتح (۴۸/ ۹- ۸) إِنَّا أَرْسَلْناكَ شاهِداً وَ مُبَشِّراً وَ نَذِيراً- لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ تُعَزِّرُوهُ وَ تُوَقِّرُوهُ وَ تُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَ أَصِيلًا گفته شده که آن را (و تعزّزوه) خوانده‌اند. و از جمله مثالهایی که به آنها استدلال شده که نبودن علامتهای حرکتها در خط باعث پیدایش بعضی از قرائتها شده، مثالهای زیر است: «۱» ۷. در سوره حجر (۱۵/ ۸) ما نُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ ... به صورت (تنزّل و تنزل و تنزل) هم خوانده شده است. ۸. در سوره رعد (۱۳/ ۴۳) وَ مَنْ عِنْدَهُ

عِلْمُ الْكِتابِ در بعضی از قرائتها (و من عنده علم الکتاب) یا (و من عنده علم الکتاب) خوانده شده است. ۹. در سوره مائده (۵/ ۶) یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَیْدِیَكُمْ إِلَی الْمَرافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَی الْكَعْبَیْنِ به صورت (ارجلکم) با کسره لام نیز خوانده شده است. سخن گلدزیهر را بعضی از مستشرقان دیگر «۲» و نیز بعضی از پژوهشگران غرب زده شرقی هم تکرار کرده‌اند. اینها کسانی هستند که بسیاری از تفاصیل تاریخ قرآن را نفهمیده‌اند «۳» و یا این تفاصیل را نادرست فهمیده‌اند. نه اینها و نه آنها حقیقت روشنی را در نیافته‌اند که انسان هر چه در تاریخ آن تعمق می‌کند و با روحی که مسلط بر روح آن است و ارکان آن بر آن اساس قرار گرفته، نگاه کند بیشتر روشن می‌شود. از وقتی که این نظریه در میان کارشناسان علوم قرآن شهرت یافت، آنها در بررسیهای خود آن را مورد توجه قرار دادند و نادرست بودن آن را بیان کردند و مطابق با سلیقه‌های خود دلیلهایی را ذکر کردند که این نظریه صحیح نیست و قرائتها پیش از آنکه مردم (____ ۱) مذاهب التفسیر الاسلامی، ص ۱۴- ۱۳. (۲) از جمله آنهاست بروکلمان (بنگرید به: تاریخ الادب العربی، ج ۱، ص ۱۴۰) و او توبرتزل (بنگرید به: مقدمه تحقیق کتاب التیسیر: دانی، ص ی) و آرتر جفری (بنگرید به: مقدمه کتاب المصاحف از ابن ابی داود ص ۷). (۳) از جمله آنان جواد علی است (بنگرید به: لهجة القرآن الکریم، ص ۲۸۹ و ۲۹۳) و دکتر عبد الّه خورشید (بنگرید به: القرآن و علومه فی مصر، ص ۹۱) و دکتر صلاح الدین المنجد (بنگرید به: دراسات فی تاریخ الخط العربی، ص ۴۲). ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۶۴ مصاحف را تدوین کنند و قرآن را در مصحف بخوانند، به صورت روایت نقل شده است. مناقشه نظریه گلدزیهر و موافقان او، گاهی فصلی از یک کتاب «۱» و گاهی رساله و کتاب مستقلی را به خود اختصاص داده است «۲» و این بررسیها تفاصیل و مطالب بسیاری را در بر گرفته که در تصحیح این خطایی که گلدزیهر و پیروان او در آن افتاده‌اند کافی است، و ما در صدد آن نیستیم که همه آن مطالب را در اینجا نقل کنیم، بلکه فقط به بعضی از حقایقی که به تاریخ قرائتها و رسم مربوط می‌شود اشاره می‌کنیم، حقایقی که در لابلای این فصل ذکر شده و آن در کشف این خطایی که در اثر جهل به مسایل و یا قصور در فهم و یا تعمد در تحریف به وجود آمده، کافی است. اولا- روشی که پیامبر اسلام (ص) برای یاد دادن قرآن و قرائت آن در پیش گرفته بود، عبارت بود از دریافت دهان به دهان. پیامبر آنچه را که نازل می‌شد از حفظ بر مردم تلاوت می‌کرد و صحابه را برای تعلیم قرائت قرآن بر مردم می‌فرستاد (تفصیل این مطلب در آغاز این فصل گذشت) و کتابت قرآن در زمان حیات پیامبر (ص) در یک محدوده کوچکی از صحابه که به کتابت وحی مشغول بودند قرار داشت. چون زید در عهد ابو بکر قرآن را جمع آوری می‌کرد، متذکر شد که در جمع آوری متون نوشته شده در قطعه‌ها، از حفظ هم استفاده کرده و تنها به مکتوب در مصحف اکتفا ننموده است، چون قرائت قرآن تنها مربوط به نوشته شده در مصحف نبود، بلکه در نقل قرآن به حفظ سینه به سینه اعتماد می‌شد، نه حفظ در مصاحف و نوشته‌ها. «۳» و برای همین است که دانشمندان از اخذ قرآن از کسی که فقط از مصحف می‌خواند بر حذر داشته‌اند، و منظور از او کسی است که قرآن را از روی مصحف می‌خواند بدون اینکه به صورت دهن به دهن از دانشمندانی که آنها نیز از پیشینیان دهن به دهن نقل کرده‌اند، نقل کرده باشد (____. ۱) از جمله آنها مطالبی است که عبد الوهاب حموده در کتاب: القراءات و اللهجات، ص ۱۸۲- ۲۱۳ نوشته و نیز دکتر عبد الصبور شاهین در تاریخ القرآن، ص ۲۱۶- ۲۰۹ نوشته و بنگرید به: بررسیهای دیگری که دکتر هادی الفضلی به آنها اشاره کرده است (ص ۱۲۵). (۲) دکتر عبد الفتاح اسماعیل شلبی کتاب «رسم المصحف و الاحتجاج به فی القراءات» را در مناقشه نظریه گلدزیهر نوشته که در سال ۱۹۶۰ م چاپ شده است و شیخ عبد الفتاح القاضی کتاب «القراءات فی نظر المستشرقین و الملحدین» را در این موضوع نگاشته که در سال ۱۹۷۲ م چاپ شده است. (۳) ابن الجزری: النشر، ج ۱، ص ۶. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۶۵ این روش همان اساسی است که قاریان در همه زمانها آن را منظور داشته‌اند و صحت نقل قرائت شرط اساسی قبول آن است. دوم: تعدد وجوه

قرائت در زمان پیامبر معروف بوده و این تعدد وجوه چیزی جز نتیجه عملی رخصت پیامبر نبود که خداوند آن را به این امت اختصاص داده است. در حدیث شریف متواتر نقل شده است: «این قرآن بر هفت حرف نازل شده، پس هر چه می‌توانید از آن بخوانید.» گفتگوهایی که میان بعضی از اصحاب درباره برخی از قرائتهای موجود صورت می گرفت انگیزه‌ای شد که خلیفه سوم به نسخه‌برداری از صحیفه‌هایی دستور داد که در خلافت ابو بکر نوشته شده بود و دستور داد که آن نسخه‌ها را در شهرها پخش کنند و غیر آنها را رها سازند. بنابراین، تعدد وجوه قرائت پس از نسخه برداری مصاحف عثمانی کار تازه‌ای نبود، بلکه این قرائتها از خود پیامبر دریافت شده بود و نسخه برداری مصاحف عثمانی کوششی در این جهت بود که رخصت داده شده درباره قرائتها در یک محدوده مشخصی قرار گیرد تا وحدت امت اسلامی در کتاب خداوند حفظ گردد. سوم: مصحفهای امام که به امر عثمان و بر اساس قرائت عمومی نوشته شده بود، وقتی به شهرهای اسلامی ارسال گردید. اهل هر شهری مطابق با قرائت صحابه‌ای که میان آنها بود تا جایی که با خط مصحف مطابقت داشت، قرائت کردند و قرائتی را که مخالف با رسم بود ترک نمودند. اگر خالی بودن خط از نقطه گذاری اعجام و علامتهای حرکات همان گونه که این افراد ادعا می کنند، سبب پیدایش قرائتها بود، باید قرائتی را که خارج از رسم است نداشتیم و اختلاف منحصر در قرائتهایی می‌شد که در رسم عثمانی احتمال آنها داده می‌شود، ولی تاریخ نشان می‌دهد که قرائتهایی بوده که بعضی از اصحاب با آن می‌خواندند و مخالف با رسم مصحف عثمانی بود، ولی اجماع بر رسم عثمانی این وجوه را تقریبا منسوخ کرد، «۱» حتی در میان قرائتهای هفتگانه قرائتهایی وجود دارد که با خط مصحف مخالف است و پیش از این به آنها اشاره کردیم. بنابراین خط مصحفها علت وجود قرائتها و اختلاف میان آنها نبوده بلکه سبب شده اختلافهایی که در اصل وجود (____ ۱) بنگرید به: مکی: الابانه، ص ۱۰. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۶۶ داشته حفظ گردد، و چون قرائت سنت است که باید از آن پیروی شود «۱» و رسم عثمانی که موافقت با آن شرط قبول قرائت بود، معیاری قرار گرفت که روایات صحیحی را که داخل در محدوده آن نمی‌شد رد می کرد. بنابراین، رسم عثمانی قرائت را ایجاد نمی کند بلکه بر آن حاکمیت دارد. «۲» دیگر اینکه قرآن تنها در صحیفه و نوشته‌ها نبوده بلکه این نوشته‌ها را حفظ حافظان و دریافت شفاهی و عرضه و سماع، یاری کرده است و طبقات قاریان یکی پس از دیگری به وجود آمده است. آنچه از کتاب ابو عبید درباره قرائتهای قرن اول و دوم نقل کردیم، همین روش را که قاریان در تلقی و نقل قرآن پیش گرفته‌اند، تصویر می کند، و نمونه‌هایی از علاقه قاریان به عرضه و سماع و روشهای آنها در این مورد گذشت و قاریان احیانا دیده‌اند که کتابت تلفظ را ضبط نمی کند و لذا تصریح کرده‌اند که این حرف جز از طریق شفاهی قابل ضبط نیست. قرائت حمزه کلمه (الصراط) را در فاتحهٔ الکتاب که میان صاد و زاء تلفظ می کرد و صاد را آشکار می‌نمود، در کتابت عربی علامتی ندارد که به آن دلالت کند. و برای همین است که می‌بینیم ابن مجاهد می گوید: «نوشته آن را ضبط نمی کند» «۳» و در جای دیگر راجع به قرائت حمزه کلمه (مستهزؤن) را در سوره بقره (۲/ ۱۴) می گوید: «و این جز در تلفظ ضبط نمی‌شود «۴»» و قراء هر وقت در حفظ خود شک کنند آن را ترک می گویند و مطابق با حفظ قاری دیگر می‌خوانند. ابن مجاهد نقل می کند که ابو بکر بن عیاش گفته: «در حفظ من از عاصم بَئِیسٍ (اعراف ۷/ ۱۶۵) بر وزن «فیعل» بود سپس در آن شک کردم پس روایت آن را از عاصم ترک نمودم و از اعمش به صورت (بئیس) حفظ کردم که مانند قرائت حمزه است. «۵» ابن کثیر به تنهایی رَأْفَةٌ (نور ۲۴/ ۲) با فتحه همزه خوانده ولی در سوره حدید (۵۷/ ۲۷) با سکون همزه خوانده است. ابن مجاهد گفته: «من برای قنبل چنین خواندم و قنبل گفت: ابن ابی بزه اشتباه کرده و هر دو را با حرکت خواند. وقتی من به او خبر (____ ۱) دکتر عبده الراجحی: ص ۷۱. (۲) دکتر عبد الصبور شاهین: القراءات القرآنیه، ص ۲۱۰. (۳) السبعه، ص ۱۰۶. (۴) السبعه، ص ۱۴۲. (۵) همان مصدر، ص ۲۹۷. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۶۷ دادم که فقط این یکی است، از نظر خود رجوع کرد. «۱»» علاقه قاریان به متقن بودن روایت به این

حد بود که وقتی سنّ یک قاری زیاد می‌شد، از تعلیم قرائت دست می‌کشید، مبادا که تحریفی رخ بدهد. سلیمان بن مهران الاعمش به مردم قرائت تعلیم می‌داد ولی در اواخر عمر این کار را ترک کرد. «۲» ما نمی‌دانیم که چرا گلدزیهر اصرار دارد بر اینکه قرائتها از ویژگیهای خط قدیم عربی ناشی شده است آن هم پس از عرضه کردن بسیار مختصر تاریخ قرائتها و واقعیت آن که ادعای او را باطل می‌کند؟ و شاید از این جهت بوده که او سعی دارد که اختلاف قرائتها را به میل قاریان نسبت بدهد و نه توقیف و روایت. و همین موضوع علت اصلی خطای او در روشی است که پیش گرفته است و توجه نکرده که قرائت از طریق روایت آن هم با سند صحیح است و این یک سنتی است که آخری از اولی اخذ کرده است. او فراموش کرده که قاریان قرائتهای خود را اخذ نکردند مگر پس از بحث و بررسی از سند و قاریانی که از آنها اخذ کرده‌اند. و نیز معیاری را که آنها وضع کرده‌اند فراموش نموده است، معیاری که به وسیله آن قرائت صحیح را از غیر صحیح و قرائت متواتر را از شاذ تشخیص می‌دهند. «۳» وقتی به مثالهایی که گلدزیهر آورده، رجوع می‌کنیم، می‌بینیم که او در ذکر این مثالها خلط بحث کرده است. او میان قرائتهای صحیح و شاذ خلط نموده بلکه حتی چیزی را آورده که اصلا قرائت نیست و این از یک روش غریب کشف می‌کند آن هم درباره موضوعی که باید در اساس به روایت مسند و یا دریافت مشافهه‌ای اعتماد نمود. ولی همه مستشرقان همان گونه که آرتر جفری تصویر کرده، روش بحثشان چنین است که آنها همه آراء و گمانها و اوهام و تصورات را گردآوری می‌کنند تا با بحث و بررسی، آنچه را که با زمان و مکان و شرایط موجود مطابق است، به دست آورند. آنها تنها به متن توجه دارند و سند را در نظر نمی‌گیرند. «۴» ولی مگر می‌شود تاریخ قرآن و قرائتها را از گمانها و آراء و اوهام اخذ کرد و میان راست و دروغ فرق نگذاشت؟ این کار جز در اندیشه‌های مستشرقان (______________________________ ۱) همان مصدر، ص ۴۵۲.

(۲) ابن سعد، مجلد ۶، ص ۳۴۲. (۳) بنگرید به: عبد الوهاب حموده: ص ۱۸۳- ۱۸۲. (۴) مقدمه کتاب المصاحف، ص ۴. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۶۸ امکان پذیر نیست. آنها نمی‌فهمند و یا نمی‌خواهند بفهمند که این قرآن وحی آسمانی است و چون قرائت آن نقل می‌شود، بر همین اساس نقل می‌شود و آن هرگز تابع میل کسی نیست و قصوری بر آن عارض نمی‌گردد، ولی آفت مستشرقان این است که آنها مجرد احتمالات عقلی را در جای حقایق مسلم می‌نشانند و گذشته‌ای را که مربوط به تاریخ آنها نیست و طبعا ذهنیتی درباره آن ندارند، به تاریخ امروز خودشان مقایسه می‌کنند، با اینکه زمان و مکان اندیشه و روحیه با یکدیگر تباین دارد و نشانه آن این است که آنها چشمان خود را در برابر ویژگیهای پروردگاری که بر حوادث تاریخ قرآن در عهد پیامبر سایه انداخته، بسته‌اند و آنها روش مسلمانان را در نقد و بررسی اخبار و راویان آنها ترک می‌کنند. «۱» اساس نزد دانشمندان ما در تمام منابع فرهنگ اسلامی این است که نخست آن را از طریق روایت و بحث از سند و متن آن اثبات می‌کنند و برای آن معیارهایی وضع کرده‌اند که دقیق‌تر از آن نمی‌شود، ولی مستشرقان به چیزی غیر از متن اعتراف ندارند اگر چه دروغ باشد، و چیزی را از طریق روایت اثبات نمی‌کنند، و تنها همت آنها بررسی متن است آن هم به صورتی که مبتنی بر اصول فرهنگی و قواعد اساسی نیست. «۲» در مثالهایی که گلدزیهر ذکر کرده، میان قرائت صحیح متواتر و قرائت شاذ و یا قرائتی که کسی آن را روایت نکرده و با آن نخوانده است، خلط نموده است. در مثالهای شماره ۲، ۴ قرائتها صحیح است و عاصم بُشْراً (اعراف ۷/ ۵۷) با ضمه باء و سکون شین خوانده و ابن عامر با نون و ضمه آن و سکون شین (نشرا) و حمزه و کسایی و خلف با نون و فتحه آن و سکون شین (نشرا) و بقیه با نون و ضمه آن و ضمه شین (نشرا) خوانده‌اند. همچنین در دو مورد دیگر در سوره فرقان (۲۵/ ۴۷) و سوره نمل (۲۷/ ۶۳) نیز چنین خوانده‌اند، «۳» و در سوره نساء (۴/ ۹۴) در دو مورد و در سوره حجرات (۴۹/ ۶) حمزه و کسایی و خلف در هر سه جا (فتثبتوا) و بقیه (فتبیّنوا) خوانده‌اند، «۴» و نیز در مثال شماره ۹ هر دو قرائت صحیح است. و نافع و ابن عامر و کسایی و یعقوب و حفص وَ أَرْجُلَکُمْ (مائده ۵/ ۶) با نصب لام و (______________________________ ۱) دکتر عبد الصبور شاهین: تاریخ

القرآن، ص ۷. (۲) بنگرید به: عبد الوهاب حموده، ص ۲۰۱- ۲۰۰. (۳) ابن الجزری: النشر، ج ۲، ص ۲۷۰- ۲۶۹. (۴) همان مصدر، ج ۲، ص ۲۵۱. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۶۹ بقیه با کسره آن خوانده‌اند. «۱» در کنار این قرائتهای صحیح، قرائتهای شاذ و غیر صحیح و ناشناخته‌ای را در مثالهای شماره ۱، ۳، ۵، ۶ «۲» آورده است و در مثالهای شماره ۷ و ۸ میان قرائتهای صحیح و شاذ را خلط کرده است. «۳» در این موارد هر قرائتی که ثابت شده است مورد اعتماد است و غیر آن ناشناخته و غیر معتبر است. خود گلدزیهر در مثال شماره ۳ تصریح کرده که حماد راوی (أباه) را با باء خوانده است. این ملاحظه ما را به سخن گفتن از اصل قرائتهای حماد و پدیده تصحیف در نگارش عربی، منتقل می‌کند چون تاریخ لغت عربی مملو است از بسیاری از تصحیفهایی که از طرف دانشمندان مشهور به عمل آمده است، حتی در این باره کتابهای مستقلی نوشته شده و مثلا ابو احمد عسکری لغوی، دو کتاب در این باره نوشته که نخستین آنها مخصوص به اصحاب لغت و شعر و اهل نسب و دومین آنها مخصوص مطالبی است که اصحاب حدیث و راویان اخبار به آن نیازمند هستند. «۴» از جمله این کتابها کتاب حمزه اصفهانی تحت عنوان «التنبیه علی حدوث التصحیف» می‌باشد و محقق کتاب حمزه اصفهانی از هفت کتاب در این موضوع نام برده است. «۵» قرائتی که گلدزیهر به حماد راویه نسبت داده، یک قرائت نیست بلکه از تصحیفات حماد در قرآن است. ابو احمد عسکری «۶» و حمزه اصفهانی «۷» ذکر کرده‌اند که حماد راویه روزی چنین خواند: (و الغادیات صبحا) و بشار نابینا از او نزد عقبهٔ بن مسلم امیر بصره سعایت کرد و گفت که او هم با اینکه عرب را روایت می‌کند ولی قرآن را بلد نیست غیر از صوره فاتحه. عقبه او را امتحان کرد، به این صورت که او را به قرائت در مصحف تکلیف کرد، پس او دچار چند تصحیف شد. عسکری در کتاب «شرح ما یقع فیه التصحیف» گفته

(______________________________________) همان مصدر، ج ۲، ص ۲۵۴. (۲) بنگرید به: عبد الفتاح القاضی: القراءات فی نظر المستشرقین و الملحدین. مجمع البحوث الاسلامیّه ۱۳۹۲ ه ۱۹۷۲ م ص ۹۸، ۹۹، ۱۰۱، ۱۰۴. (۳) همان مصدر، ص ۱۰۷، ۱۰۹. (۴) بنگرید به: ابو احمد عسکری: تصحیفات المحدثین، ص ۲. (۵) بنگرید به: مقدمه تحقیق کتاب، ص ۵. (۶) تصحیفات المحدثین، ص ۴۲ و شرح ما یقع فیه التصحیف، ص ۱۲. (۷) التنبیه علی حدوث التصحیف، ص ۶- ۵. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۷۰ است: کوفی‌ها روایت می‌کنند که حماد راویه قرآن را از روی مصحف حفظ کرده بود و سی و چند حرف را تصحیف می‌کرد، «۱» و در کتاب دیگرش هفده مورد از تصحیفات حماد را آورده و این در حالی است که اصفهانی بیست و یک مورد را ذکر می‌کند، و از جمله مثالهایی که ذکر کرده‌اند مثالهای زیر است: ۱. در سوره نحل (۱۶/ ۶۸) وَ أَوْحی رَبُّکَ إِلَی النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِی مِنَ الْجِبالِ بُیُوتاً که حماد آن را به (النخل) با خاء تصحیف کرده است. ۲. در سوره توبه (۹/ ۱۱۴) وَ ما کانَ اسْتِغْفارُ إِبْراهِیمَ لِأَبِیهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَها إِیَّاهُ که حماد آن را به (اباه) با باء تصحیف کرده است. ۳. در سوره قصص (۲۸/ ۸) لِیَکُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَناً که به (حربا) تصحیف نموده است. ۴. در سوره مریم (۱۹/ ۷۴) هُمْ أَحْسَنُ أَثاثاً وَ رِءْیاً که حماد آن را به (وزیا) تصحیف کرده است. ۵. در سوره قصص (۲۸/ ۱۵) فَاسْتَغاثَهُ الَّذِی مِنْ شِیعَتِهِ که حماد آن را به (فاستعانه) تصحیف کرده است. عسکری و اصفهانی غیر از تصحیفاتی که از حماد روایت شده، مثالهای دیگری را که از بعضی نادانان بر سبیل خطا و بی‌مبالاتی واقع شده، نقل کرده‌اند. «۲» این مثالهایی که ذکر کردیم، پنج مورد آن به عنوان قرائت نقل نشده بلکه در کتابهای تصحیف و تحریف از آنها به عنوان تصحیفاتی که از بعضی مردم واقع شده نام برده شده است، تا قاری از وقوع در مثل آن پرهیز کند. اگر رسم مصحف سبب پیدایش قرائتها بود (همان گونه که گلدزیهر ادعا کرده) باید حماد یکی از قرّاء سبعه مشهور و حتی در رأس آنها به شمار می‌رفت، ولی هرگز چنین نبوده و قرائتها تا پایان سند تا پیامبر با نقل متواتر روایت شده است و غیر از آنها پذیرفته نشده و به عنوان قرائت روایت نشده است، و اگر ادعای گلدزیهر صحیح باشد باید انتخاب ابن مقسم عطار که پیشتر به آن اشاره کردیم، پذیرفته می‌شد، چون او در علم نحو

(______________________________________) بنگرید به: ص ۱۲. (۲) بنگرید

به: دکتر عبد الصبور شاهین: تاریخ القرآن، ص ۲۱۱ به بعد. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۷۱ حافظترین مردم از کوفی‌ها و آشناترین آنها به قرائتها بود، ولی او گمان می‌کرد که قرائت هر چیزی که در قرآن از لحاظ قواعد عربی درست باشد و با خط مصحف مطابق باشد، صحیح است اگر چه نقل نشده باشد. ولی این نظریه او رد شد و دانشمندان زمان او روی در روی ایستادند تا جایی که او را به توبه وادار کردند و او از بدعت خود برگشت. ابو طاهر عقیلی گفته است: از چیزهایی که باید به آن توجه داشت و برخی از مردم در آن دچار اشتباه شده‌اند، این است که بدانیم که اختلاف قراء به خاطر اختلاف در رسم نبوده و اختلاف در رسم هم در هیچ شهری مربوط به اختلاف اهل آن شهرها نبوده است، زیرا که قرائت آنها به طور شفاهی از پیشوایان آنها دریافت شده و سند آن تا پیامبر رسیده است و خداوند عصری از عصرها را از زمان صحابه به این طرف از کسانی خالی نگذاشته که درباره کتاب عزیز خود به وظیفه خود به نحو احسن قیام کنند و در مشکلات، مردم را یاری دهند، و این به جهت وعده خداوند است که می‌فرماید: إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ (حجر ۱۵/ ۹) «۱». اگر گلدزیهر نظریه خود را بر تصحیفات حماد و امثال او پایه گذاری کرده باشد، برای خدا و رسول او الزامی در این باره نیست، و اگر او نظریه خود را بر اساس وجوه متعدد قرائتهای صحیح ابراز کرده باشد، کسی منکر رخصتی نیست که خداوند به بندگان خود داده است. و گلدزیهر در هر دو حالت از راه مستقیم دور شده و به سست‌ترین سببها و ضعیف‌ترین دلیلها چنگ زده است. اگر گلدزیهر به خاطر روحیه و فرهنگ خاص خود و دوری از قرآن و تاریخ آن، معذور باشد، چگونه است که مردمی که خود را اهل این دین می‌دانند، آنچه را که این مستشرق و یاران او در تفسیر تاریخ اسلام به طور عام و تاریخ قرآن به طور خاص گفته‌اند، تکرار می‌کنند؟ قرآن کریم روزی که نازل شد و یا هر روز دیگر، یک سنگ نوشته‌ای نبود که باستان شناسان آن را در خرابه‌های قومی دور دست پیدا کرده باشند تا حل رموز و طلسم‌های آن اقتضا کند که آن را به مستشرقان عرضه کنیم تا آنها در قرائت و تفسیر آن دچار اختلاف شوند، بلکه قرآن وحی است و پیامبر بزرگوار آن را دریافت کرده و برای مردم تلاوت

(۱) بنگرید به: مختصر ما رسم فی المصحف الشریف، لوح ۲۲. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۷۲ نموده است. پیامبر (ص) علاقه داشت که هر آیه‌ای را که نازل می‌شد تبلیغ کند تا امانتی را که خداوند در اختیار او گذارده ادا کند و خداوند برای او در هر عصری از زمان صحابه تاکنون و تا وقتی که خدا بخواهد کسانی را فراهم کرده که قرآن را حمل کنند اتْلُ ما أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتابِ وَ أَقِمِ الصَّلاةَ إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ لَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ ما تَصْنَعُونَ (۴۵) وَ لا تُجادِلُوا أَهْلَ الْكِتابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَ قُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنا وَ أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَ إِلهُنا وَ إِلهُكُمْ واحِدٌ وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (۴۶) وَ كَذلِكَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ فَالَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ مِنْ هؤُلاءِ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ وَ ما يَجْحَدُ بِآياتِنا إِلَّا الْكافِرُونَ (۴۷) وَ ما كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتابٍ وَ لا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذاً لَارْتابَ الْمُبْطِلُونَ (۴۸) بَلْ هُوَ آياتٌ بَيِّناتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَ ما يَجْحَدُ بِآياتِنا إِلَّا الظَّالِمُونَ (۴۹) (سوره عنكبوت). ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۷۳

آخرین مبحث رابطه املای جدید با رسم مصحف

آخرین مبحث رابطه املای جدید با رسم مصحف بحثهای مربوط به علوم عربی با شاخه‌های گوناگونی که دارد، از آغاز پیدایش، به قرآن کریم این کتاب گرامی خداوند تعلق داشته است و قرآن محوری بود و این بحثها در اطراف آن دور می‌زده است. بعضی از آنها به طور مستقیم به تفسیر قرآن و توضیح آیات و به تبیین معانی و استنباط احکام شریعت از آن مربوط بوده و بعضی در خدمت همه این اغراض بوده است، مانند بحث از دلالت لفظ و اشتقاق صیغه‌ها و ترکیب جمله‌ها و اسلوب و صورتهای کلامی و اختلاف آنها بر حسب اختلاف مقام، حتی بحثهای مربوط به رسم املایی و فلکیات و ریاضیات و اسرار طبیعی. همه این بحثها در راه خدمت

به دین اسلام و به منظور فهم قرآن کریم که منبع قانونگذاری اسلامی و قانون اساسی مسلمانان می‌باشد، بوده است. رسم املایی بدون شک قدیمی‌تر از نزول قرآن است ولی عنایت به قرآن کریم و حفظ آن از خطا در خواندن، سبب شد که دانشمندان در همان آغاز به این فکر افتادند که روشی را پیدا کنند که تلاوت متن قرآن را از خطا حفظ کند چون قرآن از علامتهای حرکات خالی بود و بعضی از حروف در یک علامت نوشتاری مشترک بودند. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۷۴ از مظاهر تأثیر گذاری اسلام بر کتابت عربی، همین فرصتهای فراوانی است که کتابت عربی پیدا کرد و نیز استعمال گسترده لغت عربی است که این لغت را از اینکه یک نگارش محدودی باشند که در تجارتها و اغراض دینی خاصی برای گروههایی از عرب استفاده شود، بیرون آورد و آن را به صورت یک کتابت جهانی قرار داد که نیازهای یک حکومت بزرگ را بر طرف می‌ساخت، حکومتی که قرنها طول کشید و کشورهای بسیاری و اقوام متعددی را در برگرفت که همگی این کتابت را استعمال کردند، گویا که این کتابت از زمانهای دور متعلق به آنها بوده، زیرا که این کتابت همان کتابتی بود که قرآن کریم با آن نوشته شده بود و آنها به قرآن ایمان آورده بودند و آن را دوست می‌داشتند. رسم عثمانی در برابر ما نمونه روشنی از واقعیت کتابت عربی در نیمه اول قرن اول هجری را قرار می‌دهد. و آن زمانی بود که مردم میان کتابت خود و رسم مصحف تفاوتی احساس نمی‌کردند و بسیاری از صحابه و موافقان آنها از تابعین و اتباع تابعین، در تمام نوشته‌های خود مطابق با رسم مصحف عمل می‌کردند اگر چه آن نوشته‌ها قرآن یا حدیث نباشد، و کار به همین صورت پیش می‌رفت تا اینکه دانشمندان بصره و کوفه ظاهر شدند و برای این فن ضوابط و روابطی تأسیس کردند که قیاسهای نحوی و اصول صرفی خود را مطابق آن بنیاد نهادند و آن را علم خط «قیاسی» و یا «اصطلاحی» نام نهادند که از اختراع آنها بود و رسم مصحف را «خط متبع» نامیدند. «۱» هر چه زمان پیش رفت، احتیاج به یکسان سازی قواعد کتابت و ضبط آن بیشتر شد و از همین جا بود که اکثر پدیده‌های نوشتاری که در رسم مصحف دو نوع نوشته می‌شد، به یکسان بودن تمایل نمود، و علمای عربی این برنامه را زیر نظر داشتند و برای آن قواعد و ضوابطی وضع می‌کردند تا کار را آسان کنند و آن را بخوبی توضیح بدهند. به نظر می‌رسد که این کار در دو جهت اثر گذاشت: اول ظهور کتابها و رساله‌هایی که قواعد تحول یافته رسم کلمات را توضیح می‌داد. دانشمندان عربی این مهم را به عهده داشتند. دوم، ظهور کتابهایی که کیفیت رسم کلمات در مصاحف را توصیف می‌کردند تا مردم در کتابت مصاحف بر همان صورتی که در مدینه نوشته شده بود، محافظت کنند و

(____) ۱) نصر الهورینی: ص ۲۶. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۷۵ این مهم هم بر عهده دانشمندان فن قرائت بود و شاید آغاز حرکت تألیف در این دو موضوع به آغاز قرن دوم هجری مربوط باشد. ما پیش از این به تفصیل درباره تألیفات مربوط به رسم سخن گفتیم. و شاید تألیف در موضوع رسم مصحف سابق بر تألیف در موضوع املاء باشد، زیرا نخستین باری که از شکل هجایی کلمات در رسم مصحف خارج شدند، این موضوع توجه کارگزاران علوم قرآنی را به خود جلب کرد و آنها بسرعت کلمات مصحف را توصیف کردند و این در زمانی بود که مردم در زمینه‌های دیگر کتابت می‌کردند و رسم کلمات را تغییر می‌دادند بدون اینکه علما تأثیر مستقیمی در این تطور داشته باشند، تا جایی که به ضبط و تأسیس قواعد نیاز پیدا شد و علمای عربی به طور مستقیم در این کار سهیم شدند و این حرکت را رهبری کردند و از ملاحظات پراکنده‌ای که در کتابهای آنها پخش شده بود (مانند گفتار فراء در معانی القرآن راجع به کیفیت رسم بعضی از کلمات در مصحف و اینکه مردم آنها را در غیر قرآن چگونه می‌نویسند) به تألیف رساله‌ها و کتابهایی در این موضوع روی آوردند تا کاتبان را به روش مناسب در رسم راهنمایی کنند. کتابهای مربوط به طبقات لغویها و نحویها مقداری از تألیفات در موضوع خط و هجاء را تذکر داده‌اند و منظور از آن همان چیزی است که امروز به آن «املاء» می‌گوییم و از جمله آنهاست: ۱. «الخط و الهجاء» تألیف ابو العباس محمد بن یزید مبرد (متوفی ۲۸۵ ه) «۱». ۲. «الهجاء» تألیف ابو العباس احمد بن یحیی ثعلب (متوفی ۲۹۱ ه) «۲». ۳. «الهجاء» تألیف ابو الحسن محمد بن احمد بن کیسان (متوفی ۲۹۹ ه). «۳» یاقوت از این کتاب با نام

«الهجـاء و الخـط» یـاد کرده اسـت «۴» . ۴. «الهجـاء» تـألیف ابـوبکر محمـد بـن سـری سـراج (متـوفی ۳۱۶ ه) «۵».

(______________________________________۱) ابن ندیم: ص ۵۹ و یاقوت: معجم الادباء، ج ۱۹، ص ۱۲۱ و قفطی: ج ۳، ص ۲۵۱. (۲) ابن ندیم: ص ۷۴ و یاقوت: همان مصـدر، ج ۵، ص ۱۴۳ و قفطی: ج ۱، ص ۱۵۱ و ابن خلکـان: ج ۱، ص ۸۷ و سیوطی: بغیهٔ الوعاهٔ، ج ۱، ص ۳۹۷. (۳) ابن نـدیم: ص ۸۱ و قفطی: ج ۳، ص ۵۹. (۴) معجم الادباء، ج ۱۷، ص ۱۳۹. (۵) یاقوت: همان مصـدر، ج ۱۸، ص ۲۰۰ و بنگرید به: سیوطی: بغیهٔ الوعاهٔ، ج ۱، ص ۱۱۰. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۷۶ ۵. «الهجـاء» تـألیف ابوبکر محمـد بن عثمان معروف به جعـد (متوفی ۳۲۰ ه) «۱». ۶. «الهجـاء» تألیف ابو الحسین احمد بن سعد کاتب (زنده در ۳۲۴ ه) «۲». ۷. «الهجاء» تألیف ابو القاسم عبد الرحمن بن اسحاق زجاجی (متوفی ۳۴۰ ه) «۳». ۸. «الهجـاء» تـألیف ابو محمـد بن عبـد اللّه بن جعفر بن درسـتویه (متوفی ۳۴۷ ه) «۴». ۹. «الهجـاء» تألیف ابو الحسن علی بن عیسـی الرّمانی (متوفی ۳۸۴ ه). «۵» قفطی از این کتـاب بـا نـام «شـرح الهجاء لابن السراج» یاد کرده است. ۱۰. «الهجاء» تألیف ابو الحسـین محمد بن الحسین (متوفی ۴۲۱ ه) خواهر زاده ابو علی فارسی. «۶» جز اینها هم کسانی درباره این موضوع کتاب نوشته‌اند. «۷» از این کتابها تا آنجا که ما می‌دانیم جز یک کتاب به دست ما نرسیده است و آن کتاب ابن درسـتویه است. «۸» البته چاپ شده آن به نام «الکتـاب» معروف است و شایـد نامگـذاری آن به «الهجـاء» به خـاطر بیان موضوع کتاب است و این نام کتاب که مؤلف آن را روی کتاب خود گذاشته باشـد نیست. و لـذا بعضـی نویسـندگان کتب طبقات که از کتابهای ابن درسـتویه صـحبت کردهانـد گفتهاند: او کتابی در هجاء دارد. «۹» و ابن درسـتویه در آغاز کتاب خود گفته است: آن را کتاب الکتاب نام نهادیم چون قصد ما در آن روش نوشتن و قرائت بود و نه چیز دیگر». «۱۰» این کتاب ابن درسـتویه نهایت اهمیت را دارد چون یک کتاب قدیمی است و معلومات با ارزشـی از نگارش عربی و مراحل تطور آن را به دست می‌دهد و پیشـینیان نیز بر اهمیت این کتاب پی برده‌اند و درباره آن گفته‌اند: «از جمله تألیفـات ابن درسـتویه کتابی______________________________________

(۱) ابن نـدیم: ص ۷۲ و یاقوت: همان مصـدر، ج ۱۸، ص ۲۵۰ و قفطی: ج ۱، ص ۲۶۹ و بغیـهٔ الوعاهٔ، ج ۱، ص ۱۷۱. (۲) یاقوت: همان مصـدر، ج ۳، ص ۳۹ و بغیـهٔ الوعاهٔ، ج ۱، ص ۳۰۸. (۳) زجاجی: الجمل، ص ۲۹۱. (۴) ابوبکر زبیدی: ص ۱۲۷ و ابن ندیم: ص ۶۳ و قفطی: ج ۲، ص ۱۱۳. (۵) ابن ندیم: ص ۶۴ و یاقوت: همان مصـدر، ج ۴، ص ۷۵. (۶) یاقوت: معجم الادباء، ج ۱۸، ص ۱۸۷ و سیوطی: بغیهٔ الوعاهٔ، ج ۱، ص ۹۴. (۷) بنگرید به: ابن ندیم: ص ۷۳، ۷۴ و دکتر احمد نصیف جنابی: ص ۱۱۰. (۸) دکتر عبد الحسـین محمد «کتاب الخط» را که تألیف ابوبکر سـراج است در مجله «المورد» مجلد ۵، شماره ۳، سال ۱۳۹۶ ه ۱۹۷۶ منتشر کرده است و شایـد این کتاب همان «الهجاء» باشـد که ذکر کردیم. (۹) ابوبکر زبیـدی: ص ۱۲۷ و قفطی: ج ۲، ص ۱۱۳. (۱۰). الکتّاب، ص ۴. ترجمه رسم الخط مصـحف، ص: ۶۷۷ در هجـاء است که در معنـایش عجیب و در محتـوایش غریب است.» «۱» اهمیت این کتـاب در عصـر مـا بیشتر است چون غیر از آن، کتـاب دیگری از کتابهای قـدیمی در موضوع هجاء در دست نـداریم. «۲» فصلهایی دربـاره هجـاء در بعضـی از کتب لغوی و نحوی و ادبی قـدیم وارد شـده که اهمیت دارد، بخصوص اینکه آنهـا به دوره‌هـای پیشـین مربوط می‌شونـد، ماننـد مطـالبی که در «ادب الکاتب» ابن قتیبه (متوفی ۲۷۶ ه) می‌بینیم و یـا در کتـاب صولی (متوفی ۳۳۶ ه) به نام «ادب الکتّاب» «۳» و نیز در کتاب «المقصور و الممـدود» از ابن ولاد (متوفی ۳۳۲ ه) دو بـاب در موضوع هجاء وجود دارد، «۴» و در کتاب «الجمل» زجاجی (متوفی ۳۴۰ ه) چنـدین باب در موضوع هجاء وجود دارد، «۵» و نیز بـابی درباره هجاء در کتاب «شافیه» ابن حاجب (متوفی ۶۴۶ ه) «۶» و کتاب «تسهیل الفوائد» از ابن مالک «۷» و «صبح الاعشی» از قلقشندی «۸» (متوفی ۸۲۱ ه) موجود است و سیوطی فصل گسترده‌ای درباره هجاء و خط در آخر کتاب «همع الهوامع» «۹» آورده است به اضافه اشاراتی که در این موضوع در منـابع دیگر وجـود دارد. «۱۰» هـدف مـا در اینجـا تفصـیل دربـاره قواعـد هجـاء و املاء کـه امروز اسـتعمال می‌شـود نیست،

(______________________________________۱) ابوبکر زبیـدی: ص ۱۲۷ و قفطی

گفته است: آن از بهترین تألیفات اوست. (۲) در نسخه چاپ شده «الکتاب» ابن درستویه، ص ۴ آمده است: «این کتاب را در خلافت المعتصم باللّه تألیف کردم». این سخن موجب بحث و گفتگو درباره صحت انتساب کتاب به ابن درستویه شده چون معتصم در سال ۲۲۷ ه در گذشته است. ولی استاد عبد اللّه جبوری این خطا را تصحیح کرده و با رجوع به نسخه‌های خطی کتاب گفته است که درست آن «المعتضد باللّه» است که در سال ۲۸۹ درگذشته است (بنگرید به: ابن درستویه: ص ۷۷، بغداد، چاپخانه العانی، ۱۹۷۴). (۳) شاید دو کتاب «ادب الکتاب» و «صناعهٔ الکتاب» از ابو جعفر نحاس (متوفی ۳۳۷ ه) محتوی فصلهایی درباره کتابت و هجاء بوده (بنگرید به: یاقوت: معجم الادباء، ج ۴، ص ۲۲۸). (۴) ص ۱۶۷- ۱۶۲. (۵) الجمل، ص ۲۸۰- ۲۶۹. (۶) بنگرید به: استر آبادی: شرح الشافیه، ص ۳۹۵- ۳۸۲. (۷) تسهیل الفوائد، ص ۳۳۸- ۳۳۲. (۸) بنگرید به: صبح الاعشی، ج ۳، ص ۱۷۲ به بعد. (۹) همع الهوامع، ج ۲، ص ۲۴۴- ۲۳۱. (۱۰) نصر الهورینی: ص ۴- ۳. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۷۸ چون مصادری که به آنها اشاره شد و مصادر دیگری که اخیرا نوشته شده متکفل بیان این مطلب است. ما می‌خواهیم میزان ارتباطی را که میان کتابت امروزی ما و بیان رسم مصحف موجود است، بیان کنیم. بسیاری از پیشینیان و دانشمندان جدید گفته‌اند که میان این دو روش، جدایی و دوری وجود دارد، و مردم سخن ابن درستویه را تکرار کرده‌اند که: «کتاب خداوند را چنین یافتیم که هجای آن قابل قیاس نیست و با خط آن نمی‌توان مخالفت کرد، بلکه باید آنچه که در مصحف وجود دارد، مورد پذیرش واقع شود» «۱» تا جایی که ابو حیان گفته: «کتابت سه نوع اصطلاح دارد: اصطلاح عروض، اصطلاح کتابت مصحف و اصطلاح کتابتی که جز این دو است.» «۲» و ابن خلدون در مقدمه تاریخ خود از کتابت عربی به نحوی سخن گفته که معلوم می‌شود در زمان نسخه‌برداری مصحفهای امام، دو روش در کتابت عربی وجود داشته: اولی همان که در مصاحف آمده، و دومی روشی که در غیر مصاحف به کار می‌رفته است. «۳» حقیقت این است که در اینجا خطا و لغزشی وجود دارد که بسیاری از پژوهشگران در آن افتاده‌اند. آنها به رسم عثمانی از دید قواعدی که علمای عربی وضع کرده‌اند، نگریسته‌اند و گمان نموده‌اند که کتابت عربی در نیمه اول از قرن اول هجری به همان صورت بوده که علمای عربی در هجاء گفته‌اند و از همین جا بوده که پدیده‌هایی را که در رسم عثمانی آمده، خروج از این قواعد پنداشته‌اند و حتی بعضی از آنها، آن موارد را خطا دانسته‌اند و بعضی به این سخن اکتفا کرده‌اند که رسم مصحف قابل قیاس نیست و نمی‌توان با آن مخالفت نمود و باید آنچه در مصحف وجود دارد، مورد پذیرش واقع شود. «۴» نظر حق و روش درست در فهم حقیقت رابطه میان رسم مصحف و املای عربی، این است که بگوییم بر کتابت عربی روزگاری گذشته که به صورت رسم عثمانی نوشته می‌شد. سنگ نوشته‌های مربوط به قرن اول هجری به این مطلب شهادت می‌دهد، ولی گسترش استخدام کتابت در قرنهای اولیه هجری، به وضوح نیاز به قواعد کتابت را به وجود آورد و

(____
۱) ابن درستویه: الکتاب، ص ۵. (۲) سیوطی: همع الهوامع، ج ۲، ص ۲۴۳. (۳) ابن خلدون: مجلد ۱، ص ۷۵۷. (۴) بنگرید به: مبحث دوم از فصل سوم این کتاب. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۷۹ مردم از همان قرن اول به تکمیل کاستیهایی که در کتابت عربی بود پرداختند و اگر قواعد متعددی وجود داشت آنها را یکسان کردند. دانشمندان عربی در این حرکت سهیم بودند و با گذشت سالها، رساله‌ها و کتابهایی در این موضوع نگاشتند ولی این حرکت تکمیلی و وضع قاعده برای کتابت عربی، آن را از رسم مصحفهای امام چندان دور نکرد. رسم مصحف به صورت نمونه‌ای در آمد که بسیاری از کاتبان در رسم کلمات در قرنهای اولیه هجری، به آن التزام داشتند. دلیل این مطلب اشاراتی است که در بعضی از کتابهای قدیمی وجود دارد مبنی بر اینکه کاتبان در نوشته‌های خود به التزام به صورتهای هجایی کلمات در رسم عثمانی علاقه داشتند. ابن قتیبه (متوفی ۲۷۶ ه) از کتابت کلمات (الصلوهٔ، الزکوهٔ و الحیوهٔ) با واو سخن به میان آورده و گفته است: «۱» «اگر مردم به این کلمات سه گانه عادت نداشتند و اگر مخالفت با آنها نبود، بهترین چیز نزد من این بود که این کلمات با الف نوشته شود». زجاجی نیز به این معنا اشاره کرده است «۲» و ابن قتیبه درباره الفی که پس از واو آخر کلمه

اضافه می‌شود، گفته: «۳» «جز اینکه پیشینیان از کاتبان همواره به همه این واوها الف فصل را الحاق می‌کردند تا حکم همه یکی باشد.» «۴» این اشاره‌ها دلالت دارد بر اینکه هر خصوصیتی که در رسم عثمانی می‌بینیم، کاتبان در نوشته‌های خود آنها را به کار می‌بردند ولی هر چه زمان پیش می‌رفت شکاف میان رسم عثمانی و روش کاتبان عمیق‌تر می‌شد، بخصوص از نیمه دوم قرن اول هجری به بعد، تا اینکه علمای عربی قواعد را وضع کردند و کتابت به طور نسبی استقرار گرفت. با وجود این، شکاف و اختلاف میان روشی که املای عربی بر آن استوار است با مصحف چندان عمیق نبود به گونه‌ای که باعث گردد ما برای کتابت عربی از دو نظام یا سه نظام سخن بگوییم. درباره علامتهای حروف صامت اختلافی میان رسم و املا وجود ندارد مگر در امور بسیار جزئی مانند کتابت تای تانیث در اسماء مفرد به شکل هاء گرد و گذاشتن دو نقطه روی آن، تا دلالت کند که این حرف تاء بوده است و این در حالی است که در (________________________________ ۱) ادب الکاتب، ص ۲۵۳. (۲) الجمل، ص ۲۷۶. (۳) ادب الکاتب، ص ۲۳۷. (۴) همان مصدر، ص ۲۵۱، ۲۶۳، ۲۶۸ که مثالهای دیگری هم ذکر می‌کند. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۸۰ مصحف گاهی به صورت تای کشیده و گاهی به صورت تای گرد رسم شده است. در تنوین و حرف مشدّد هم اختلافی نیست، جز اینکه وقتی لام تعریف بر کلمه‌ای داخل شود که اول آن لام است غالبا با دو لام نوشته می‌شود، در حالی که قبلا- در بیشتر موارد با یک لام نوشته می‌شد. درباره رسم همزه بدین‌گونه است که آن را بر حسب قاعده تخفیف می‌نویسند همان گونه که در مصحف رسم شده است و بر روی الف و واو و یاء با سر حرف عین علامت‌گذاری می‌شود. قاعده در کتابت، ابتدا به کلمه و وقف بر آخر آن است و از اینجاست که صورتهای هجایی کلمات مهموز که در مصحف طبق قاعده وصل نوشته شده، پنهان مانده است، مانند: (العلموا، ضعفوا، نشوا ...) و کتابت امروز عربی حالت بعضی از حفریات قدیمی را در کتابت همزه در مواردی که با دو علامت نوشته می‌شود، حفظ کرده است، مانند: (أولئك و مائة). در مورد حرکات، کتابت عربی کاستیهایی را که در نشان دادن حرکات کوتاه وجود داشت بر طرف کرده است و این به جهت علاقه دانشمندان قرائت و علوم عربی بر حفظ قرآن از غلط خوانی است، و در این باره اختلاف چندانی میان رسم مصحف و املایی که ما آن را به کار می‌بردیم، وجود ندارد، جز اینکه در رسم، فتحه بلند وسطی نشان داده می‌شود، در حالی که ما امروز و از قرنها پیش علاقه داریم که آن در هر کجا که واقع شده نشان داده شود، و با وجود این کلماتی وجود دارد که حالت قدیمی خود را که در رسم مصحف بود، حفظ کرده است، مانند: (لکن، هذا، ذلك، هؤلاء) و ما نیز آنها را همان‌گونه که در رسم مصحف آمده، استعمال می‌کنیم. و اما پدیده حذف یکی از دو واو و یا دو یاء وقتی که یک جا جمع شوند، در مثل (امیین، النبیین، الحواریین، تلوون، یستوون، الغاوون، داوود) در کتابت امروز ما از میان رفته جز در کلمه (داود). و نیز در کتابت امروز ما رسم فتحه بلند به صورت واو از میان رفته و به صورت یاء همان‌گونه که در رسم مصحف بوده در آمده است، جز اینکه ما در حال اتصال ضمیر به کلمه‌ای که آخر آن فتحه بلند است و به صورت یاء نوشته شده، آن را ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۸۱ تبدیل به الف می‌کنیم، مانند: (رمی- رماه، یخشی- یخشاه، ذکری- ذکراه) و مانند آنها. «۱» و گاهی همه اینها را با الف می‌نویسند، «۲» ولی روشی که شایع است همان است که گفتیم. و اما علامتهای حرکات کوتاه و علامتهای مشخص کننده دیگر، آنچه که امروز و از قرنها پیش استعمال می‌شود، از آنچه در رسم مصحف است بیرون نیست، جز اینکه امروز ما از این علامتها استفاده نمی‌کنیم مگر در جایی که باعث اشتباه شود و یا در بعضی از کتابهای لغت و یا کتابهای آموزشی. درباره وصل و فصل کلمات، اختلاف چندانی وجود ندارد جز اینکه موضوع از مرحله‌ای که عاصم جحدری می‌گفت: «باکی ندارم که این قطع شود یا آن وصل شود هر چه باشد مربوط به هجاء است» «۳» گذشته و به مرحله‌ای رسیده که وصل و یا قطع کلمات به یک معنای نحوی بستگی دارد، مثلا وصل «ما» یا فصل آن بستگی به معنای آن دارد، اگر به معنای «الذی» باشد، قطع و فصل می‌شود و اگر به معنای دیگری باشد، وصل می‌شود. «۴» و بدین گونه قواعد نحوی در توجیه و تبیین بعضی از قواعد املایی که علمای عربی در کتابهای خود ذکر کرده‌اند، تأثیر دارد،

همان‌گونه که ابو حیان در این سخن خود آن را تصویر می‌کند: علم خط را هجاء هم می‌گویند و این از علم نحو نیست، و نحویها آن را از آن جهت در کتابهای خود ذکر کرده‌اند که مبتدی در تلفظ و نوشتن به آن احتیاج دارد. دیگر اینکه قسمت مهمی از کتابت بر اصول نحوی مبتنی است، وقتی آن را ذکر کنند، این اصول هم بیان خواهد شد، مانند کتابت همزه به صورتی که در آن تسهیل داده شده و آن فصل بزرگی از نحو است. «۵» به هر حال آخرین مطلبی که درباره ارتباط رسم مصحف با املایی که کاتبان از قدیم تاکنون در غیر مصحف آن را به کار برده‌اند، می‌توان گفت، این است که رسم مصحف مرحله‌ای از مراحل کتابت عربی را نشـان می‌دهـد و ویژگیهـای آن مرحلـه را در خـود دارد، و

(ـــــــ ۱) ابن درستویه: ص ۲۰. (۲) فراء: المنقوص و الممدود، قاهره، دار المعارف، ۱۹۶۷، ص ۱۱. (۳) دانی: المقنع، ص ۷۲. (۴) بنگرید به: ابن درستویه: ص ۲۶ وصولی: ص ۲۵۸. (۵) سیوطی: همع الهوامع، ج ۲، ص ۲۴۳. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۸۲ املای امروز ما چیزی جز امتداد همان رسم در بیشتر ویژگیهای آن نیست و علاقه‌ای که برای آسان سازی تلاوت قرآن بر مردم و حفظ آن از غلط خوانی و خطا وجود دارد، تأثیر زیادی در تکامل کتابت عربی داشته و باعث شده که کتابت عربی تمام حروف لغت را داشته باشد و هر حرفی دارای یک علامت نوشتاری باشد که هم حروف صامت و هم حرکات را در بر می‌گیرد و این هدفی است که الفباهای دیگر دنیا از رسیدن به آن ناتوان بوده‌اند. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۸۳

خاتمه مهمترین نتایج بحث

خاتمه مهمترین نتایج بحث اولا: بررسی تاریخ و ویژگیهای کتابت عربی چه در قالب رسم عثمانی و چه در هر سند دیگر، باید در محدوده ارتباط کتابت عربی با کتابتهای دیگر انجام گیرد و آن مجموعه کتابتهای سامی است. کتابت عربی طبق نظریه برگزیده از کتابت نبطی تحویل یافته است که خود آن نیز از شاخه‌های کتابت آرامی است و به همین جهت کتابت عربی بسیاری از ویژگیهای سامی را در نشان دادن صامتها و حرکتها در بر گرفته و فهم این ویژگیها جز در محدوده این ارتباط امکان پذیر نیست. ثانیا: قصور کتابتهای هجایی در نشان دادن دقیق تلفظ به هر نحو که باشد، یک امر طبیعی از ویژگیهای عمومی کتابت است چون نگارش نمی‌تواند همراه با تلفظ حرکت کند و لذا کتابت، مظاهر بسیاری از بازمانده‌های تلفظ قدیم را حفظ می‌کند و در عین حال ممکن است از نشان دادن تلفظ جدید قاصر باشد. و از اینجاست که این ادعا که «اصل در کتابت، مطابقت خط با تلفظ است» خطای بزرگی است که بسیاری از پژوهشگران در آن افتاده‌اند، و این در حالی است که آنها درباره ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۸۴ بعضی از صورتهای هجایی رسم مصحف بحث می‌کنند و این بی توجهی آنها را از فرصت بحث نیکو درباره اصل این صورتها که در آنها نوعی قصور احساس می‌شود، محروم کرده و آنها را وادار نموده که یا قائل به توقیف شوند و یا معتقد به غلط بودن این صورتها باشند. مطابق با این اندیشه در طبیعت صورتهای هجایی که علامتی بر آن افزوده و یا کاسته می‌شود یا مطابق با تلفظ نوشته نمی‌شود، می‌توان در این بحث اصول زیادی را در این صورتها کشف کرد و تفسیری که به واقعیت نزدیکتر است ارائه داد، بخصوص درباره علامتهای حرکات بلند (الف، واو، یاء) و آنچه به همزه مربوط است و مانند آنها. ثالثا: انگیزه‌های کاستی در بعضی از صورتهای هجایی در نشان دادن دقیق تلفظ، دو چیز است: اول: کتابت همواره به حفظ صورتهای هجایی که نشانگر تلفظ قدیم است، میل دارد. بنابراین، کتابت با تطور لغت همراهی نمی‌کند و لذا گاهی علامتهایی قدیمی می‌بینیم که نشان دهنده صداهای جدیدی است، و این عامل مثالهای بسیاری از هجای کلمات در رسم عثمانی و کتابت عربی را هم در صوامت و هم در حرکتها تفسیر می‌کند. دوم: غالبا هجای کلمات عربی حروف کلمه را در حال ابتدا و در حال وقف نشان می‌دهد، ولی کلمات بسیاری وجود دارد که مطابق با تلفظ آنها در حال درج در کلام، نوشته می‌شود و شک نیست که حروف لفظ در سلسله گفتاری

پیوسته احیانا دچار تغییر بسیاری می‌شود، مانند انتقال مخرج یا تغییر حالت یا کوتاه شدن طول صدا، و گاهی هم در هجای کلمه، کار بر عکس می‌شود و این در صورتی است که کلمه مطابق با تلفظ آن در درج کلام نوشته شود، همان کاری که کاتبان مصاحف عثمانی در بعضی از موارد چنین کرده‌اند، و این عامل بسیاری از مثالهای حذف علامتهای حرکات بلند و تغییر علامتهای بعضی از حروف صامت و بعضی از مثالهای هجای همزه و قسمتی از مثالهای مربوط به هجای کلمات وصل شده را برای ما تفسیر می‌کند. رابعا: برای تکمیل رسم عثمانی، دانشمندان پیشین از میان سه روش ممکن تنها یک روش پیش رو داشتند و آن، روش استفاده از علامتهای خارجی است که کتابت عربی توانست به وسیله آن برای هر یک از حرفها یک علامت نوشتاری قرار بدهد، زیرا ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۸۵ روشهای دیگر باعث شکسته شدن شکل هجایی کلمات می‌شد و راه برای تحریف متن قرآن باز می‌شد، بخصوص پس از آنکه موافقت با خط مصحف، یکی از شرایط پذیرش قرائت صحیح شناخته شد و علمای پیشین با این روش توانستند علامتهایی را که مشابه بودند، از همدیگر تمییز بدهند و حرکتهای کوتاه را مشخص کنند و بعضی از حالات تلفظ را نشان بدهند بدون اینکه به هجای کلمات دست بزنند. بنابراین، روش استفاده از علامتهای خارجی تنها روش حفظ اصل و تکمیل کاستیها بود. خامسا: طبیعت رسم عثمانی تأثیری در تعدد وجوه قرائت نداشت و رسم و مصحف وسیله‌ای برای حفظ قرائتهای ثابت شده، بود، زیرا این وجوه مختلف بیش از یک سبب و یک مصدر نداشت و آن دریافت از شخص پیامبر (ص) بود، و هر کس گمان کرده که رسم مصحف باعث پیدایش بعضی از قرائتهایی شده که علمای قرائت آنها را نقل می‌کنند، به خطا رفته و یا از تاریخ قرآن و قرائتها و حکمت این وجوه اطلاعی نداشته و یا گمراه و غرض ورز بوده و از هوای نفس پیروی می‌کرده و آنچه از حماد راویه و یا کسان دیگر که ربطی به نقل قرآن ندارند، روایت شده و آنها در حال قرائت مصحف بعضی از حروف آن را تصحیف می‌کردند، نمی‌تواند دلیلی بر ادعای مزبور باشد. سادسا: هجای کلمات در کتابت امروز ما با آنچه در رسم مصحف آمده تفاوتی ندارد، جز اینکه ما در تمام موارد، فتحه بلند را می‌آوریم. البته در چند کلمه محدود، همان صورتهای هجایی قدیمی باقی مانده است. همچنین ما در کتابت خود سعی می‌کنیم که کلمات را به طور یکسان مطابق این قاعده بنویسیم که اصل، نوشتن کلمه با حروف هجایی آن در حالت ابتدا و وقف است و این تنها باعث تغییر هجای بعضی از کلمات شد و این در کلماتی بود که در رسم عثمانی بیش از یک قاعده داشت و این یک تغییر محدود بود. آخرین مطلب اینکه رسم مصحف، اثر بسیاری در رسیدن کتابت عربی به این مرتبه از دقت در نشان دادن حروف لغت داشته است و اگر تلاشهای دانشمندان پیشین رسم علوم عربی نبود، کتابت عربی به این پایه نمی‌رسید، به گونه‌ای که بسیاری از کتابتهای دنیا در نشان دادن حروف منطوق خود به آن نظر دارند. همان‌طور که قرآن کریم در زندگی عربها تأثیر عمیقی گذاشت، همان‌طور در لغت و کتابت آنها نیز تأثیر مشابهی داشت و زمینه را ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۸۶ فراهم کرد که لغت و کتابت عربی، جهانی باشد و هر مسلمانی به آن افتخار کند. پس از بیان نتایج بحث، در این فرصت کوتاه، ناچار هستم بر مطلبی که دانشمندان گذشته و حال بر آن اجماع کرده‌اند، تأکید کنم و آن وجوب محافظت بر رسم مصاحف عثمانی در نسخه برداری و چاپ مصاحف است، نه از آن جهت که این رسم توقیفی است، چون توقیفی بودن آن تا آنجا که من می‌دانم ثابت نشده است و شواهد گواهی می‌دهد که صحابه قرآن را مطابق با کتابت زمان خود که در تمام امور زندگی خود به کار می‌بردند، نوشته‌اند، بلکه از آن جهت که: اولا: قرآن یک اثر پاک در دستهایی پاک است و خواننده قرآن از لابلای آن گرمی نفسهای صحابه را حس می‌کند و می‌بیند که آنها قرآن کریم را در چهارده قرن پیش برای اولین بار در مصاحف می‌نویسند. ثانیا: رسم عثمانی یکی از شرایط سه گانه‌ای است که در هر قرائتی باید محقق شود تا آن قرائت صحیح شناخته شود و خواندن با آن جایز باشد. اگر ما هجای بعضی از کلمات رسم را تغییر بدهیم، رکن مهمی از ارکان قرائت صحیح از بین می‌رود و این به اخلال یا تضییع قرائت منجر می‌شود و محافظت بر هجای کلمات به آن صورت که در مصاحف عثمانی آمده، مانع از ضبط مصاحف، مطابق با هر یک از قرائتهای صحیح نیست، همان گونه که در مصاحف چاپ شده در مصر که به روایت

حفص یا ورش چاپ شده است، می‌بینیم. ثالثا: علاوه بر اینها گاهی رسم مصحف بر یک سلسله معانی دقیقی در زمینه بررسی لغت و کتابت و قرائت دلالت می‌کند، و اگر چنین باشد که هر وقت روش کتابت کلمات در دست کاتبان تغییر یافت، رسم مصحف هم تغییر پیدا کند، از پژوهشگران معانی بسیاری فوت می‌شود که می‌توانستند آنها را از صورتهای هجایی کلمات در رسم مصحف، استفاده کنند، مثلا رسم کلمه (العلماء) در سوره فاطر (۳۵/ ۲۸) «انما یخشی اللّه من عباده العلمؤا» با واو به جای الف، دلالت دارد که صحابه وقتی این را می‌نوشتند آن را با ضمه قرائت می‌کردند. همچنین نوشتن همزه در رسم عثمانی، به طور کلی بر قرائت به روش تسهیل دلالت دارد و موارد دیگری از پدیده‌های نوشتاری. ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۸۷ البته منظور این نیست که در تحقیق الفاظ تلاوت تنها رسم عثمانی مورد اعتماد است، ولی با وجود این، رسم مصحف این توانایی را دارد که از میان قرائتهای روایت شده موافق با رسم، قرائت معینی را مشخص کند و نشان دهد که کاتبان مصحف وقتی کلمه معینی را می‌نوشتند آن قرائت را اراده کرده بودند. سخن آخر اینکه رسم مصحف به صورتی که امروز در مصاحف می‌بینیم به گونه‌ای است که هر کس قرائت و کتابت را تا حدّ مناسبی خوانده باشد، می‌تواند آن را بخواند و دچار اشتباه نشود، با اینکه در قرائت چیزی بیشتر از متحرک یا ساکن بودن حرف وجود دارد که کتابت آن را نمی‌رساند و باید قاریان آن را ضبط کنند و با همه اینها رسم عثمانی با کتابت ما چه در هجای کلمات و چه در علامتهای حرکات، اختلافی ندارد جز در چند کلمه شناخته شده که در هجای آن حرفی زاید یا ناقص شده است و دانشمندان رسم و ضبط، این موارد را با علامتهایی مشخص نموده‌اند و کسی که آنها را بشناسد گمراه نمی‌شود. من معتقد نیستم کسی که بدرستی اراده کند کلام پروردگار جهانیان را قرائت کند، دشواریهایی در رسم مصحف که در دست مردم است پیدا نماید. آن هم پس از تلاشهای فراوانی که علمای پیشین در خدمت به متن قرآن کریم به عمل آورده‌اند. و شاید رسیدن بحث به این مرحله به من اجازه بدهد که دو پیشنهاد مطرح سازم که امیدوارم در انجام گرفتن آنها فایده‌ای داشته باشد. اول: در بررسی املای عربی که امروز ما با آن می‌نویسیم در جهت رابطه آن با رسم مصحف، تجدید نظر شود چون این املاء در مرحله‌ای پس از رسم عثمانی است. این بررسی ما را قادر می‌کند که پدیده‌های هجایی مصحف را بهتر بفهمیم، به اضافه اینکه این فرصت را می‌دهد که تاریخی را که به واقعیت کتابت عرب نزدیکتر است بنویسیم. دوم: اهمیت دادن به مصحفهای خطی و کتابهای قدیمی و سندهای خطی با تمام شکلهای آن و در تمام زمانها. این کار علاوه بر اهمیّت علمی که دارد، روش رسم کلمات را نشان می‌دهد و یک ماده حقیقی است که می‌توان از لابلای آن مراحل تطوّر صورتهای هجایی کلمات را به دست آورد و تاریخ کتابت عربی را تدوین کرد و شاید بارزترین مظاهر این اهتمام، این باشد که پژوهشگران از آنها آگاهی یابند و آنها را بخوانند، چه این ترجمه رسم الخط مصحف، ص: ۶۸۸ کار از طریق عکسبرداری از آنها باشد و یا از هر طریق دیگری انجام بگیرد. و آخر دعوانا أن الحمد للّه رب العالمین

درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

بسم الله الرحمن الرحیم جاهِدُوا بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه ۴۱) با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است اگر بدانید حضرت رضا (علیه السّلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیافزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند بنادر البحار-ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص ۱۵۹ بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهلبیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال ۱۳۴۰ هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ

وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهند. مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال ۱۳۸۵ هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است. اهداف :دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السّلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید. از جمله فعالیتهای گسترده مرکز : الف)چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی ب)تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن سهمراه ج)تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما ، انیمیشن ، بازیهای رایانه ای و ... اماکن مذهبی، گردشگری و... د)ایجاد سایت اینترنتی قائمیه www.ghaemiyeh.com جهت دانلود رایگان نرم افزار های تلفن همراه و چندین سایت مذهبی دیگر ه)تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای و)راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط ۲۳۵۰۵۲۴) ز)طراحی سیستم های حسابداری ، رسانه ساز ، موبایل ساز ، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک ، SMS و... ح)همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی مانند مسجد جمکران و ... ط)برگزاری همایش ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت کننده در جلسه ی)برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم و دوره های تربیت مربی (حضوری و مجازی) در طول سال دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان تاریخ تأسیس: ۱۳۸۵ شماره ثبت : ۲۳۷۳ شناسه ملی : ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶ وب سایت: www.ghaemiyeh.com ایمیل: Info@ghaemiyeh.com فروشگاه اینترنتی: www.eslamshop.com تلفن ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۳۱۱) فکس ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) دفتر تهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) بازرگانی و فروش ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور کاربران ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱) نکته قابل توجه اینکه بودجه این مرکز؛ مردمی ، غیر دولتی و غیر انتفاعی با همت عده ای خیر اندیش اداره و تامین گردیده و لی جوابگوی حجم رو به رشد و وسیع فعالیت مذهبی و علمی حاضر و طرح های توسعه ای فرهنگی نیست، از اینرو این مرکز به فضل و کرم صاحب اصلی این خانه (قائمیه) امید داشته و امیدواریم حضرت بقیه الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه الشریف توفیق روزافزونی را شامل همگان بنماید تا در صورت امکان در این امر مهم ما را یاری نمایندانشاالله. شماره حساب ۶۲۱۰۶۰۹۵۳ ، شماره کارت :۶۲۷۳-۵۳۳۱-۳۰۴۵-۱۹۷۳و شماره حساب شبا : IR۹۰-۰۱۸۰-۰۰۰۰-۰۰۰۰-۰۶۲۱-۰۶۰۹-۵۳به نام مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان نزد بانک تجارت شعبه اصفهان – خیابان مسجد سید ارزش کار فکری و عقیدتی الاحتجاج - به سندش، از امام حسین علیه السلام -: هر کس عهده دار یتیمی از ما شود که محنتِ غیبت ما، او را از ما جدا کرده است و از علوم ما که به دستش رسیده، به او سهمی دهد تا ارشاد و هدایتش کند، خداوند به او می‌فرماید: «ای بنده بزرگوار شریک کننده برادرش! من در کَرَم کردن، از تو سزاوارترم. فرشتگان من! برای او در بهشت، به عدد هر حرفی که یاد داده است، هزار هزار، کاخ قرار دهید و از دیگر نعمت‌ها، آنچه را که لایق اوست، به آنها ضمیمه کنید». التفسیر المنسوب إلی الإمام العسکری علیه السلام: امام حسین علیه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست‌تر می‌داری: مردی اراده کشتن بینوایی ضعیف را دارد و تو او را از دستش می‌رَهانی، یا مردی ناصبی اراده گمراه

کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از پیروان ما را دارد، امّا تو دریچه‌ای [از علم] را بر او می گشایی که آن بینوا، خود را بِدان، نگاه می‌دارد و با حجّت‌های خدای متعال، خصم خویش را ساکت می‌سازد و او را می‌شکند؟». [سپس] فرمود: «حتماً رهاندن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی گمان، خدای متعال می‌فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی همه مردم را زنده کرده است»؛ یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش از آن که آنان را با شمشیرهای تیز بکشد». مسند زید: امام حسین علیه السلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخواند و او اجابت کند، اجری مانند آزاد کردن بنده دارد».



قائمیه
مرکز تحقیقات رایانه‌ای
اصفهان
WWW
برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشـــانی
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹